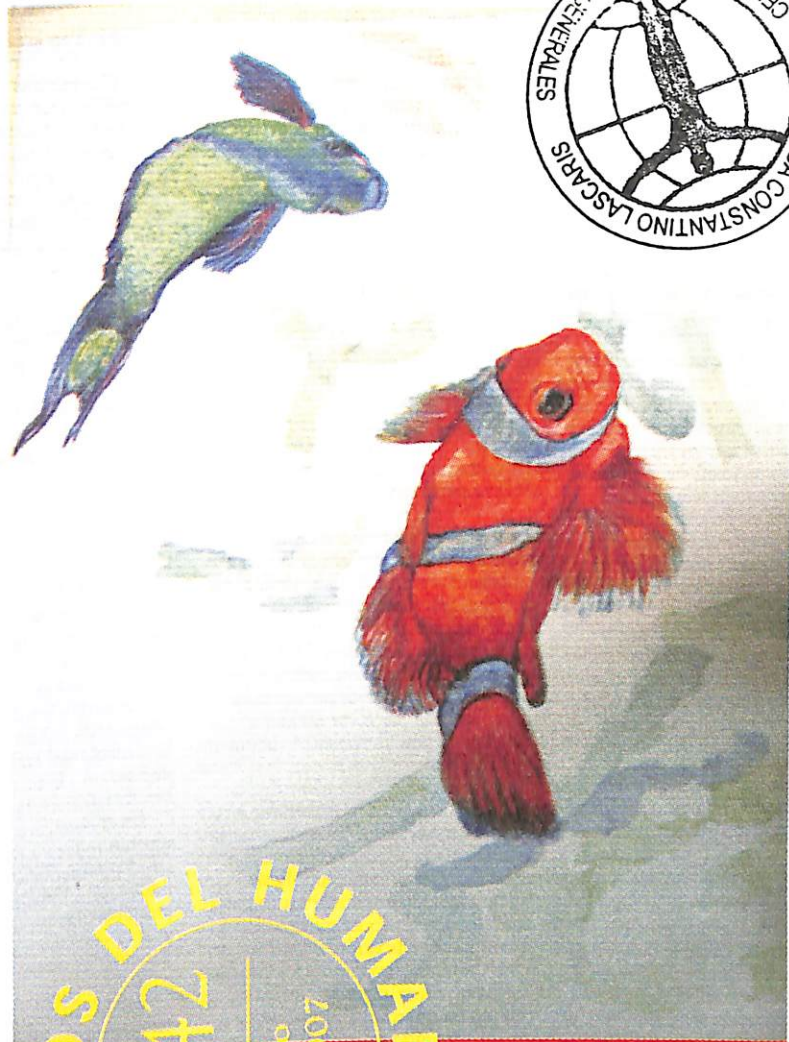


UNA
UNIVERSIDAD
NACIONAL
COSTA RICA



TOPICOS DEL HUMANISMO
Nº 142
Junio
del 2007

UNA
UNIVERSIDAD
NACIONAL
COSTA RICA



Libertad comercial y dominación política en las Relecciones sobre los Indios, de Francisco de Vitoria



Luis Adrián Mora Rodríguez
Universidad de Costa Rica

Resumen: Las Relecciones sobre los Indios y el derecho de guerra, presentadas en 1539 por Francisco de Vitoria, abordan el problema de las relaciones políticas que debían y podían ser establecidas con los indios de América. Estas Relecciones son consideradas como un paso decisivo en la definición del moderno derecho internacional. Vitoria es, a ciencia cierta, el primero en señalar claramente una separación necesaria en el ámbito internacional entre la esfera temporal y la esfera espiritual, así como el primero en defender ciertos derechos que hasta entonces habían sido negados a los indios. Las Relecciones son, sin embargo, más que un texto jurídico abstracto. Nuestro estudio pretende mostrar cómo en ellas se definen ciertos rasgos característicos de la modernidad tal y como esta ha sido vivida desde la perspectiva latinoamericana.

Natsuko Matsumori (2002) identifica claramente dos vertientes del pensamiento político moderno. Una de estas vertientes se caracteriza por la interrogación sobre el orden político interno en los incipientes Estados soberanos europeos. Autores como Hobbes o Maquiavelo son claros exponentes de esta doctrina. A grandes rasgos se trata de despojar el aparato institucional y el ejercicio del poder en sí de toda justificación teológica.

La otra vertiente forma parte del esfuerzo por pensar las relaciones posibles y necesarias entre estos Estados soberanos y los territorios más allá del "ecúmeno europeo" (2002: 68). Es en ella que encontramos principalmente a los autores españoles del siglo XVI.

La vertiente que más ha llamado la atención en el mundo académico europeo es, sin lugar a dudas, la primera. Es a partir de allí que alguien como Carl Schmitt definió una línea de separación entre "el Derecho público europeo" y una "zona ultramarina en la que, por faltar toda barrera jurídica de la guerra, sólo existe el derecho del más fuerte" (Schmitt, 1979: 88). En esta zona, por lo tanto, no existía derecho alguno más que la violencia y únicamente podían considerarse *pares* los Estados soberanos europeos.

Es precisamente el pensamiento español y a nuestro juicio, Vitoria en particular, el que desmiente esta afirmación schmittiana. El esfuerzo que realiza Vitoria es el de definir las bases jurídicas de estas relaciones y regular el uso de la fuerza por medio de una reflexión sobre las causas de la "guerra justa" contra los indios. Sin embargo, el trabajo desarrollado por el profesor de Salamanca no solamente introduce el derecho como una alternativa a la violencia, sino que constituye además el planteamiento político de una nueva lógica de dominación. Ciertamente, es esta diferente a la de Schmitt, pero no, por tanto, menos eficaz.

En efecto, propondremos a continuación una lectura ideológica desde nuestra realidad actual de uno de los títulos de guerra justa esgrimido por Vitoria. Se trata del primer título "de sociedad natural y comunicación", desarrollado en la segunda parte de las Relecciones.

Sociedad natural, comunicación y "libre comercio"

Este título, basado en la "sociedad natural" y en la "comunicación", encabeza la lista de títulos legítimos que pueden justificar una guerra contra los indios. A partir de una concepción universal del derecho de gentes, Vitoria (1975) afirma que es natural entre todas las "naciones" tratar bien a sus huéspedes y a los peregrinos. Se aplica entonces este trato a los indios y a sus relaciones con los españoles. Estos últimos son considerados "peregrinos" que "viajan" por el orbe. Es así como este desplazamiento espacial dibuja al mismo tiempo un "mapa" de aplicación del derecho, "internacionalizándolo". Resulta entonces un deber, de acuerdo con el derecho natural, aceptarlos como huéspedes, siempre y cuando "no aparejaren daños a la nación" (1975: 89).

Múltiples conclusiones se pueden sacar de este primer postulado. En primer lugar, vemos como Vitoria cambia los términos del debate. En efecto, la categorización propia de la guerra de "aliados" o "amigos", es aquí reemplazada por la de "huéspedes" y anfitriones. Las relaciones que se desarrollan en América se encuentran, pues, basadas en una posible comunicación, es decir, un posible intercambio pacífico.

A partir de esta consideración, Vitoria saca las conclusiones del caso. Si el derecho natural permite que los españoles estén en América, es decir, que se instalen en ese territorio (como "huéspedes" o aliados, claro está), es también natural que participen en las actividades comerciales que allí se desarrollan. En la construcción de un marco jurídico para las relaciones entre pueblos, este principio aparece como una necesidad lógica. Sin embargo, más allá de la abstracción propia de la ley, es menester señalar que incluso para sus contemporáneos tal argumento pasaba por alto la principal motivación de los españoles: la riqueza de las Indias. Nos dice Vitoria:

"Es lícito a los españoles comerciar con ellos, pero sin perjuicio de su patria, importándoles los productos de que carecen y extrayendo de allí oro o plata y otras cosas en que ellos abundan (...)" (1975: 91).

He aquí que se va definiendo tal y como la conocemos actualmente, una lógica de explotación. Los españoles considerados no solamente como "huéspedes", sino ahora como "comerciantes"—es decir, movidos por el afán de lucro y de enriquecimiento—tienen libre potestad para negociar con los indios. Este negocio comercial se presenta como una relación



de igual a igual, donde los españoles "aportan" sus productos, ausentes para los indios, y a cambio, se llevan el oro y la plata así como "otras cosas" que, dicho sea de paso, son abundantes en América. Para comprender cómo se realiza esta justificación tenemos que analizar la primera Relección.

La propiedad privada o el dominio como base comercial

En un esfuerzo por introducir relaciones de derecho entre los indios y los españoles, Vitoria se interroga sobre el dominio que tienen los "bárbaros" sobre sus pertenencias y sus territorios.

"(...) preguntaré en primer término si estos bárbaros, antes de la llegada de los españoles, eran verdaderos dueños pública y privadamente; esto es, si eran verdaderos dueños de las cosas y posesiones privadas, y si había entre ellos algunos hombres que fueran verdaderos príncipes y señores de los demás" (1975: 39).

Vitoria analiza enseguida los diferentes argumentos que se han usado para justificar el dominio político sobre los indios, así como la apropiación de sus bienes y sus tierras. Entre estos argumentos encontramos la infidelidad de los indios, su situación de "pecado" y su supuesta inferioridad intelectual (indios "amentes" o "idiotas"). Uno a uno, estos argumentos van siendo respondidos por la negativa. En efecto, según nos enseña Vitoria:

"El pecado mortal no impide el dominio civil y dominio verdadero" (1975: 41).

Siguiendo en esto los textos de Santo Tomás (1947-1960), se concluye claramente que la "infidelidad" no es tampoco un motivo de pérdida de la propiedad.

"Los dominios pertenecen al derecho natural y al humano [por lo tanto] no se pierden por la carencia de fe" (Vitoria, 1975: 44).

Entonces,

"(...) ni el pecado de infidelidad ni otros pecados mortales impiden que los bárbaros sean verdaderos dueños, tanto pública como privadamente (...)" (1975: 47).

Vitoria sigue detalladamente la doctrina tomista sobre la propiedad y las formas en que el dominio sobre las cosas se establece. De esta manera arremete contra los argumentos, principalmente de tendencia religiosa, que pretenden justificar así la dominación tanto política como económica sobre los indios. Esta crítica se desarrollará de manera más precisa en la segunda Relección, donde Vitoria establece los límites del poder del Papa y del poder medieval del Emperador.

Queda pendiente, aún, el argumento relativo a la racionalidad de los indios. Como se sabe, este se hallaba presente en la *Historia General y Natural de las Indias* de Fernández de Oviedo (1959). La cual presentaba a los indios como seres inferiores en cultura e intelecto a los españoles. La falta de "dominio de razón" sirvió como base para justificar su sometimiento. Sin embargo, de manera específica, Vitoria defiende la capacidad que tienen los indios para ser señores de sus pertenencias y territorios. Es decir, que se trata de seres humanos racionales. Esta racionalidad se encuentra en desa-

rollo, lo cual significa que a los ojos del dominico, los indios no han alcanzado aún una "madurez" intelectual digna de la que poseen los europeos. En efecto, si bien reconoce Vitoria la capacidad que tienen los indios de ejercer su dominio sobre sus bienes, conservándolos contra la rapiña de los conquistadores, de igual manera, considera que este dominio es equiparable al de los niños que "(...) antes de llegar al uso de razón, pueden ser dueños" (1975: 49).

Los indios son entonces verdaderos propietarios de sus bienes aunque "parezcan tan insensatos y obtusos", esto último "proviene de su mala y bárbara educación" (1975: 51). Es importante para Vitoria fundamentar esta posesión que los indios tienen sobre sus bienes. Como se sabe, la noción de propiedad o dominio sobre las cosas en numerosas ocasiones fue esgrimida para justificar la pretendida inferioridad de los indios. Podríamos afirmar que la máxima exposición de esta doctrina es presentada por Ginés de Sepúlveda, en 1550, año de publicación, en Roma, de su *Democrates Segundo*. En él, Sepúlveda afirma que los indios

"(...) tienen de tal modo establecida su república, que nadie posee individualmente, ni una casa, ni un campo de que pueda disponer ni dejar en testamento a sus herederos (...)" (Sepúlveda, 1987: 109).

Esta ausencia de dominio individual sobre las cosas es para Ginés un signo de la ausencia de libertad de los indios y una confirmación de su condición de siervos por naturaleza. Ginés abre así la posibilidad de una conquista violenta, de un sometimiento político fundamentado en la diferencia cultural (Dussel, 1993).

Por lo tanto, salta a la vista la importancia que dan los autores españoles a la noción de propiedad privada, es decir, al dominio individual de bienes y tierras. De esta forma, para Vitoria, es la posibilidad misma de la propiedad privada lo que fundamenta la posibilidad de la libertad comercial. En efecto, si los indios son verdaderos dueños de sus territorios y de sus bienes, tienen la entera libertad para comerciar con los españoles. Este comercio, este intercambio, es por lo tanto libre y no obligatorio (ya sea por parte de los reyes indios o por parte de los españoles).

La argumentación desarrollada por Vitoria a partir del derecho natural destruye efectivamente la posición de aquellos que fundaban la desposesión de los indios en toda una serie de argumentos tanto de carácter religioso como cultural. El análisis vitoriano abre una perspectiva a partir del derecho natural y del derecho de gentes para probar que los indios se encuentran en el mismo nivel jurídico de los españoles. A su vez, esto permitirá reforzar la idea, en la tercera Relección, de una posible comunicación entre indios y españoles. Término que debe entenderse aquí a la luz de la libertad comercial defendida por Vitoria.

De la libertad comercial a la "guerra justa"

Hasta este punto, nuestro análisis ha subrayado las diferentes etapas que permiten a Vitoria justificar la presencia española en América. Esta presencia se pretende "pacífica" y benéfica, puesto que los frutos del comercio (oro y plata) pueden ser libremente intercambiados generando bienestar para ambos pueblos (españoles e indios). Sin embargo, como lo señalamos al principio de nuestro estudio, esta afirmación del carácter positivo del libre comercio y la "comunicación" esconde una justificación explícita de la guerra contra los indios.

"En efecto, existe a partir del derecho natural una autorización para explotar los recursos que se encuentran en la naturaleza, evidentemente, esta autorización rige principalmente para los españoles que pueden extraer el oro de las tierras comunes o de los ríos, o pescar perlas en el mar o en el río (...)" (Vitoria, 1975: 92).

Pero, ¿cuál es la reacción de los indios ante esta situación? Para Vitoria, quien emite aquí un juicio de valor y pasa por alto el carácter fundamentalmente "mercante", es decir, "violento", de las expediciones españolas, los indios son

"(...) por naturaleza medrosos, y muchas veces estúpidos y necios (...)" (Ibid., 94).

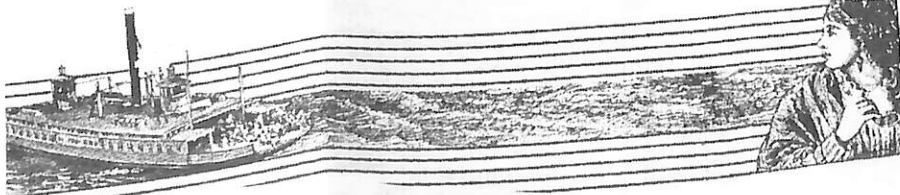
Tal enunciado desemboca en una confrontación violenta entre indios y españoles, ya que los primeros reaccionan con miedo ante la presencia europea. Es esta reacción la que empuja a la guerra. Los españoles, por lo tanto, se ven en la obligación de defenderse. Resulta así una guerra justa para ambas partes. Puesto que los indios no cometen "injuria" contra los españoles, y su reacción se explica por la ignorancia en la que se encuentran. De esta forma, podemos notar que la libre "comunicación" y la "libertad comercial" que describe Vitoria, no carecen de distorsiones.

Sin embargo, lo más importante aquí, es que este fundamento de libertad de intercambio parte del derecho natural y de gentes, por lo tanto, no se puede impedir sin cometer una injuria y provocar así una causa de guerra. El comercio entre los pueblos, en escala mundial, es entonces un derecho, diríamos, inalienable (veremos más adelante hasta qué punto). Incluso las autoridades temporales no tienen competencia específica para prohibirlo. Claramente afirma Vitoria:

"(...) ni sus príncipes [indios] pueden impedir a sus súbditos que comercien con los españoles, ni por el contrario, los príncipes de los españoles pueden prohibirles el comerciar con ellos" (1975: 90).

De esta forma, cualquier prohibición al comercio puede ser considerada una causa de guerra justa. Los españoles, en su calidad de "huéspedes" o de negociantes, tienen derecho a su seguridad. Esto significa, entre otras cosas, mantener la posibilidad de extraer libremente los recursos de las tierras americanas. Para Vitoria, todo impedimento en ese sentido va contra el derecho natural y constituye causa de guerra. Nótese incluso que el carácter inseguro de la presencia española puede ser considerado una causa de guerra justa. En efecto,

"Si tentados todos los medios, los españoles no pueden conseguir su seguridad



entre los bárbaros sino ocupando sus ciudades y sometién-
dolos, pueden licitamente hacerlo (...)" (1975: 95).

Es entonces claro que la *libertad comercial* (idea descono-
cida para los indios) es un eje fundamental para justificar la
dominación política de los nuevos territorios descubiertos.
Resultado interesante entender esta argumentación vitoriana
dentro de un contexto histórico de expansión comercial
europea. Tanto los españoles como los portugueses se abrían
paso hacia nuevas fronteras comerciales en Asia y América.
En el caso español, la dominación política acompañaba esta
hegemonía comercial. Más adelante, esto desembocaría en la
competencia entre potencias europeas. La hegemonía marítima
y el monopolio de las rutas comerciales se pueden leer detrás
de esta defensa del *libre comercio* y la exclusividad española.
Asistimos aquí al inicio de la modernidad entendida como
proceso de dominación del centro sobre la periferia (Dussel,
1993). Proceso que incluye el eje fundamental de la religión
y la cultura.

Esta dimensión religiosa es evidente en el desarrollo del
texto de Vitoria y resulta interesante observar cómo se en-
cuentra ligada de forma íntima con el proceso comercial. En
efecto, para el dominico,

"(...) los cristianos tienen derecho de predicar y de anun-
ciar el Evangelio en las provincias de los bárbaros" (1975:
97).

No nos parece necesario subrayar aquí cada uno de los
argumentos desarrollados para justificar esta presencia espa-
ñola como *misión evangelica*, sin embargo, nos resulta bastante
llamativa la conclusión que termina sacando Vitoria. La
misión de los españoles como portadores de la Buena Nueva
para los indios resulta en última instancia la justificación para
un *monopolio comercial* en América. La función ideológica de
la propagación de la fe resulta evidente. El Papa autorizó
únicamente a los españoles para cumplir esta tarea, y esta
evangelización *exclusiva* se acompaña de una *exclusividad
comercial*.

"Y no sólo puede prohibir a estos últimos [se trata de los
otros Reyes europeos] la predicación, sino también el
comercio, si esto resultara conveniente para la difusión de
la religión cristiana" (1975: 97).

Condición esta última rápidamente satisfecha:

"(...) parece que es en absoluto conveniente, ya que si de
otras naciones cristianas concurren indistintamente a
aquellas provincias, sería fácil que mutuamente se estor-
basen" (1975: 97).

Vemos pues, como lo anunciamos más arriba, como el
derecho *inalienable* de libertad comercial entre los pueblos
tiene límites claros. Esta libertad comercial no es más que la
justificación de la presencia española en América. Presencia
que asegura el acceso a las materias primas requeridas por el
Reino de Castilla. Vitoria argumenta aquí con una clara
visión política en beneficio de su Rey. La pretendida libertad
comercial, derivada del derecho natural y del derecho de
gentes, tiene un límite preciso cuando se trata de religión. La
competencia por los recursos naturales puede degenerar en
una guerra abierta entre Estados europeos, es necesario, por lo
tanto, recurrir al argumento de la autoridad papal en asuntos
espirituales. De esta forma, queda conformada la teoría para
una dominación tanto comercial como cultural de las Indias,
donde España posee el monopolio comercial y el monopolio
de la fe.

Conclusión

Para Mires (1986: 208 ss.), el discurso vitoriano es un
discurso teológico claramente penetrado por una visión polí-
tica. Vitoria es, pues, un "hombre de Estado" (1986: 210) al
servicio de su Rey. El análisis que hemos hecho de los argu-
mentos vitorianos nos conduce a una conclusión similar. La
utilización del argumento religioso de la evangelización como
forma de asegurar un monopolio comercial a España es el
resultado de una reflexión geopolítica sobre la realidad india-
na. Vitoria aparece además como un franco defensor de la
libertad comercial como forma de asegurar la grandeza y la
expansión españolas.

Casi un siglo antes que comience siquiera la interrogación
acerca de la *libertad comercial* entre las naciones, interrogación
llevada a cabo en el ámbito intelectual anglosajón (Locke y
después Hume), Vitoria plantea ya de forma clara los princi-
pales objetivos de esta teoría.

Debemos terminar señalando como, desde un principio,
la interrogación sobre los asuntos de Indias marcó las tenden-
cias más importantes de la modernidad naciente. La relación
comercial y política con los indios entra dentro de considera-
ciones de poder características de la expansión europea en el
mundo. Expansión en cuya tela de fondo se jugó el destino
histórico de América.

Bibliografía

- Fernández de Oviedo, Gonzalo. 1959. *Historia General y Natural de las
Indias*. Madrid, edición establecida por J. Pérez de Tudela.
Matsumori, Natsuko. 2005. *Civilización y barbarie: Los asuntos de
Indias y el pensamiento político moderno (1492-1560)*. Editorial
Biblioteca Nueva, Madrid.
Sepúlveda, Ginés. 1987. *Demócrates Segundo o de la justa causa de la
guerra contra los indios*. Fondo de Cultura Económica, México.
Schmitt, Carl. 1979. *El Nomos de la Tierra, en el Derecho de Gentes del
"Jus publicum europaeum"*. Centro de Estudios Constitucionales,
Madrid.
Tomás de Aquino. 1947-1960. *Suma teológica*, 16 tomos, bilingüe.
Edición de Francisco Barbado Viejo y cols. BAC, Madrid.
Vitoria, Francisco de. 1975. *Relecciones sobre los indios y el derecho de
guerra*. Tercera edición. Espasa Calpe, Madrid.

El viaje de José Cemí



Álvaro Rojas Salazar

"El hombre conoce por imágenes y no por conceptos".

"Era la misma voz, pero modulada en otro registro. Volvía
a oír de nuevo: ritmo hesicástico, podemos empezar".

Podemos empezar, pero para poder llegar hasta aquí hemos tenido
que recorrer mucho, estamos en el umbral de la luz, de lo uno
indual, de la historia convertida en imagen; atrás quedaron las
pasiones de Foción y la razón de Fronesis, el viaje empieza porque ha
concluido la iniciación, el viajero del ómnibus guía a José Cemí desde
la muerte. Muerte que funciona como punto de partida y no como
punto de llegada. Contrario al
existencialismo-ontológico de Martín
Heidegger que proclama al hombre como
un ser para la muerte, Lezama Lima defiende
al hombre como un ser para la resurrección.
Un ser que sufre metamorfosis, que se mul-
tiplica y que no está solo en su tiempo, lo
acompañan los muertos, la nostalgia, la auto-
pía, el espacio gnóstico y el otro lado del
velo (*Paradiso*), abierto como la forma del
barroco, como las dos ansiedades que recor-
ren las calles Obispo y O'Reilly de La
Habana, una en dirección a la ciudad y la
otra en dirección al mar.

Existen obras literarias que son inelu-
dibles, obras que seleccionan al lector, obras
que cuesta enfrentar sin ayuda. Considero
que *Paradiso* de José Lezama Lima es una de
ellas, y la infinitud de sus seiscientas páginas
un espacio para múltiples experiencias sub-
jetivas.

Lezama representa un momento cumbre
dentro de la literatura cubana y *Paradiso* un momento cumbre y
total para el sistema poético lezamiano, por lo que uno se siente en la
obligación de escuchar a Lezama a la manera en que otros se sintieron
llamados a escuchar a Orfeo y así domar a las fieras.

Antes de adentrarse en *Paradiso* conviene dejarse guiar por
aquella sentencia lezamiana que dice: "sólo lo difícil estimula".

Porque estimula saber que se ingresa en un sistema poético que
comienza por desprenderse de la mezquindad de los elementos racio-
nales; sistema en el que las metáforas y las imágenes cumplen funcio-
nes sobrenaturales y no entender es otra forma de entender. Estimula
el saberse viviendo en el peligro, en la aventura de dinamitar los
límites de la conciencia, y con ellos muchos de los mecanismos que
nos hacen infelices.

Lezama Lima

José Lezama Lima nace el 19 de diciembre de 1910, en el
campamento militar de Columbia, La Habana. Es hijo de José Lezama
Rodda, oficial del ejército nacional, y de Rosa Lima Rosado.

Salió de Cuba en dos oportunidades, una a Jamaica y la otra a
México, después no necesitó salir más, se transformó en el peregrino
inmóvil, con base en Trocadero 162.

A esta dirección llegaba todo aquel que quisiera conocerlo, desde
los que compartían el curso délfico con la figura cumbre de la
generación de Orígenes, hasta las bellezas del carnaval habanero.
Carnaval en el que la leyenda de Lezama estaba viva:

"En los camavales habaneros de 1970, dice Manuel Pereira, yo fui
testigo de una conga absolutamente espontánea, improvisada por una
rumbantela de estudiantes, que marcando el paso, de uno en fondo,
cantaban esta letra: "José Lezama Lima es un gordo comelón, que
tiene su envoltura con Góngora y Calderón..." Cuando le conté
esto brincaba en el sillón soltando unas carcajadas que se oían en la
acera de enfrente. Tanto le gustó la canción que varias veces me pidió
que la repitiera delante de terceros. La popularidad de Lezama ya
estaba en la calle, vibrando en la rumba de cajón" (Vitier, Cintio.
1988:616).

En 1938 concluye sus estudios de derecho, presenta un trabajo de
diploma titulado *La responsabilidad criminal en el delito de lesiones*.
Trabaja en bufetes y en la cárcel, donde cuentan que mostraba
particular interés por las imágenes tatuadas en los cuerpos de los reos.
A saber las conclusiones a las que llegaría. Lo cierto es que hasta el
derecho le sirvió para construir metáforas, como aquella donde dice
de alguien que tenía una virginidad inapelable, cual sentencia de
casación.

Estuvo en las revueltas estudiantiles y ciudadanas contra la
dictadura de Machado y se quedó en Cuba después del triunfo de la
revolución socialista trabajando y produciendo literatura hasta el día
de su muerte, el 9 de agosto de 1976.

Desde 1935, año en que publicó su primer ensayo titulado *Tiempo
negado*, siguió publicando ensayos, poemas, los números de la revista
Orígenes y sus dos novelas (por lo menos él las llama así).

Eliseo Diego lo recuerda de esta forma:

"Apoya una tabla en los brazos de su amplio sillón de trabajo, ya que
a su izquierda la mesa rebosa en idólos, infolios y criaturas. Las
paredes incrustadas de libros se esfuman en la penumbra del techo alto.
Este Lezama es el brujo, el alquimista, que sé yo quién. Uno se le
aparta instintivamente, como lo haría el viajero cuyo abrigo gris le
oculta mal la barba en ascuas. Sospecho que aún los otros Lezamas le
temen".

El sexto Lezama habla con ternura de su vieja Baldomera, la mujer que
lo sirvió toda su vida afanándose desde el cariño al regaño. Este me
pregunta por mis hijos, los mide, los aprueba. Este puso en peligro, de
joven, a todos los otros, arriesgándolos en la lucha contra Machado.
Pero yo lo perdono; porque es a éste a quien he querido siempre.
Para el séptimo Lezama la escena no fue aún compuesta. Invisible otra
vez, él debe responder por todos los otros, lo que ha de ser sin duda una
pesada carga. Justo es por tanto que sea a él a quien diga: Gracias,
señor José Lezama Lima, por tantas riquezas dadas a manos llenas;
gracias, y que Dios le guarde" (Eliseo Diego. 1970:290).

A *Paradiso* Lezama le dedicó buena parte de su vida creativa, los
primeros capítulos salieron publicados en la revista Orígenes y la
novela en su totalidad se publicó en el año 1966, en una década
caracterizada, en América Latina, por la emergencia de excelentes y
abundantes novelas, en las que podemos encontrar como rasgo
diferencial, además de la experimentación con las formas narrativas,
la tentativa imposible de la novela total, la novela mundo, la novela
continente. Creo que *Paradiso* se inscribe allí y desborda con su
lenguaje barroquísimo y su temática sobrenatural cualquier compara-
ción, su naturaleza es impar.

Antes de leer la obra, había oído que era una novela difícil, de
pocos lectores, el "very exclusive club" de lectores de *Paradiso* según
Cortázar.

De Lezama había oído que era uno de los grandes escritores del
continente y de la isla, que era muy gordo, que no viajaba en avión
para no tener que pagar dos lugares, que era amigo de Carpentier y que
este, junto con su esposa Lilia, lo pasaban a buscar para pasear en la
noche por las calles de La Habana, principalmente por el malecón,
donde contaban chistes vulgares... En fin, casi nada.

Leer *Paradiso* puede emocionar mucho, en algunas partes se
puede hacer difícil, en otras uno se puede reír a carcajadas, como con
las aventuras del capítulo 8, y en otras es
preferible leerlo en voz alta para su mejor
comprensión. Una vez adentro se siente
tristeza al terminar la novela y volver al
mundo, como la nostalgia con la que se deja
atrás la infancia.
Paradiso despierta voracidad y entu-
siasmo, ante ella surge el asombro propio de
quien se encuentra frente a una imagina-
ción alucinante y a un reino de infinitas
posibilidades literarias, que no por casuali-
dad es considerado el momento culminante
del sistema poético lezamiano.

La iniciación y la mirada barroca

La infancia, Cuba, el viaje de transfor-
mación interna y las formas barrocas nos
asaltan en cada página. *Paradiso* muestra un
viaje de iniciación al estilo pitagórico desde
una mirada barroca y cubana.

"Lo que tiene de demiurgo todo niño parecía convertir la diminuta
pelota en un planeta que sólo siguiese las leyes de su capricho, pero los
caprichos de un niño tienen una misteriosa gravedad" (Lezama.
1991:430).

El misterio, la infancia, el pensamiento mágico, la alquimia, la
mística, el viaje iniciático de José Cemí (que es el del lector), la
analogía, el barroco como forma abierta, como casa de las antinomias,
como confluencia de culturas y también como punto de unión entre
dos mundos dislocados por el obstáculo de la razón y por el obstáculo
de la pasión.

Oculto y arduo es el camino hacia la sabiduría, occidente lo
obstruyó con el positivismo y la razón instrumental, que realizó una
partición violenta, una exclusión racionalista disciplinante: por aquí
el cogito, por allá la pasión. Por aquí el entendimiento, por allá la
estulticia (moria) y la locura (anoia). Y por ninguna de las dos la luz,
y en ambas las tinieblas. Y sólo superándolas llegamos al punto exacto
de respiración:

"Veo -le dijo Licario con cierta malicia que no pudo evitar-, que ha
pasado del estilo sistático, o de las pasiones tumultuosas, al estilo
hesicástico, o del equilibrio anímico, en muy breve tiempo.
Licario golpeó de nuevo el triángulo con la varilla, y dijo: Entonces,
podemos empezar" (Lezama. 1991:488).

Sólo ahí el yo secreto asciende hacia el sí mismo integrado o
unificado en una proyección luminosa. Pero no entender es otra
forma de entender, el hombre conoce por imágenes y no por concep-
tos, la imagen unifica los mundos dislocados, la razón mantiene la
escisión, mantiene la partición. El entendimiento distorsiona y entor-
pece la lectura. O se vuelve a la infancia o se nos expulsa del *Paradiso*.

Infancia desde la perspectiva evolutiva del sujeto individual,
alquimia y barroco para el sujeto colectivo que entre los siglos XVI y
XVII tuvo su momento en occidente, retornando en diferencia todo
aquello que la edad clásica bebió de Egipto, y que a lo largo del tiempo
histórico se ha colado desde Oriente.

"Sea como sea, un pensamiento libre, independiente y emancipado de
tipo pitagórico, no tenía ningún tipo de relación vinculante con las
costumbres, ni tampoco con las creencias o supersticiones populares,
pero sí con supersticiones sabias, por decirlo así, es decir, con lo que
en las iniciaciones estaba todavía vivo, y que ha sido transmitido por
visionarios que aparecen en Homero con una resonancia muy arcaica,
como Calcas y Tiresias, todavía de la época pelágica... Con conoci-
miento y visión mágica en una sola cosa, donde el concepto no aniquila
la visión sino que la refuerza, esta extraña forma mixta de conoci-
miento se hizo especialmente viva en Pitágoras... De Pitágoras se cuenta
también que emprendió viajes muy dilatados, sobre todo a Egipto, tal
vez también a Persia, incluso parece que peregrinó hasta los druidas
celtas, en un afán inagotable de un saber distinto del que había en
Grecia. Esto es una "fábula" según la cual, los grandes pensadores,
no sólo los de tipo mistagógico, habrían realizado grandes viajes en su
juventud para adquirir conocimientos de escritos secretos, herméticos
que, tal vez, los estaban esperando como a los únicos que podían
descifrarlos" (Bloch. 1977:24).

El cubano Lezama Lima confluye, como las corrientes marinas
que bañan la isla, con Pitágoras, la magia y Orfeo. Los hipocampos que
descansan bajo la sombra del pulpo.

¿Para quién escribe? Le preguntó un periodista a Lezama: "En un
himno atribuido a Orfeo se dice: sólo hablo para aquellos que están en la
obligación de escucharme. Que esa sentencia órfica nos acompañe siempre
como un conjuro".

Esa sentencia obliga al lector de *Paradiso* a pensar de otra forma
o a perecer en la noche del entendimiento. Existió un momento en
occidente en que ya no había teología y todavía no había ciencia, ese
es el momento de la magia, de la riqueza de la alquimia, de la episteme
analogica de Foucault, del "descubrimiento" de América, del Quijote
y del barroco, barroco que también se encuentra en la visión cualitati-
va de la naturaleza del zapatero y filósofo Jacob Bohme:

"No sabemos qué otras cosas pudo sorber y elaborar silenciosamente
de cuanto circulaba por el pueblo en forma de literatura soterrada y de
historias fantásticas, de las que nada recoge la historia. ¿Qué clase de
conversaciones mantuvo este sencillo artesano en su peregrinaje con
otros "asincrónicos", a la luz de una vela de sebo en las tabernas, o en
el lecho de paja; qué es lo que seguía aún vivo de las guerras
campesinas, de la agitación de los anabaptistas, y tantas cosas más?
Algo de esto podemos conocer en sus últimas obras. En ellas se
contienen cosas que no tuvieron ninguna importancia en la filosofía de
la época; es más: habrían desaparecido hacia siglos de la cultura
europea. Así, por ejemplo, en Bohme sigue vivo el maniqueísmo:
Manés, en el siglo III, había recogido la doctrina de Zoroastro



(Zaratustra) acerca de la lucha entre Ahrimán y Ormuz, entre la noche y la luz: puro gnosticismo dualista. Las comunidades maniqueas no se habían extinguido con el triunfo de la Iglesia Católica, sino que sobrevivieron con los bogomilos de Bulgaria y luego del sur de Francia, en la Provenza, con los Cátaros; la ideología de los albigenses está ligada a ello. Todo difundido por el pueblo, pero la cultura y la filosofía dominantes no sabían nada de ello" (Bloch. 1977:174).

Como el barroco que escondía una cultura otra. Como el barroco cubano frente al pragmatismo unidimensional norteamericano.

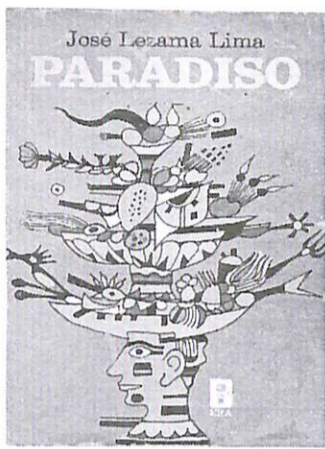
Si en Europa la forma barroca es asociada con la contrarreforma, en América es un arte de contraconquista. Lo anticolonial que, junto con lo insular construye lo cubano, convergen en el arte barroco. La tierra era clásica y el mar barroco. Lo americano bajo el signo de lo barroco, lo cubano bajo el dominio de lo barroco, la historia secreta en clave barroca, y los barrocos galeones españoles recorren un mar teñido por una tinta igualmente barroca.

"Entre nosotros lo barroco fue un arte de contraconquista. Representa un triunfo de la ciudad y un americano allí instalado con fruición de vida y muerte. Monje, en caritativas sutilezas teológicas, indio pobre o rico, maestro en hijos latines, capitán de ocios métricos, estanciero con quejumbre rítmica, soledad de pecho inaplicada, comienzan a tejer en tomo, a voltejar con amistosa sombra por arrabales... Ese americano señor barroco, auténtico primer instalado en lo nuestro, en su granja, camojía o casa de buen regalo, pobreza que dilata los placeres de la inteligencia, aparece cuando ya se han alejado del tumulto de la conquista y la parcelación del paisaje del colonizador. Ese es el hombre que viene al mirador, que separa lentamente la arenisca frente al espejo devorador, que se instala frente a la cascada lunar que se construye en el sueño de propia pertenencia" (Lezama. 1988:230).

El lenguaje se trenza y multiplica, se disfrutan las palabras. El hombre del barroco escribió *Paradiso*.

Decimos con Alejo Carpentier que el barroco es una constante, su tiempo es eóntico, es forma abierta, no tiene final, como *Paradiso*, que empieza donde termina. Porque en esta novela, el tiempo cronológico, el tiempo sucesivo que se devora a sí mismo, es poco importante; de igual manera, el nivel de realidad referido a los actos, a las conductas humanas, es insignificante.

El énfasis está puesto en otro lugar, lugar que no es histórico, aunque también lo sea, porque precisamente la imagen sirve como punto de unión entre esos dos mundos. El mundo de la acción, el mundo del pensamiento, el mundo de las pasiones en el límite; y el gran allá. Gran allá que se abre en varias ocasiones a lo largo de la novela, como las imágenes que anteceden la muerte accidental del tío Alberto o el descenso al Hades de Oppiano Licario:



"El cerbero me había llevado a pelotearme entre las dos pinzas del alacrán; si salvaba las raíces, inutilizaba el crecimiento de penetración de mis nuevos ramajes en el aire, y si por el contrario, reforzaba los delicados brotes hojosos, el Can se ensañaba con mis raíces. En ese riesgo infernal, noté que algunas varas comenzaban a secarse en un amarillo vejatorio. El centro infernal me dilemaba de una manera tan odiosa y descompuesta, que me decidí a tocar en los nudillos de aviso, desinflando tan terrible intenciona. En cuanto a los guardianes dialécticos, les diré suavemente que les será muy provechoso no acudir más a este jardín, podrían enfermar, inquietando inútilmente a los árboles de los roquedales. Ea, a dormirse una buena secularidad correspondiente— y les pegó con el ramaje de sus brazos para apresurarlos" (Lezama. 1991:522).

El argumento en *Paradiso* está construido en torno a un personaje central, José Cemí, en el que, obviamente, Lezama ha volcado mucho de su experiencia vital. José Cemí es, también hijo de un coronel de artillería que muere prematuramente, víctima de ataques de asma que le provocan pesadillas y lo aíslan del mundo de la acción obligándolo a refugiarse en la meditación y en las lecturas, y profesando a su madre una veneración total. Ella le marca el destino, su fatum de escribir la historia de la familia, y antes de que se lo manifestara, él siendo niño ya la escuchaba con atención llamativa, a ella y a las mujeres que poblaban la casa con imágenes que servían como abono para su propia imaginación:

"Al regresar, me sentía como roída por una alegría indefinible, pues entre el polvo y la sombra, lo había vuelto a ver de nuevo, a pesar de hacer más de veinte años de su muerte.

Pareció como recibir la orden de nuestras miradas para ponerse de nuevo en marcha hacia las moradas subterráneas. Entre nuestras miradas y el polvo, su solemne presencia parecía colmarnos. Nos dio como una última orden, que sin poderla interpretar, nos llenó y nos recorrió de nuevo.

—Pero ¿qué haces tú ahí? —dijo doña Augusta mirando a su nieto—, estas son cosas que no deben oír los niños. Después por la noche te sientes inquieto y aprietas con temor las manos de Baldovina. Si me hubiera dado cuenta de que estabas ahí no lo hago este relato a tu madre.

Esa noche volvieron las pesadillas a cabalgar de nuevo las Erinnias. José Cemí, infantil general de tropas invisibles, se encontraba frente a una llanura, a las que daban numerosos desfiladeros entrecortados de helechos y cascadas. La llanura recorrida por coros cantantes, por escuadrones de disciplinantes, diálogos casi secretaeos" (Lezama. 1991:16).

Diálogos secretaeos que recuerdan dos de las formas barrocas de abordar la historia en la literatura cubana, desde el secreto de la esencia en Lezama, desde el escándalo de la acción en Carpentier.

Siguiendo con el argumento, el libro se inicia cuando el personaje es aún niño —con una escena magistralmente atroz: los brutales remedios que aplica una criada desprovista al pequeño cuerpo atacado por el asma y las ronchas— y termina más de veinte años después, ante el cadáver de Oppiano Licario (personaje análogo al Virgilio de Dante), misteriosa figura que aparece como maestro, precursor y protector espiritual de Cemí, cuando este, terminada ya la etapa de formación y aprendizaje va a entrar en el mundo a cumplir su vocación artística (otra), de cuyo nacimiento, desarrollo y consolidación la novela da minuciosa cuenta. En sí mismos, los hechos descritos de la niñez y de la juventud de José Cemí son poco excepcionales (sus viajes al campo, sus primeras experiencias de colegio, sus relaciones con amigos y parientes, sus conversaciones y discusiones literarias con compañeros de universidad que, como él, cultivaban también lecturas copiosas y excéntricas, pero con más precisión se podría afirmar que, en este libro, los hechos, los actos humanos son siempre insignificantes y accesorios, superfluos. Lezama Lima no se detiene casi en ellos, los menciona muy de paso, constantemente los omite: a él le interesa otra cosa. Le interesa el universo de sensaciones de todo tipo que

inundan los cuerpos, le interesan las emociones metafóricas, le interesa la imagen histórica, la historia no como acontecer objetivo, sino como imagen que da cuenta de algún estado anímico o como recurso descriptivo. La imagen como punto de encuentro entre dos mundos dislocados.

Es fácil encontrar referencias barrocas de imágenes históricas como las siguientes: respiración feudal, individualismo eritreo, crueldad otomana, audacia vikinga; referirse a la cama como el cuadrado de las delicias, al sexo femenino como gruta barbada o bahía napolitana; se cita una frase de Goethe al lado del ajaco, un homosexual es nombrado como el escapado de Sodoma, un hombre tiene altivez romana, una mujer tenacidad de ceramista clásico y una tarde habanera de domingo está en el caimán de un bostezo.

Sí, a Lezama le interesa otra cosa distinta de la immediatez conductual, y esto está en relación directa con su concepción poética: "Acepto la expresión vida real sino se le amputa la vida íreal, ambas forman una imagen, que marcha entrelazada como puntos imanes que se precipitan hacia el centro de su unidad" (Lezama. 1988:728). Esa imagen que une está en el espacio gnóstico, al que accede José Cemí por medio del ejercicio poético:

"El ejercicio de la poesía, la búsqueda verbal de finalidad desconocida, le iba desarrollando una extraña percepción por las palabras que adquieren un relieve anímico en los agrupamientos espaciales, sentadas como sibilas en una asamblea de espíritus. Cuando su visión le entregaba una palabra, en cualquier relación que pudiera tener con la realidad, esa palabra le parecía que pasaba a sus mamos, y que aunque la palabra le permaneciese invisible, liberada de la visión de donde había partido, iba adquiriendo una rueda donde giraba incesantemente la modulación invisible y la modelación palpable, luego entre una modulación intangible y una modulación casi visible, pues parecía que llegaba a tocar sus formas cerrando un poco los ojos. Así fue adquiriendo la ambivalencia entre el espacio gnóstico, el que expresa, el que conoce, el de la diferencia de densidad que se contrae para parir, y la cantidad, que en unidad de tiempo reaviva la mirada, el carácter sagrado de lo que en un instante pasa de la visión que ondula a la mirada que se fija. Espacio gnóstico, árbol, hombre, ciudad, agrupamientos espaciales donde el hombre es el punto medio entre naturaleza y sobrenaturalidad" (Lezama. 1991:408).

El homo absconditus, el misterio está en el hombre, en el pequeño hombre está el punto de contacto con la verdad, en él está el arte, el arte junta los mundos, revelo mis secretos pero no mi misterio dice Lezama.

El misterio está del otro lado del velo, del otro lado del *Paradiso*, que por eso no es paraíso.

En este punto finaliza la iniciación pitagórica de José Cemí, termina la novela y podemos empezar.

Dos familias de la burguesía cubana que se unen a principios del siglo XX, un matrimonio con sus hijos, la muerte del padre, la sensibilidad del niño, la tristeza materna, el asma del niño, su imaginación voraz, la casa materna en el Prado, el tío bohemio que ama el autotelos del lenguaje, su muerte. La adolescencia, el colegio, la sexualidad que explota, la curiosidad intelectual voraz, los amigos, la universidad, las letras, el saber, las pasiones y la sabiduría; el encuentro con el viajero del ómnibus, su muerte. Fin de la iniciación. Comienzo del viaje...

Este es el guión de José Cemí, esta es la iniciación pitagórica que transcurre en La Habana y que se cuenta en el *Paradiso* de José Lezama Lima desde una mirada barroca.

Barroco, doctrina secreta y niñez, conjugadas en una novela maravillosa.

"La metáfora en él es la comameta del ciervo en la niñez, caballo para Orfeo, Gaminedes y Anfión, el ciervo buscado y perdido, el ciervo y el niño, el ciervo y el príncipe.

Duerme en la noche como el ciervo con su comameta arbórea llena de pájaros diminutos, en el amanecer neblinoso sacude su candelabro frontal oscilante de pájaros, sus metáforas por los palacios subterráneos" (Lezama. 1991:291).

Lo cubano en la obra

"Una mañana sonó mi teléfono y respondí medio dormido: ¿Quién habla?; José, fue la respuesta. ¿Qué José? Insistí. En Cuba sólo hay dos José: José Martí en el siglo XIX y José Lezama Lima en el actual. Carcajeó como Lao Tsé, de quien decía que era niño, viejo, sabio al mismo tiempo... 'Le voy a mostrar mi tesoro', fue hasta un armario de puertas encristaladas —que permanecía bajo llave, de donde extrajo un pequeño libro que depositó en mis manos como si fuera un talismán, una espada que habla o el Santo Grial. Eran los Episodios de la Revolución Cubana, de Manuel de la Cruz, dedicado por el autor a José Martí... Cualquiera que tenga una opinión superficial de Lezama pensaría que su libro más amado eran las tablas de esmeralda de Hermes Trimegisto. Pues no: eran los tatuajes de Martí sobre esa crónica de la guerra de la independencia" (Vitier. 1988:601).

Parece que la isla de Cuba está unida de manera indisociable a un estilo que lleva consigo el germen anticolonial. Ese estilo es el barroco, casa de las antinomias, arte de contraconquista, confluencia de culturas, convergencia de imágenes.

Lo cubano está por todas partes en *Paradiso*, pero vamos a señalar algunos temas puntuales: lo anticolonial, lo insular en la construcción estética de partes de La Habana y el humor.

Lo anticolonial está en lo barroco, en su forma abierta a la multiplicidad, en su oposición a un canon unidimensional, ya sea el catolicismo español "puro"; ya sea el pragmatismo norteamericano. Y esto no significa la exclusión de ambos estilos, sino su transculturación con otros para conformar aquello que podemos llamar lo cubano.

Ubicándonos en el plano de los contenidos, y específicamente en los contenidos políticos, las manifestaciones y revueltas callejeras contra la dictadura de Machado en los años treinta son una prueba de lo anticolonial en lo cubano, como también lo es ese poema que le dedica, un Lezama treinta años más viejo que el que estuvo en el machadato, al Che Guevara: Ernesto Guevara, nuestro comandante: "...de él se esperaban todas las saetas de la posibilidad y ahora se esperan todos los prodigios de la ensoñación".

Lo anticolonial como rasgo cubano se encuentra en *Paradiso*, junto con el ajaco, la vecinería, el cuadro de costumbres de los primeros siete capítulos de la novela, la oda al falo del capítulo ocho, y esa figura materna poderosa y tierna que regaña al tío Alberto después de una borrachera, figura que despliega sus encantos bajo la palabra "mamita".

El humor recorre la obra, y si lo vemos con atención, ese puede ser otro rasgo anticolonial y cubano como el choteo que nos presenta Jorge Mañach. Dice Severo Sarduy:

"Esa risa, subversiva y solapada, como la de una mascarilla yoruba entre la caña, es, por otra parte, uno de los rasgos más cubanos. Se pasa, en la progresión de la época colonial, entre nosotros, de la suave risa que ya observa el descubridor a la franca risa republicana, para llegar luego, en *Paradiso*, a esa risita cojunta, violenta pero ahogada, que tiene la misma virulencia, la misma energía de choteo y de impugnación que la carcajada, pero que nunca llega al estallido, a la explosión".

Tal vez sólo en el capítulo ocho, capítulo picaresco y exótico, humorístico y desacericalizador, carnavalesco y cubano como la mestiza y la española:

"Farratuque se desnudó en una fulguración y saltó sobre el cuadrado de las delicias. Pero en ese instante la dormiente, sin desperzarse, dio una vuelta completa, ofreciendo la normalidad de su cuerpo al varón recién llegado. La continuidad sin sobresaltos de la respiración de la mestiza, evitaba la sospecha del fingimiento. A medida que el aguijón del leptosomático macrogenitosoma la penetraba, parecía como si se fuera a voltear de nuevo, pero esas oscilaciones no rompían el ámbito de su sueño. Farratuque se encontraba en ese momento de la adolescencia, en el que al terminar la cópula, la erección permanece más allá de sus propios fines, convirtiéndose a veces a una masturbación frenética. La inmovilidad de la dormiente comenzaba ya a atemorizarlo, cuando al asomarse a la puerta del segundo cuarto, vio a la española que lo había traído de la mano, igualmente adormecida. El cuerpo de la española no tenía la distensión del de la mestiza, donde la melodía parecía que iba invadiendo la memoria muscular. Sus senos eran chicos como la arcilla primigenia, su tronco tenía la resistencia de los pinos, su flor carnal era una araña gorda, nutrida de la resina de esos mismos pinos. Araña abultada apretujada como un embudo. El címbro carnal de un poderoso adolescente, era el requerido para partir al arácnido por su centro. Pero Farratuque había adquirido sus malicias y muy pronto comenzaría a ejercerlas. Los encuentros secretos de la española parecían más oscuros y de más difícil desciframiento. Su sexo parecía encorsetado, como un oso enano en una faja. Puerta de bronce, caballería de nubios, guardaban su virginidad. Labios para instrumento de viento, ditros como espadas.

Cuando Farratuque volvió a saltar sobre el cuadrado plumoso del segundo cuarto, la rotación de la española fue inversa a la de la mestiza. Ofrecía la llanura de sus espaldas y su bahía napolitana. Su círculo de cobre se rendía fácilmente a las rotundas embestidas del glánde en todas las acumulaciones de su casquete sanguíneo. Eso nos convenció de que la española ciudadaba teológicamente su virginidad, pero se desprecocubaba en cuanto a la docilidad, y la restante integridad de su cuerpo. Las fáciles influencias de sangre en la adolescencia, hicieron posible el prodigio de una vez terminada una conjugación normal, pudiera comenzar otra per angustam viam" (Lezama. 1991:232).

Humor, lenguaje barroco y desacericalización en su máxima expresión.

Finalmente, podemos ver lo insular como aquel espacio abierto a múltiples corrientes culturales, lugar de encuentro, punto de convergencia y espacio creativo, espacio gnóstico.

Las calles de La Habana, sus puntos de referencia, su historia y su nostalgia, nos quedan grabadas de manera entrañable después de pasar por las páginas de *Paradiso*, ciudad que se abre para Cemí una vez entrada la adolescencia:

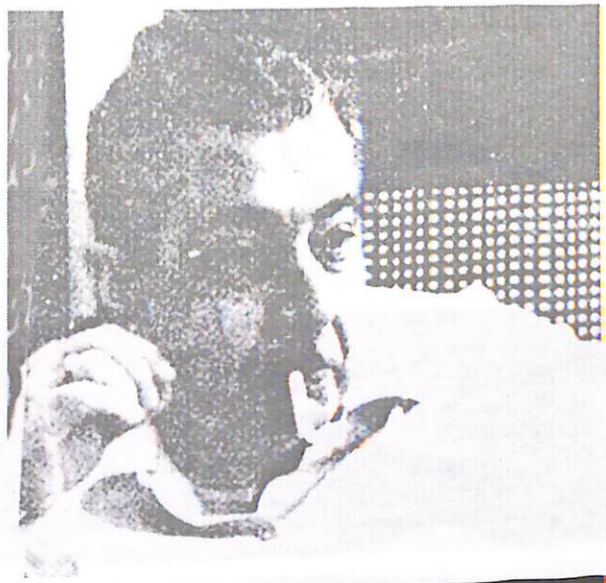
"Cemí salió de la siesta con deseos de salir de la casa y caminar por Obispo y O'Reilly, para repasar las librerías. Esas dos calles fueron siempre sus preferidas, en realidad, son una sola en dos tiempos: una para ir a la bahía, y otra para volver a internarse en la ciudad. Por una de esas calles parece que se sigue la luz hasta el mar, después el regreso, por una especie de prolongación de la luz, va desde la claridad de la bahía hasta el misterio de la médula de saúco. El obispo baja por una de esas calles, bajo palio, rodeado de faroles. Va a llevarle la extremaunción a un alférez que se muere en un galerón. Sube por la otra calle un general de origen irlandés, rubio muy tostado por largas estancias en el Líbano, porta un bastos florecido, adquirió la costumbre de usar aretes en las campearías de Nápoles. Esas dos calles tienen algo de barajas. Constituyen unas de las maravillas del mundo. Raro el día que Cemí no las transcurriera, extendiéndose por sus prolongaciones, la plaza de los Gobernadores generales, la plaza de San Francisco, el Templete, el embarcadero para La Cabaña, Casablanca o Regla. Los pargos que oyen estupefactos las risotadas de los motores de las lanchas, los garzones desnudos que ascienden con una moneda en la boca, las reglanas casas de santería con la comucopia de frutas para calmar a los dioses del trueno, la compenetración entre la fijezca escolar y las incasantes mutaciones de las profundidades marinas, contribuyen a formar una región dorada para un hombre que resiste todas las posibilidades del azar con una inmensa sabiduría placentera" (Lezama. 1991:270).

Si sólo hubiera escrito eso habría que agradecerle, pero no escribió sólo eso, escribió una novela de aventuras aunque no sea sólo novela de aventuras, escribió una novela erótica aunque no es sólo novela erótica, escribió una serie de cuentos negros, detectivescos, aunque no es sólo narrativa negra, escribió una novela política aunque no es sólo novela política, escribió un tratado hermético aunque no es sólo un tratado esotérico, escribió una novela picaresca aunque no es sólo novela picaresca, escribió un cuadro de costumbres sobre Cuba en el siglo veinte y es más que eso y más que una saga familiar, es más que una novela histórica. Es *Paradiso*, es una novela summa, una novela total, una tentativa imposible, es caja china, pájaro lleno de pájaros, es el intento de lo más difícil.

Diciembre, 2006

Bibliografía

- Bloch, Ernst. 1976. *Entremundos en la historia de la filosofía*. Madrid: Taurus.
 Lezama Lima, José. 1988. *Confluencias*. La Habana: Letras Cubanas.
 Lezama Lima, José. 1991. *Paradiso*. La Habana: Letras Cubanas.
 Simón, Pedro. 1995. *Recopilación de textos sobre José Lezama Lima*. Madrid. Serie Valoración Múltiple. Casa de las Américas.
 Vitier, Cintio. 1988. *Paradiso, edición crítica*. ALLCA XX. Universidad de Costa Rica.



TÓPICOS DEL HUMANISMO

Universidad Nacional
Centro de Estudios Generales
Apartado 86-3000
Costa Rica, América Latina
Teléfono 277-3307

MIEMBROS DE LA COMISIÓN EDITORIAL. 2007

Lic. Mayela Cascante Fonseca
Decana, Centro de Estudios Generales
Lic. Rafael Zamora Brenes
Vicedecano, Centro de Estudios Generales
Dra. Zaida Fonseca Herrera
Lic. Enrique Mata
Lic. Maribel León Fernández
Lic. Gerardo César Hurtado Ortiz
Académico y escritor, Presidente de la Comisión Editorial

ARTES FINALES

Víctor Hugo Navarro

La Comisión Editorial de *Tópicos del Humanismo* hace saber:

1. Los artículos deben enviarse en diskette y copia impresa. La extensión de los trabajos no debe exceder de 12 páginas a doble espacio.
2. La Comisión se reserva el derecho de aceptar o rechazar los artículos, reseñas, comentarios, que se sometan a su consideración.

UNA
UNIVERSIDAD NACIONAL
COSTA RICA

Impreso en
el Programa de Publicaciones e Impresiones
de la Universidad Nacional

PRESENTACIÓN

Es menester insistir que el humanismo, en general, logra en nuestro siglo situarse en perspectiva política. Todo el quehacer del hombre necesariamente es parte de la reflexión sobre sus habilidades y potencialidades requeridas por la sobrevivencia. Planetariamente el hombre comprometido está vuelto hacia su libertad. El ensayo de Adrián Mora R., intenta ilustrar, como ya se indica en sus influencias, la posteridad de la Modernidad, donde lo más vital y arraigado es el espíritu comercial y de dominación política en América Latina sigue siendo la potencia imperial —desde siglos primeros España— y desde entonces la entrada en materia de Norteamérica como polo de la cristalización moral de la conquista en el plano comercial de los tratados. Es ampliamente sabido que desde la ampliación de los imperios por los europeos nos queda el remanente de la cultura dividida y la polarización social de élites que han logrado la exacción de la riqueza profunda de nuestro continente americano.

En otro aspecto, la obra literaria que aquí se logra vislumbrar del barroco latinoamericano, infunde una nueva visión de la nitidez de los momentos que recrea Lezama Lima, en su agotamiento verbal y en la creencia que el verbo resucita como punto vital sobre la vida y la sobrevida, y la creación narrativa nos pone en evidencia el crisol de la lengua y la cultura latinoamericanas. Son aperturas que requieren un lector paciente y atento ante la riqueza de Europa y el tesoro lingüístico del barroco en la posmodernidad latinoamericana.

Gerardo César Hurtado Ortiz
Editor

CRÉDITOS: PORTADA: "NEMO", Acuarela, Sabrina Hurtado Guevara, 2007. • CONTRAPORTADA: dibujo de René Portocarrero, ilustr. Ed. Mex., PARADISO, de José Lezama Lima.