

Henry D. F. Sampetro Vanegas*

EL SUSURRO DE LAS *VOCES* DE ANTONIO PORCHIA,
SEÑALANDO OTRAS LATITUDES**

THE WHISPER OF ANTONIO PORCHIA'S VOICES, POINTING OUT OTHER LATITUDES

* Henry Diego Fernando Sampetro Vanegas. Actualmente cursa la Maestría en Filosofía en la Pontificia Universidad Javeriana, en la que además obtuvo el título de Profesional en Estudios Literarios. Director y docente del área de lenguaje en el Instituto Alberto Merani. Correo electrónico: sampaman18@hotmail.com

** Este texto es producto del trabajo de grado *Una cartografía filosófica de la escritura aforística de Antonio Porchia*, que mereció la distinción de laureado por parte de la Pontificia Universidad Javeriana.

Resumen

Lectores selectos como Roberto Juarroz, Roger Caillois, Jorge Luis Borges y Alejandra Pizarnik hacen que el eco de las *Voces* de Antonio Porchia no pierda por completo su resonancia. En las sentencias que el autor preparaba con sumo cuidado y precisión, no pueden separarse vida y obra. Cada ejercicio de escritura es a la vez un modo de ser y actuar. Sin embargo, su visión de mundo está lejos de la subjetividad, racionalidad o temporalidad que condicionan el mundo occidental; al contrario, señala la totalidad absoluta, desestima la racionalidad, desarticula el tiempo. A cada instante Porchia parece señalarnos otras latitudes.

Palabras clave: Antonio Porchia, escritura fragmentaria, vida y obra, subjetividad, racionalidad, temporalidad, sabiduría oriental

Palabras clave descriptor: Antonio Porchia 1885-1968, crítica e interpretación, poetas argentinos, subjetividad



Abstract

Select readers such as Robert Juarroz, Roger Caillois, Jorge Luis Borges, and Alejandra Pizarnik have contributed to preserving the resonance of Antonio Porchia's *Voices*. It is impossible to separate life and work in the author's careful and precise aphorisms. Each exercise in writing is simultaneously a way of being and acting. Nevertheless, his view of the world is quite different from the notions of subjectivity, rationality or temporality that condition the Western world. On the contrary, it is a view that points to an absolute totality, sets aside rationality, and breaks up time. Porchia constantly seems to point us toward other latitudes.

Key words: Antonio Porchia, fragmentary writing, life and work, subjectivity, rationality, temporality, orient wisdom

Key word plus: Antonio Porchia 1885-1968, criticism and interpretation, poets, Argentine, subjectivity

*Mi vida parece ser el comienzo de una comedia,
ahora, ahora que es el fin de una comedia.*

ANTONIO PORCHIA

El olvido, pequeñas “sectas de lectores”, su vida

HAY ESCRITORES SECRETOS, OCULTOS, alejados de los cánones y del conocimiento de los lectores. Algunos, incluso, por su actitud, se han autoexiliado de las historiografías literarias. A veces, ni siquiera tienen una relación directa con el contexto literario y social que los envuelve. Parecen haberse excluido de las revistas de publicación y, por lo tanto, de los “círculos” de escritores; tampoco hacen referencia al contexto social de la época. Tal es el caso de Porchia, una isla apartada del panorama sociocultural y literario de la Argentina de su tiempo.

El mercado los olvida y ellos mismos se apartan. Entonces tienden a ser abandonados, a diluirse con el implacable paso del tiempo. Lo que los salva es la conformación de pequeñas sectas, selectos grupos de lectores entre los que circula su obra sin que pueda consumirse en la indiferencia absoluta. González y Toledo nos recuerdan que algunos de los más ilustres iniciados en la corta obra de Porchia son Henry Miller, Jorge Luis Borges, Roberto Juarroz y André Breton. Así es como se gestan y conservan escritores-isla, que, de no ser por los iniciados, se perderían en el olvido:

Las leyes neoliberales del mercado, basadas en el conductismo y la manipulación, lo abarcan casi todo; ellas estipulan que el individuo (en cualquiera de sus nombres utilitarios: espectador, ciudadano, consumidor) tiende al olvido. Bajo esta consideración, “fama” es lo que consiguen un determinado elemento (sujeto u objeto) cuando a través de los “mass media” envía al “dominio público” la suficiente cantidad de estímulos (imágenes, lemas, nombres) como para superar la velocidad del olvido y fijarse por más o menos tiempo en la memoria colectiva. (González y Toledo, 11)

Antonio Porchia nació en 1886 en el pueblo de Conflenti, perteneciente a la provincia de Calabria en Italia. Su niñez se caracteriza por deambular constantemente por Europa. Su padre, Francisco Porchia, fue sacerdote y abandonó el oficio para casarse con una de sus fieles, llamada Rosa Vescio. Por esta razón no podían pasar mucho tiempo en un sitio determinado, o al menos así lo relató el propio Porchia, pues existen versiones alternativas de sus familiares. Según el escritor, José Polito Porchia lo inventó, pues la verdad histórica no importaba mucho para él.

Francisco Porchia muere hacia 1900, por lo que el rol paterno recae sobre Antonio, que tiene que abandonar los estudios y empezar a trabajar. Es cuando Antonio tiene diecisiete años que la madre decide emigrar a la Argentina con seis de sus siete hijos. Desde 1902, Porchia asume la responsabilidad familiar dedicándose a diversos oficios (carpintero, tejedor de cestas, apuntador en el puerto) en extenuantes jornadas laborales de hasta catorce horas. Milita también en las filas de la FORA (Federación Obrera Regional Argentina) y colabora en una publicación de izquierda llamada *La Fragua*, pasando por tendencias anarquistas y socialistas.

Inicialmente viven en una casa en el barrio de Barracas; y más tarde, hacia 1918, se mudan a una de mayor tamaño en San Telmo. Es en este momento en que Antonio y Nicolás Porchia compran una imprenta en la calle Bolívar. Hacia 1936, cuando sus hermanos ya se valen por sí mismos y se han establecido con sus familias, deja la imprenta y ocupa una casa que ha heredado de un hermano en la calle San Isidro del barrio de Saavedra, en la cual varios de sus sobrinos y sobrinas lo acompañan por períodos y en la que inicia la elaboración de sus *Voces*.

A principios de los años cincuenta, sobreviene una crisis económica, vende su casa de San Isidro y ocupa otra en la calle Malever del barrio Olivos. Desde el inicio de su vida en solitario frecuenta el barrio de La Boca, ocupado por inmigrantes italianos. Allí hace amistad con un grupo de pintores y escultores anarquistas. En 1940, funda con ellos la Asociación de Artes y Letras Impulso, de la que llega a ser presidente. Varios de sus amigos artistas, entre ellos Miguel Andrés Camino y José Pugliese, lo persuaden para que publique sus aforismos. Oponiendo resistencia, Porchia lo hace en 1943 cuando tiene 57 años, con una edición de mil ejemplares que pasa prácticamente inadvertida, por lo que decide donar cada uno de ellos a una Sociedad Protectora de Bibliotecas Populares que los distribuye por todas las bibliotecas públicas del país en la Editorial de Autor. Es entonces cuando uno de los lectores envía el texto a Roger Caillois, quien se encuentra trabajando en la revista *Sur* dirigida por Victoria Ocampo. Según González y Toledo, Caillois tiene la oportunidad de conocer a Porchia y decirle: “Por esas líneas yo cambiaría todo lo que he escrito” (1999).

Porchia empieza entonces a publicar en la revista *Sur*, pero al poco tiempo tiene problemas con la redacción de la revista, ya que reclaman algunas correcciones gramaticales. Toma los originales y se marcha, con la humildad que lo caracteriza, sin reproches ni conflictos. En 1948 emprende una segunda edición con el sello editorial Impulso, mientras que Caillois se dedica a la traducción

de *Voces* al francés y la publica en prestigiosas editoriales francesas (Gallimard y G. L. M.). Por esta vía, la traducción llega a manos de Henry Miller y André Breton, y despierta en ellos una profunda admiración.

Es así como en 1949 es considerado en el Club Francés del Libro para el Premio Internacional a Autores Extranjeros y es invitado a visitar Francia y entrevistarse con los surrealistas, propuesta que Porchia rechaza humildemente. No volverá a viajar más allá de las provincias de Buenos Aires. Hachette publica una selección de *Voces* en 1966 y las ediciones se agotan rápidamente. Mientras tanto siguen siendo traducidas a diferentes idiomas.

Nunca se concibió como un escritor profesional y no buscó tampoco integrarse en la comunidad literaria. Escribía *Voces* como objetos para regalar a sus amigos. En 1966 sufrió una caída desde una escalera, le produjo estados delirantes debido a un golpe en la cabeza. Es operado de un coágulo cerebral. Se restablece por un tiempo, pero, finalmente, muere el 9 de noviembre de 1968, veinte días antes de cumplir 82 años, dejando sus enigmáticos aforismos para el regocijo de los lectores y una tensión siempre presente en quienes intentamos un ejercicio de crítica y, finalmente, nos conformamos con la experiencia cuasi mística de su lectura.

Cinzel y martillo: consideraciones sobre la forma

La escritura fragmentaria se opone a cualquier forma de sistematicidad y dogmatismo, se origina en la más profunda conciencia lingüística y la resignación del silencio como experiencia de lo inefable: “Hablo pensando que no debería hablar, así hablo” (1999, 127); “Cuando digo lo que digo es porque me ha vencido lo que digo” (1999, 136).

Hacia 1936 empiezan a germinar las *Voces*, en compañía de algunos de sus sobrinos y sobrinas, quienes pudieron ser testigos del trabajo poético de quien cincelaba cada una de sus sentencias con el cuidado artesanal más preciso. González y Toledo recuperan el testimonio de una de sus sobrinas, llamada Nélica: “Vivimos varios años juntos. Tío ya había comenzado a escribir sus *Voces*, cada voz le llevaba mucho tiempo, como si fueran el resultado de una elaboración muy cuidada y lenta” (1996, 33).

Laura Cerrato, en su prólogo a las *Voces abandonadas*, hace alusión a esta elaboración siempre constante y nunca culminada, de las interminables revisiones, correcciones y cambios de manera obsesiva: “La búsqueda se trasparenta a veces simplemente en una coma o un punto que aparecen y desaparecen, o en la eliminación de unos puntos suspensivos que traicionaban demasiado, a juicio

de Porchia, el matiz afectivo o el sentimiento de fracaso ante la palabra, que parece decir tan poco” (18).

Para demostrar lo anterior, Laura Cerrato presenta dos ejemplos. En la versión de Hachette de 1974: “A veces creo que no existe todo lo que veo. Porque todo lo que veo es todo lo que vi. Y todo lo que vi no existe” (40). En la versión de la editorial Impulso del año 1948, el aforismo se presentaba de la siguiente manera: “A veces creo que no existe... todo lo que veo, porque todo lo que veo es todo lo que vi; y todo lo que vi... no existe” (20). Así mismo, Laura Cerrato presenta ejemplos en los que se añaden signos de interrogación o exclamación, entre otros. Por nimios que puedan parecer los cambios a un lector común, lo que en realidad traslucen es la profunda conciencia lingüística del autor. La labor de creación se convierte entonces en una tarea artesanal, titánica, nunca terminada.

La elaboración cuidadosa y artesanal de los aforismos, lo lleva a la utilización de diversos y complejos mecanismos escriturales con diferentes repercusiones semánticas. Las paradojas, las repeticiones y las antítesis son algunas de las más usadas por el autor. La paradoja es una antítesis matizada, que en el caso de Porchia, cobija dos dimensiones semánticas. Una dimensión corrosiva, crítica, en la que se cuestionan los pilares filosóficos que rigen el pensar moderno (“Quien dice la verdad casi no dice nada” (1999, 54)) y una dimensión propositiva en la que se expone un *ethos* particular, un modo de conducirse en el mundo y de entender el universo: “No ves el río de llanto porque le falta una lágrima tuya” (1999, 116).

La contradicción o antítesis consiste en la presentación del absurdo, de lo que es y no es, lo que significa una nueva posibilidad estética y epistemológica que supera la configuración binaria del pensamiento: “Todo es un poco de oscuridad, hasta la misma luz” (1999, 83). La repetición o reiteración de términos que funciona como ironía, como énfasis, como juego del lenguaje: “Nada, nada, nada. Y ¿por qué no es nada también el corazón?” (1999, 65).

Finalmente, las posibilidades infinitas de la metáfora ingeniosa, que potencia el pensamiento y, como creía Ortega y Gasset, es para el intelecto un camino alternativo a la lógica y el discurso: “En mi viaje por esta selva de números que llaman mundo, llevo por guía un cero a modo de linterna” (1999, 186).

Separación de las principales nociones del pensamiento occidental

Con las figuras de pensamiento que están en sus aforismos, Porchia se separa de la modernidad y los principios de racionalidad, subjetividad y actualidad —proyección del presente hacia el futuro— (Habermas, 11-20). A la racional-

lidad teórica y práctica con su afán de discursos totales y verdaderos, así como la supuesta libertad de acción racional, Porchia contrapone la ruptura lógica que supera el binarismo del pensamiento común: “Reír de no reír, llorar de no llorar: ser de no ser” (1999, 193); también la imposibilidad de construir verdades absolutas al encontrarnos condicionados por la ley del devenir, que no permite una penetración racional en los objetos: “Y si es tan veloz el cambiar de las cosas, que cuando vemos las cosas no vemos las cosas. Vemos el cambiar de las cosas” (1999, 93).

A veces, surge simplemente la contradicción, por oposición al discurso moderno, en discrepancia con la racionalidad moderna. La contradicción como posibilidad de una nueva comprensión del mundo, como una alternativa epistemológica. El discurso fragmenta y sintetiza, en la contradicción los opuestos por su sola existencia constituyen una totalidad: “En la fuente de mi sed, bebí hasta agotar mi sed” (1999, 79); “Cuanto sé no me sirve ni para saberlo” (1999, 216); “Todo es movimiento, y todo es como yo, un punto fijo” (1999, 108).

Una racionalidad porchiana (por así decirlo) impediría la fragmentación del mundo como si estuviese constituido por objetos diversos; la realidad no se concebiría entonces como un objeto de conocimiento, sino como una totalidad de la que el hombre está escindido y a la cual debe integrarse. La razón como facultad de conocimiento únicamente adquiriría sentido para romper la división común entre hombre y realidad, para que el hombre se haga uno con la totalidad del universo y así dejar de ver “sus propios ojos” en las cosas y acercarse por fin a los objetos mismos: “Y si estuviera separado de ese árbol que veo, de ese sol que veo. ¿Vería ese árbol, vería ese sol?” (1999, 141).

Por otro lado, a la noción de libertad racional se opone el sacrificio esencial, casi intuitivo, despertado por la profunda conciencia del otro: “Cuando rompo algunas de las cadenas que me encadenan, siento que me disminuyo” (1999, 103). Establece también una relación indisoluble entre fe y razón, de tal forma que saber y crear constituyen las caras de una misma totalidad imposible de dividir, clasificar o fragmentar. La orgía perpetua del Uno impenetrable: “Me es más fácil ver todas las cosas como una cosa sola, que ver una cosa como una cosa sola” (1999, 67).

La noción de sujeto (que tiene su más radical expresión en la defensa recalcitrante de la supremacía del yo), encaminada a la acción racional, se encuentra minada por la evidencia de dislocación del concepto de individuo, por la totalidad cósmica y la necesidad del hombre de adherirse a ella: “Siento que me repito cuando repito al otro, no cuando me repito a mí” (1999, 89); “El universo no constituye un orden total, falta la adhesión del hombre” (1999,

123). En la escritura de Porchia, la noción de sujeto desaparece ante la de la disolución del Yo en el universo. El sujeto se convierte en una ilusión moderna, en una concepción que debe ser superada por la noción absoluta de totalidad y un altruismo incondicional: “Mi yo ha ido alejándose de mí. Hoy es mi más lejano tú” (1999, 128).

Por otro lado, el tiempo moderno que privilegia el instante que se proyecta hacia el futuro sucumbe ante la tensión entre el instante y lo eterno, en una temporalidad cíclica que intuyeron algunos pensadores premodernos: “Ahora el instante, luego lo eterno. El instante y lo eterno. Y sólo el instante es tiempo, porque lo eterno no es tiempo. Lo eterno es recuerdo del instante” (1999, 189). El sentido de la realidad se encuentra entonces en la repetición, de lo contrario todo se reduciría a un solo instante. En Porchia, este esquema de repetición arquetípica se refleja en las esferas más cotidianas de la vida: “Palabras que me dijeron en otros tiempos las oigo hoy” (1999, 240); “¿Por qué vuelven otra vez mañana?” (1999, 220). La paradoja constituye el recurso predilecto para construir esa sensación de unidad entre el pasado (ayer), el presente (hoy) y el futuro (mañana) divididos en la modernidad. Ahora, semejante división se diluye definitivamente, en pro de un esquema de repetición circular. El futuro se constituye entonces como una imposibilidad, es casi inconcebible. La dimensión temporal irrefutable son los instantes repetitivos, esto es, el presente eterno típico de la mentalidad premoderna: “Si el hombre tuviese los eternos mañanas, no viviría hoy. No viviría” (1999, 211). Por tal razón, la “duración” como noción para entender el tiempo pierde importancia: “el tiempo” tal como lo entendemos comúnmente es irrelevante: “Dejo pasar el tiempo sin oponerle ninguna resistencia” (1999, 177).

La cercanía con nociones orientales

Mientras Porchia cuestiona las nociones principales del pensamiento occidental, abre la puerta de una reflexión cercana a coordenadas orientales, que se vierten sobre las grietas del proyecto moderno. En este contexto, adquieren sentido algunas sentencias que, a simple vista, podrían parecer un mero absurdo.

Algunos principios del budismo zen y el taoísmo podrían tener similitudes con las líneas de pensamiento de Porchia. La contradicción es una posibilidad epistemológica, ser y no ser participan del mismo espíritu, que supone una noción de totalidad: “Cuanto no puedo ser, casi siempre es un reproche a cuanto puedo ser” (1999, 57). De la misma forma, en el budismo zen, la contradicción es la única expresión verbal posible para plasmar la experiencia zen. En la

lógica tradicional, las proposiciones deben ser de la forma “A es A” para satisfacer las necesidades del discurso. Sin embargo, el zen señala que, por esta vía, no ha sido posible alcanzar ni la paz del espíritu ni la felicidad perfecta; tampoco una comprensión profunda de la vida y del mundo. Aquello que a simple vista parece irracional —“A no es A”— posee una lógica propia, que, según Suzuki (1993, 54), responde verdaderamente a la esencia de las cosas.

Por otro lado, las profundas astillas de Porchia esconden un sentido ético particular que se refleja en la acción cotidiana, en un altruismo incondicional, en una conciencia absoluta de los otros: “Más llanto que llorar es ver llorar” (1999, 82), que conforman una noción de totalidad, del hombre con los otros y con el universo. De esta forma, “el otro” y “yo” son el mismo, estableciendo una conexión irrompible, cósmica, casi mística, en la que, incluso, se comparten las sensaciones y hasta el fenecimiento: “Cuando se apagaron sus ojos, yo también vi una sombra” (1999, 206). Así pues, es sosteniendo al otro como me sostengo yo mismo; es levantando el otro como me levanto yo mismo: “Si sostienes, no si te sostienes, puedes creer que te sostienes” (1999, 200). La meta es un sentido de altruismo anónimo, sin esperar el reconocimiento o agradecimiento de nadie.

Sin embargo, Porchia no se conforma con un sentido de totalidad que cobije únicamente a la humanidad. En su afán de señalar una integridad cósmica, piensa que es la adhesión del hombre la que falta para que se constituya definitivamente la unión total del universo: “El universo no es total: falta la adhesión del hombre” (1999, 143). UNA VEZ EL “YO” SE HA ADHERIDO A LA TOTALIDAD, SE SUPRIMEN LOS DESEOS O LOS ANHELOS, la proyección futura, la noción de progreso: “A veces lo que deseo y lo que no deseo se hacen tantas concesiones que llegan a parecerse” (1999, 128).

No obstante, la noción total del Uno no es un problema metafísico, al contrario, se trata de la trascendencia de lo cotidiano: el “más acá”. Si hay algún sentido místico, sólo puede encontrarse en los objetos mismos, en la aparición de los entes tal como son. La única forma de ver en la esencia de las cosas *viéndolas verdaderamente*, consiste en ser uno con ellas. La noción de totalidad es la condición de posibilidad para la trascendencia del más acá: “Y si estuviera separado de ese árbol que veo, de ese sol que veo. ¿Vería ese árbol, vería ese sol?” (1999, 235). Así es como se llega a una noción mística que proviene de la realidad misma y no de predisposiciones o prejuicios metafísicos; lo que posibilita la facultad de ver. Una vez introducidos en la totalidad cósmica, es algo que supera nuestras simples facultades: “Vemos por algo que nos ilumina: por algo que no vemos” (1999, 79). Ese estado extático, proveniente de las cosas mismas, nos sumerge en un estado de inconciencia. La conciencia nos obliga al binarismo, a

la clasificación, a la separación de totalidad. Una vez adheridos al Uno absoluto podemos ver lo que es: “Cuando creo que la piedra es piedra, que la nube es nube, me hallo en un estado de inconciencia” (1999, 73).

Para que los entes aparezcan en su esencia, hay que aprehender a ver de nuevo: “Me dice que soy un ciego, lo que veo” (1999, 75). Nosotros no podemos ver los entes tal cual son, sólo proyectamos nuestro reflejo en ellos, los violentamos mirándolos siempre, diseccionándolos: “Si se mira siempre una misma cosa, no es posible verla” (1999, 119). Lo primero que hay que hacer es aprender a ver de nuevo, con los ojos cerrados para que aparezcan las cosas en su esencia: “Quien ha visto con los ojos abiertos, puede volver a ver, pero con los ojos cerrados” (1999, 90). De esta manera, las cosas nos muestran su existencia porque se hacen nuestras, aparecen ante nosotros y nosotros somos Uno con ellas, sin violentarlas, y dejamos que se presenten tal cual son: “Algunas cosas para mostrarme su existencia, se hicieron mías” (1999, 43). De manera análoga, en el budismo zen el hombre debe ser uno con natura. Si se alcanza semejante estado interior, se logrará una liberación absoluta del espíritu que se acerca a la iluminación y se reviste de la luz de la totalidad (Suzuki, 1993, 34). De manera similar, el camino que enseña el tao se encuentra ante nuestros ojos en la cotidianidad sin ninguna pretensión de conceptualizaciones o intelectualismos. Está ahí, escondido en lo más profundo del ser, sólo que rehusamos verlo. Es demasiado sencillo, natural, íntimo, habitual. Más allá de lo definible. Basta con esforzarnos un poco para poder verlo (Elorduy, 36).

Finalmente, nos encontramos ante la evidencia del abismo, de la caída, de la desgarradura de la condición humana: “Hay caídos que no se levantan para no volver a caer” (1999, 192). Sin embargo, Porchia, como el budismo zen, no se queda en el simple diagnóstico pesimista. La aparente negación absoluta, la supuesta evidencia de la Nada es en realidad la potencia posibilitadora de todo lo que en el universo ocurre. La Nada es lo que permite la aparición de todo, ese no lugar sin negación (Rilke, 85), en el que ocurre el ruido del ser, la aparición de los entes (Suzuki, 1972, 54). En desmedro de simplemente callar, el poeta utiliza la imagen poética como resignación ante la evidencia del *silencio*.

Una vez adheridos a la totalidad, es evidente el absolutismo de la Nada como potencia, de la ausencia de vacío como condición del todo. Con ello, se aprende a ver lo que es, en silencio (Heidegger, 123). Todo aparece ante los ojos de nuevo, sin ser violentado, sin que se imponga el propio reflejo y las pretensiones intelectuales en las cosas. La gran Nada es la potencia para la aparición de los entes en su esencia: “El rosal: lo has visto con infinitud de rosas, lo has visto

con una sola rosa. Y no lo has visto nunca con una rosa de más ni con una rosa de menos. Es que has visto el rosal” (1999, 79).

Se completa así una verdadera sabiduría. Esa que une el conocimiento con lo ético, la *episteme* con la virtud. El saber verdadero es conocimiento y virtud moral unidos de manera inseparable; en Porchia es conocimiento profundo porque socava el pensamiento tradicional e indica vías alternas que significan caminos contrapuestos al dogma del pensamiento binario; es virtud moral en la vía que señaló Sócrates, pues obrar y saber se encuentran en el mismo registro: “Nadie puede obrar mal sabiendo”, decía el propio Sócrates. El mismo sendero que expresa un maestro zen cuando dice: “Me gustaría ser un burro o un caballo y trabajar para los campesinos” (Suzuki, 1993, 14). Esa sabiduría que impresionaba gratamente a Roberto Juarroz cuando visitaba al maestro Antonio Porchia:

Visitar a Porchia era tener el privilegio de vivir un poco la sabiduría y verla brotar de la humildad y la soledad como un fruto en el cual convergían con igual plenitud la sabiduría de la vida y la sabiduría de lenguaje, posiblemente inseparables en último término. Sorprendentemente concierne en un ser de relativa y hasta escasa cultura formal y en un tiempo en que la sabiduría es una dimensión casi perdida. (González y Toledo, 1996, 167)

Los verdaderos sabios son anónimos e impenetrables. No hay posibilidad de análisis más allá de ellos mismos y de su escritura. Cualquier intento de interpretación resulta finalmente incompleto, fallido. Convencido de ello, me quedaré perpetuamente en la lectura casi mística de sus aforismos. Ahora que estoy en el comienzo, porque en realidad toda búsqueda conduce a un punto de partida: “Pártase de cualquier punto. Todos son iguales. Todos llevan a un punto de partida” (1999, 89). Como la serpiente que se muerde la cola, el círculo se ha completado volviendo al inicio, pero la experiencia extática de leer a Porchia nunca terminará. ❧

Obras citadas

Borges, Jorge Luis. *Prólogo a la primera edición de Voces*. Buenos Aires: Hachette, 1974.

Cerrato, Laura. “Prefacio” y “Estudio introductorio”. En: Antonio Porchia. *Voces abandonadas*. Valencia: Pre-textos, 1992.

Eliade, Mircea. *El mito del eterno retorno*. Madrid: Alianza, 1999.

- Elorduy, Carmelo. *Tao te ching* (Lao tsé). Introducción y notas. Barcelona: Orbis, 1983.
- González Dueñas, Daniel y Alejandro Toledo. “Prólogo” y “Estudio introductorio”. En: Antonio Porchia. *Voces reunidas*. México: UNAM, 1999.
- _____. *Conversaciones con Roberto Juarroz*. México: Juan Pablo Editor/Ediciones Sin Nombre, Colección Los Libros del Arquero, 1996.
- Habermas, Jürgen. *El discurso filosófico de la modernidad*. Buenos Aires: Taurus, 1989.
- Heidegger, Martin. “El origen de la obra de arte”. *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza, 1996.
- Juarroz, Roberto. “Antonio Porchia. ‘El apogeo del aforismo’”. *La fidelidad al relámpago: conversaciones con Daniel González Dueñas y Alejandro Toledo*. *Universidad de México* 28. 16 (México, agosto de 1982).
- _____. “Antonio Porchia o la profundidad recuperada”. *Plural Suplemento* 44 (agosto, 1975), 32-37.
- _____. “Antonio Porchia o la profundidad recuperada”. *Plural* 4. 11 (agosto, 1975), 35-39.
- Porchia, Antonio. *Voces reunidas*. México: UNAM, 1999.
- _____. *Voces abandonadas*. Valencia: Pretextos, 1992.
- _____. *Voces*. Buenos Aires: Hachette, 1974.
- _____. *Voces*. Buenos Aires: Impulso, 1948.
- _____. *Voces*. Buenos Aires: Edición de Autor, 1943.
- Rilke, Rainer María. *Elegías de Duino*. Madrid: Hiperión, 1999.
- Suzuki, Teitaro Daisetz. *El zen y la cultura japonesa*. Barcelona: Paidós Orientalia. 1993.
- _____. *La gran liberación*. España: Mensajero, 1972.

III. TRADUCCIONES

