

lizar toda la realidad se pierde contacto con una materialidad que si bien puede estar ideológicamente cargada y a la que sólo podemos acceder a través del lenguaje no por ello deja de ser materialidad. Pienso que el problema del libro se encuentra por ese lado y que cae en un escepticismo que no sólo termina cuestionando el problema de las literaturas orales, sino otros, como los de las fuentes etnohistóricas y el conocimiento del pasado.

Aunque desde la teoría crítica es todavía difícil encontrar soluciones a los problemas que Marcone plantea, creo en la posibilidad de investigar a partir de dos derroteros. Uno, el de los valores añadidos, es decir, el de la variación ideológica y contextual de los textos. Y dos, el de la recepción de las transcripciones, es decir, el de los efectos políticos de las mediaciones. Aunque se trate de textos orales que se han vuelto escritos, ahí están los lectores para imaginar los eventos y para participar en ellos, a veces transgrediéndolos, desde sus propios espacios y desde sus propias experiencias. En este libro hay poco interés por el receptor y casi podría decirse que el autor lo entiende como un sujeto pasivo, que no es consciente de lo que sucede textualmente al transcribir la oralidad y de algunos otros problemas que el argumento del libro propone.

Para los que nos dedicamos a este campo —y estamos comprometidos con él— al libro de Marcone se le puede asignar dos lecturas o, mejor dicho, dos tipos de consecuencias: o es un libro que nos previene de la ingenuidad y nos obliga a continuar problematizando nuestras inquietudes, o se trata simplemente de un libro que nos paraliza y nos ha hecho caer en el ridículo. Desde la reflexión teórica, pienso que la escritura no es siempre esa especie de “rey midas” que todo lo que toca queda convertido en algo corrupto y distinto. Las funciones políticas de la escritura tienen que ver tanto con ella misma —con su capacidad (o incapacidad) para la representación— como con los cambios que pudieran haber fuera de ella (aunque por el momento no sepamos bien qué es eso que está “fue-

ra de ella”). Desde este inquietante y muy valioso libro, estoy convencido que Jorge Marcone lo ha escrito pensando, sintiendo, mucho más en la primera interpretación que en la segunda.

Víctor Vich
Georgetown University

Cruz-Malavé, Arnaldo. “El primitivo implorante: El ‘sistema poético del mundo’ de José Lezama Lima”. Amsterdam & Atlanta: Rodopi, 1994.

¿Para qué sirve la literatura? En su respuesta a esta pregunta, Gilles Deleuze menciona al Marqués de Sade y a Masoch como ejemplos notables de la efectividad literaria. Para ellos, la literatura sirve para describir dos perversiones básicas. Este procedimiento se podría generalizar así: todos los escritores, libertinos o no, en el proceso de creación, de un modo u otro, juntan síntomas y, en efecto, crean un cuadro original, sea clínico o sea estético. “*El primitivo implorante: El ‘sistema poético del mundo’ de José Lezama Lima*” traza una compleja trayectoria de lectura de la obra del escritor cubano, que se podría definir como una historia de conversión del cuadro estético en el clínico, del signo en síntoma. Entramos en ella con la expectativa del goce estético. La dejamos, al terminar el libro, con renovado respeto hacia la concepción del ser humano, cultura, nación y naturaleza que nos ofrecen los textos de Lezama Lima.

El objetivo del estudio, tal como lo define el autor, es rescatar la tensión entre dos impulsos contradictorios en los textos de Lezama: la tendencia, por una parte, hacia la totalización y, por otra, hacia la multiplicidad. Dicho de otra forma, el objetivo es analizar momentos en los que “el intento lezamiano de teleología se levanta para luego diseminarse” (133). El análisis, denso pero claro, se desarrolla alrededor de los “campos de conflictos de sentido” (el término que Cruz-Malavé toma prestado de Macherey) en los que

se realizan los "intentos imposibles" de Lezama que, provocan acercamientos e intentos igualmente imposibles, de sistematización de su obra.

Antes de analizar los elementos que provocan estos conflictos (la Teleología Insular, la pérdida de la ontología martiana, la "improductividad homosexual", el lector de masas) Cruz-Malavé establece un riguroso diálogo con numerosos críticos de la obra lezamiana. Discutiendo las contribuciones de Severo Sarduy, González Echeverría, Raymond D. Sousa, Irleamar Chiampi, Cintio Vitier, Fina García Marruz, Emir Rodríguez Monegal, Julio Ortega y otros, el crítico proporciona una interesante discusión de cómo se ha enfocado la fragmentación en la obra lezamiana. Al evaluar varias interpretaciones de las múltiples tentativas de Lezama por elaborar un "sistema poético del mundo", el autor de *El primitivo implorante...* analiza los replanteamientos críticos de la conversión de la "metáfora" en "imagen", de la fragmentación en totalidad, la marginalidad en centro, con el fin de exponer su propia visión. El sistema poético de Lezama, propone Cruz-Malavé, debería verse en términos de una oscilación entre los dos polos, el de la "metáfora" y el de la "imagen": "Al reducir la fragmentación en los textos de Lezama a un sistema poético total, la crítica ha reproducido este movimiento de conversión de su sistema poético.... Al leer las obras de Lezama en función de esta conversión, la crítica ha confundido el paradigma con el proyecto" (6-7). En el capítulo dedicado a la elaboración lezamiana del "mito del insularismo", Cruz-Malavé se detiene en el momento de la transformación del "insularismo" desarraigado en "insularismo" arraigado (es decir, productor de la proyección desde el centro). Desarrollando su discusión alrededor del "Coloquio con Juan Ramón Jiménez", el texto de Lezama de 1937, Cruz-Malavé propone que en el centro de esta mutación no hay ni esencias ni identidades sino relaciones de (exclusión, dominación, y sumisión). Por ejemplo, Cruz-Malavé muestra que la elaboración lezamiana del "mito del

insularismo" se erige sobre la marginalización de la "sensibilidad negra". En oposición a la "sensibilidad negra", el "insularismo" lezamiano se instala en el centro dominante. Así, concluye el crítico, "la libertad que se arroja al "mito" lezamiano del "insularismo" frente a Europa y la tradición, es paradójicamente subvertida y apuntalada a la vez por estas marginaciones y jerarquías" (39).

Además del mito del insularismo, Cruz-Malavé examina otro fruto de la reacción de Lezama frente al pesimismo que sitúa la expresión americana en una posición marginal respecto de la europea: su "sistema poético del mundo". Al colocar el proyecto de Lezama Lima en una perspectiva histórica, el crítico ve en "La expresión americana" la continuación del proyecto de Bello y a la vez su desplazamiento. En vez de fundamentar la "expresión americana" en el "Ser", Lezama la enraíza en la interpretación. El cambio del americanismo ontológico martiano al americanismo interpretativo se manifiesta en la actitud que mantienen ambos frente a la imitación. "La práctica de contrapunto" —el método que también caracteriza la práctica cultural de Ortiz y Borges— marca la intervención de Lezama en la lógica binaria que es propia de y que sostiene el discurso fundacional. La batalla en contra de la "lógica de la derivación" tiene sus raíces en "Julián del Casal", el texto de Lezama de 1941, en el cual el escritor discute el lugar polémico del poeta en la literatura cubana. La identificación de Casal con el "primitivo implorante" representa, en la opinión de Cruz-Malavé, un americanismo distinto del martiano, el americanismo "que se ubica en la interpretación y convoca desde allí la ontología, americanismo cuya identidad es la imploración" (53). Puesto que cada imploración convoca la enunciación y a la vez posterga la ontología, la expresión americana podría concebirse como el eco de esta imploración. Entonces, sugiere Cruz-Malavé, Lezama Lima propone, "en lugar de un primitivo calibanesco, órfico un primitivo implorante. En lugar de un sujeto de enunciación

que, desde su posición estratégicamente exterior, devora el patrimonio cultural europeo, lo parodia, lo barbariza; un sujeto de enunciación que al interior de la interpretación se desplaza narcisistamente hacia los textos europeos y busca en ellos su imagen propia" (59-60).

En el capítulo titulado "Una hermenéutica de 'lo difícil': Paternalismo, homosexualidad y sistema poético", Cruz-Malavé muestra de forma provocativa y convincente que Lezama Lima eleva su sistema poético sobre el vacío creado por la muerte de su padre. Basándose en los estudios de Sarduy, García Marruz, Santí y Pellón, el crítico desarrolla una detallada discusión del capítulo IX de *Paradiso* con el fin de mostrar cómo por medio de la interpretación antiteleológica, la "cita tangencial", el "contrapunto", Cemí logra restaurar el *telos* paterno y transformar la esterilidad en sucesión (115).

Al recuperar el *logos* paterno de la casa-nación, Lezama Lima abre un nuevo territorio de legitimación. Esta parte del libro de Cruz-Malavé, junto con la reflexión sobre el espectador de masas que cierra el proyecto, aumenta nuestra apreciación por lo que ha sido la verdadera pasión de Lezama —la pasión de la palabra. Esta pasión que

emana de los textos de Lezama a veces le impide al lector ver claramente las reglas que imponen orden porque es imposible distinguirlas de la materia misma que están moldeando. Cruz-Malavé nos enseña que esta pasión contiene en sí un poder organizador, una metodología. El efecto de la lectura de *El primitivo implorante...* es que los textos de Lezama dejan de ser gestos solitarios: los vemos participando en la colectividad, no solamente reflexionando sobre ella sino también formándola. El estudio de Cruz-Malavé nos permite apreciar el carácter singular de esta participación. El lector, al llegar al último capítulo donde el crítico discute la recepción de la obra lezamiana, se da cuenta de que las palabras de Lezama, en su soledad, inventan siempre otro lector, otro mundo, pero no crean nada de forma definitiva. Son más bien gestos desinteresados, sin efectos inmediatos. En este sentido, la energía de la prosa de Lezama se parece a la del seductor que, como el de Kierkegaard, atraviesa el mundo —sólo aparentemente— sin dejar huellas.

Marzena Grzegorzcyk
Emory University