

LA BÚSQUEDA DEL OTRO: LA INVENCION DE SÍ MISMO

Ociel Flores Flores*

El tú es tan yo y tan poco yo como el yo es yo
HANS-GEORG GADAMER

La *extrañeza* es el sentimiento que asalta al hombre en el momento en que percibe que su ser no es de una pieza, que su individualidad no es una y que su aparente solidez se disgrega en otros “yos”. La *extrañeza* tiene su origen en la *otredad* y no es sino la agudización del sentimiento original de *escisión*, de separación del mundo, que experimenta el ser humano al tomar conciencia de su existencia. Adán y Eva miran sus cuerpos como algo ajeno: no se reconocen en su reciente desnudez.

El contemporáneo vive con particular intensidad este malestar: el “yo” racional, celoso de su integridad, se siente amenazado por lo “otro”, ilógico, arbitrario, que aparece en cuanto el primero pone a prueba la consistencia de su identidad. El yo se desconcierta ante la visión de sus múltiples rostros y vive la fragmentación de su individualidad con angustia. Su conciencia niega aquellos dominios que no puede explicar y agudiza el desasosiego que le provoca la irrupción de su imagen plural.

A lo largo de su vida, el hombre experimenta la *extrañeza* de verse cambiar incesantemente; de saberse otro a cada momento. Y aunque por instantes cree haber fijado una imagen de sí, su naturaleza deseante lo empuja a ser alguien o algo más; “cuando el hombre ha conquistado su humanidad, experimenta una como nostalgia de lo no-humano y quiere hacerse piedra, o estrella, o planta o animal.”¹

A la fragmentación de su individualidad, el hombre agrega la conciencia de que vive igualmente separado de los otros. Al concentrarse en su “yo”, el individuo se aleja de los demás. Pero el distanciamiento del prójimo lo lanza a una búsqueda más imperiosa, pues sin la participación de su semejante, la imagen que el individuo se da de sí mismo es incompleta.

Al hombre le está negada la unidad permanente, al menos en este mundo, y sin embargo, su naturaleza escindida lo empuja al encuentro con lo que no es o lo que no posee y que se convierte en un objeto de deseo tan anhelado como inalcanzable: su rostro desconocido, su prójimo, Dios.

* Departamento de Humanidades, UAM-Azcapotzalco.

¹ Octavio Paz, *Pasión crítica*, p. 182-183.

En la poesía contemporánea, la *otredad* es un tema constante. En la reflexión poética, la creación suele ser evocada como medio para ir más allá de la separación original y para encontrar una forma de *completud*, aun efímera. Por otra parte, en el triángulo que forman el poeta, el poema y el lector, en ese punto de intersección en el que tiene lugar su unión y su disolución, se revela en numerosas imágenes la naturaleza de la *otredad*, de ahí que resulte materia propicia para aprehender este fenómeno en sus complejas manifestaciones.

El análisis que aquí se presenta tiene como objetivo precisar el sentido que la *otredad* adquiere en la obra de cinco poetas mexicanos contemporáneos que han sido particularmente sensibles a *lo otro*: Octavio Paz, Gabriel Zaid, Eduardo Lizalde, Alberto Blanco y Javier Sicilia.

El mito de Narciso, tema frecuente en sus poemas, servirá como punto de partida para describir los intentos del poeta por conseguir una imagen fiel de sí mismo. Se señalará el itinerario que lo lleva a Dios, el Otro ausente y eterno, a su prójimo, y en particular a la mujer, su otra mitad, impulsado por un permanente deseo de comunión.

Las ideas de Emmanuel Levinas, Denis de Rougemont, Adolfo López Quintás y Octavio Paz en torno al encuentro del individuo con su semejante, y de la mirada como primer contacto con el otro, orientarán el análisis.

LA MIRADA DE NARCISO

El hombre siente la imperiosa necesidad de responder a las preguntas *¿quién soy?*, *¿cómo soy?*, pues está en su naturaleza

indagar acerca de su origen y su esencia. Es así que se vuelve hacia a su prójimo y establece su primer contacto por medio de la vista. La mirada tiende un vínculo exclusivo entre el individuo y su semejante: es posible mirar sólo a una persona a la vez; un par de ojos es horizonte suficiente para agotar la visión de otro par de ojos. En el contacto de dos individualidades, un tercero falsearía la relación auténtica entre el yo y el otro, pues impediría el establecimiento de un vínculo directo.

En el poema "Agua nocturna", de Octavio Paz, la mirada sienta la posibilidad de conocer el mundo a través del otro; las imágenes que brotan del fondo de sus ojos dibujan el universo:

Si abres los ojos,
se abre la noche de puertas de musgo,
se abre el reino secreto del agua
que mana del centro de la noche.²

En otro poema, "Elegía interrumpida", Paz ahonda en el valor de la mirada. El contacto visual establece una complicidad que se expresa en un acuerdo silencioso. La mirada implica un encuentro profundo de dos sujetos, en su naturaleza humana, cuyo desenlace es el conocimiento del inminente fin de ambos:

¿Y me invitó a morir esa mirada?
Quizá morimos porque nadie
quiere morirse con nosotros, nadie
quiere mirarnos a los ojos."³

Alberto Blanco muestra en el poema "Lilith" que, gracias a la mirada, el hombre penetra en el interior de la mujer. En el

² Octavio Paz, *Libertad bajo palabra*, p. 188.

³ *Ibid.*, p. 145.

espejo de su semejante, el yo se adentra para conocer su mundo:

Como un espejo a la espera
de que la tierra se quede dormida
para devolverla purificada a las aguas
del mar que se extiende entre una ceja y
[otra
Me interno en tus pupilas...⁴

No obstante, para que el espejo refleje imágenes verdaderas, existe una condición: la mirada que escruta debe ser “asombrada”, pues se trata del reconocimiento del ser que se ha tenido siempre frente a sí, al alcance de la vista, pero que no se era capaz de ver. Heidegger habla de *reconocimiento* porque antes de cualquier forma de conocimiento está la realidad ineludible del *Dasein*: el ser está ahí... Mirar a los ojos a alguien no implica interrogar a ese alguien para saber algo de él, porque se le desconozca, sino para invitarlo a reencontrar el ser que los envuelve a ambos. En este encuentro, la palabra conocimiento es válida sólo si se entiende como *con-naissance*, es decir, “nacer con”.⁵

De Rougemont agrega el amor como elemento indispensable en el encuentro. La coincidencia de dos miradas es propiciada por “la *philia*, la amistad espiritual”,⁶ variante de amor que conduce la mirada y define la otra a través de la cual se ve el sujeto.

Emmanuel Levinas asume una posición sensiblemente diferente. Si bien acepta que el único medio para establecer un vínculo auténtico con el otro es una mirada

recíproca, este encuentro no termina en una asimilación, sino en la confrontación de dos individualidades que sin dejar de ser distintas, se reconocen en su prójimo:

...en una relación interpersonal no se trata de pensar juntos al otro y a mí, sino de estar y de ser enfrente, de cara. La verdadera unión o el verdadero conjunto no es un conjunto de síntesis, sino un conjunto de cara-a-cara.⁷

De esta manera, agrega Levinas, aunque el encuentro no concluye en una fusión del uno en el otro, éste tiene un valor religioso, pues se da en una suerte de epifanía: “El encuentro del rostro constituye un *choque* que nada, en el contexto o las palabras intercambiadas en el instante precedente, prepara. El encuentro no se anuncia, adviene.”⁸

...

Desde otra perspectiva, la mirada es también portadora de una carga negativa. Sara, la mujer de Lot se convierte en estatua de sal por contemplar el sobrecogedor paisaje de Sodoma assolada por la ira divina. Orfeo, en su impaciencia, voltea hacia el Hades antes de que Eurídice sea iluminada por completo por los rayos del sol. Y pierde así a la esposa cuyo retorno había obtenido con su canto lastimero. Acteón, transformado en ciervo, es devorado por sus perros como castigo por profanar con la vista la desnudez de Artemisa.

⁴ Alberto Blanco, *Amanecer de los sentidos*, p. 199.

⁵ Gabriel Zaid le atribuye a Paul Claudel esta interpretación etimológica de la palabra “con-nacimiento”: conocimiento.

⁶ Cf. Denis de Rougemont, *Los mitos del amor*, p. 202.

⁷ Emmanuel Levinas, *Ética e infinito*, p. 66.

⁸ “La rencontre du visage constitue un choc que rien, dans le contexte ou les paroles échangées l’instant précédent, ne prépare. Elle ne s’annonce pas, elle advient”. Cf. Catherine Chalié, *Levinas*, p. 93.

El mito de Narciso ilustra con claridad los testimonios de la fatalidad latente en un par de ojos y el peligro que entraña olvidar al otro. La interrogación solitaria que inicia y se termina en el yo no puede dar cuenta de la naturaleza del hombre. Quien busca en el espejo de Narciso, no encuentra su rostro: no ve más que su sombra.

En una bella imagen, Octavio Paz describe el estado del alma del hombre que, al ignorar al otro, vacía de sentido su propia existencia. "Narciso desdichado, mira en el fondo del agua su imagen rota en pedazos. La visión de su caída lo fascina: siente náuseas ante sí mismo y no puede apartar los ojos de sí."⁹ Incapaz de entregarse a su prójimo, el yo contempla embelesado su rostro, pero su embeleso no oculta que detrás de ese rostro hay sólo vacío; de ahí su desazón. Apartar la vista de esa imagen es por otra parte imposible. No tiene con qué llenar su carencia.

Eduardo Lizalde escribe dos poemas con este tema: "Martirio de Narciso" y "Palabras de Tántalo a Narciso". En el primero, el poeta alude a la inautenticidad del reflejo que el espejo devuelve al yo. Detrás de la imagen de la frágil belleza del joven, hay otra más: la naturaleza perecedera de quien se busca en ese espejo. El reverso de la imagen del bello rostro de Narciso es el rostro de la muerte:

El revés del cristal os asegura
su espalda contener: allí camina
la sangre que en Narciso se origina
cada vez que un espejo se fractura.

En el segundo, el poeta describe un espejo de agua que es capaz de dar una imagen cierta del mundo, mientras el hombre esté

⁹ Octavio Paz, *Hombres en su siglo*, p. 19.

ausente. Pero cuando Narciso se contempla en él, contamina al lago con su solitaria imperfección, de tal modo que el idílico paisaje de un lago poblado de cisnes, se transforma en un desolado ambiente invernal:

Pastor de espejos, sabes que sin alas
refleja el agua la región del vuelo,
y trasquila de cisnes le da el hielo
que la endurece cuando el rostro
[instalas."¹⁰

La mirada de Narciso es superficial porque no perfora la capa exterior de su espejo. El reflejo que reciben sus ojos no penetra en la naturaleza de su *otredad*, por ello, está condenado a desconocerse.

EL OTRO INALCANZABLE

En el momento en que toma conciencia de sí mismo, el ser humano se define en relación con los otros y, particularmente, con aquél de quien proviene. Hans-Georg Gadamer expone, en este sentido, las preguntas fundamentales que surgen en la mente del hombre cuando éste se percató de que existe otro cuyo conocimiento le es negado. En ese punto, se escuchan algunas interrogantes en relación con ese "tú": "¿es una persona cercana a mí? ¿Es mi prójimo? ¿O es el más próximo y el más lejano: Dios?"¹¹

Dios es el Otro inalcanzable, y a pesar de ello —o por ello— el más deseado, pues sólo Él daría razón de la condición del yo. Dios es el misterio esencial, de ahí que la

¹⁰ Eduardo Lizalde, *Nueva memoria del tigre (Poesía 1949-1991)*, p. 45.

¹¹ Hans-Georg Gadamer, *¿Quién soy yo y quién eres tú?*, p. 14.

revelación divina sea un evento de doble sentido: la prueba de que hay alguien más allá del mundo inmediato, y la constatación de que ese alguien se mantiene fuera del conocimiento humano.

Por otra parte, el problema de la *otredad* adquiere un matiz singular cuando se piensa que Dios es el padre de los hombres. Dios creó al ser humano a su imagen y semejanza; el hombre es parte de Dios mismo: es su criatura.

El creyente ve en Dios a un padre amoroso en tal grado que hizo hombre a su hijo, con limitaciones ajenas a su divina esencia, y lo destinó al mundo y a la muerte para ofrecer a los mortales una vía a la salvación. Es por ello que el cristiano, emulando a Dios-Hijo, asume el dolor de vivir como un destino natural e incluso deseado. Al final, habrá de volver a la unidad del Ser, a reunirse con el Padre, siguiendo así el camino de Dios-Hijo. En el misterio de la Encarnación, núcleo del cristianismo, reside una explicación a la *otredad*. Dios se hace humano y anula con ese gesto la distancia que lo separa del hombre.¹²

Para el creyente, la fe en la divinidad es suficiente para darle sentido a su ser y a su presencia en la tierra. Y cuando la vida terrenal llegue a su fin, confía en su retorno a la fuente de la Creación. Por ello, cuando un católico convencido como Javier Sicilia se cuestiona sobre la *otredad* de Dios, la respuesta llega sin vacilación:

¿Quién es el que Es, el Otro, ay, inasible,
entre la muerte quieta, entre el eclipse?"¹³

...

¹² José M. González Ruiz, *El Cristianismo no es un humanismo*, p. 13. (Aunque a los ojos de los católicos, la Divinidad perpetúe su *otredad* en tres personas).

El Dios que habita en sombras nos ocupa
y como el mar se extiende entre la arena.
Donde está Dios está nuestro destino."¹⁴

Adolfo López Quintás hace una afirmación semejante cuando dice que

como criatura, el hombre viene de Dios,
y el sentido de su vida consiste en responder positivamente a la llamada que lo convoca a fundar un modo de unidad inquebrantable con Él.¹⁵

La procreación extiende a los límites humanos la relación padre-hijo que une a Dios con los hombres. El padre ve en su hijo la continuación de su propia existencia en una nueva persona.¹⁶ El vástago es en parte él mismo; ambos comparten por este hecho una forma de "existir plural" por la cual el individuo es al mismo tiempo él mismo y el ser que lo originó: la *otredad* se evidencia también en la multiplicación carnal del yo.

Guadalupe Flores Liera agrega que la paternidad ofrece al ser humano no sólo una forma de trascendencia, sino también una posibilidad de vivir nuevamente: "revivir significa también un reaprendizaje de la vida, porque por medio del hijo se instala en el mundo la inocencia y éste vuelve a mirarse con sorpresa por primera vez."¹⁷

Ahora bien, debe tenerse presente una paradoja singular. El creyente lleva en sí mismo la imagen de Dios y su fe encierra una promesa de redención, mientras que

¹³ Javier Sicilia, *Permanencia en los puertos*, p. 25.

¹⁴ Javier Sicilia, *La presencia desierta*, p. 17.

¹⁵ Alfonso López Quintás, *La cultura y el sentido...*, p. 40.

¹⁶ Cf. Emmanuel Levinas, *Ética e infinito*, p. 62.

¹⁷ Guadalupe López Liera, *Lo sagrado de Jaime Sabines*, p. 342.

para el hombre de fe frágil o carente de ella, para el que se rehúsa a ofrecer su conciencia a Dios, el conflicto persiste: Dios sigue siendo el Ser infinito, el Otro inalcanzable. A pesar de que el soberbio niegue a la divinidad, esta negación no apaga su deseo de entrar en comunión con una presencia superior.

Por otra parte, la vida de los hombres –de fe o sin ella– transcurre ligada inevitablemente a la de los otros. Incluso al espíritu religioso le es imposible concentrar su vida en su relación directa con la divinidad. El místico iluminado alcanza la comunión con Dios sólo por instantes, después de los cuales vuelve a poner los pies en la tierra. La existencia del individuo se completa con el reconocimiento de aquellos con quienes le ha sido dado vivir, reconocimiento que les confiere a ambos una forma de sacralidad. “‘Amarás a tu prójimo como a ti mismo’ [recuerda De Rougemont] supone evidentemente un yo dual, en cuyo seno el amor se instaura de un modo tal que amarse y amar al prójimo sea un mismo acto”.¹⁸

Aun cuando el no-creyente concentre su búsqueda entre los mortales, no abandona el dominio de lo sagrado. Es afirmación compartida por los filósofos cristianos que no hay amor de Dios que no pase por el amor del semejante. El Evangelio sería el testimonio fehaciente de que la vida y la salud residen en las virtudes de la relación con el prójimo.¹⁹ Emmanuel Levinas interpreta, en este sentido, la convivencia *responsable* con el otro como una manifestación de la voluntad divina; “una manera de dar testimonio de la gloria del

Infinito y de ser inspirado.”²⁰ Al ver al otro como parte de su propio ser –explica Levinas– y más aún, al reconocer en él la condición para ser plenamente, el hombre se ve obligado a “salir del recinto de [su] identidad” y a recibir un bien que originalmente le pertenece.

LA MUJER

Pero los mortales no siempre se conforman con una promesa ultraterrena; su sed de comunión exige un contacto carnal; por ello, viven la separación de su prójimo con mayor angustia cuando se trata de la mujer, su complemento. El mito del andrógino, tal como lo describe Aristófanes en el *Banquete*, explica el sentimiento de *incompletud* que empuja al hombre hacia su compañera, y la reunión, por la gracia del amor, de las dos mitades separadas por un castigo divino:

Quando la naturaleza del hombre fue así
desdoblada, cada mitad,
deseando su propia mitad, se ayuntaba a
ella; ambas pasaban sus brazos
una alrededor de la otra, se enlazaban
mutuamente en su deseo de
confundirse en un solo ser [...] el amor
reúne nuestra primera
naturaleza, el amor que, de dos seres,
intenta hacer uno solo.²¹

¹⁸ Denis de Rougemont, *Los mitos del amor*, p. 183.

¹⁹ Michel de Certeau, *Le christianisme éclaté*, p. 52.

²⁰ Emmanuel Levinas, *Ética e infinito*, p. 95.

²¹ “Quand la nature de l’homme eut été ainsi dédoublée, chaque moitié, regrettant sa propre moitié, s’accouplait à elle; elles se passaient leurs bras autour l’une de l’autre, elles s’enlaçaient mutuellement dans leur désir de se confondre dans un seul être [...], l’amour, rassembleur de notre primitive nature, l’amour qui, de deux êtres, tente d’en faire un seul.” Platon, *Le banquet*, p. 75.

En el poema “Fábula”, de Octavio Paz, la mujer es una presencia necesaria, al igual que una fuente de conocimiento en la que el hombre sacia sus inquietudes. La mujer es la manifestación privilegiada de la *otredad*; es al mismo tiempo “la extrañeza y la semejanza del universo”:²²

Una mujer de movimientos de río
De transparentes ademanes de agua
Una muchacha de agua
Donde leer lo que pasa y no regresa
Un poco de agua donde los ojos beban
Donde los labios de un solo sorbo beban
El árbol, la nube, el relámpago
Yo mismo y la muchacha²³

La mujer posee la facultad de anular la *otredad*; ella es, en sentido literal, la otra mitad del hombre. Cuando éste aprende a descifrar la mirada de su compañera, encuentra en ella una respuesta a la incertidumbre de su existencia. En “El Cántaro roto” la mujer calma su angustia al formar con su compañero un nuevo ser plural en el que las oposiciones se resuelven:

... el agua de la mujer, el manantial para beber y mirarse y reconocerse y recobrase, el manantial para saberse hombre, el agua que habla a solas en la noche y nos llama con nuestro nombre, el manantial de las palabras para decir yo, tú, él, nosotros...²⁴

La mujer obra la reconciliación del yo y el otro porque guarda el secreto de la vida, porque en ella se preserva el misterio de la procreación. En un poema titulado “La

ofrenda”, Zaid destaca el carácter sagrado de la fertilidad femenina:

Mi amada es una tierra agradecida.
Jamás se pierde lo que en ella se siembra.
Toda fe puesta en ella fructifica
[...]
Es el altar, la diosa y el cuerpo de la ofrenda.”²⁵

Para Denis de Rougemont, la *otredad* se disipa cuando la luz de la mirada del yo contempla amorosamente a ambos, yo y tú, hombre y mujer, de tal modo que el verdadero yo de uno y otro aflora en sus rostros. El efecto de ese resplandor se hace evidente en primera instancia en el yo que busca, el cual es “iluminado de otro modo, y por ello sutilmente cambiado, algo más él mismo que antes”. Como siempre, la condición es reconocer la persona del otro. Entonces, la misma mirada amorosa “que me ha creado sujeto, tiende a discernir en el otro el sujeto que pueda responderle”.²⁶

Es necesario aclarar, no obstante, que en la relación amorosa no se suprime la *otredad*. El abrazo de los amantes da lugar sólo por unos instantes al milagro de la fusión de las individualidades. Después de la cual, ambos regresan a sus cuerpos. Octavio Paz retoma con frecuencia esta idea: algunas formas de éxtasis –religioso, amoroso o poético– propician, en una especie de desvanecimiento, una fusión instantánea del yo con el tú. Pero estas visiones se disipan apenas el yo recupera su conciencia.

Adolfo López Quintás propone una variante interesante del abrazo en el que se encierra al prójimo. Para él, es indispensable que el tú y el yo mantengan un espacio

²² Octavio Paz, *Pasión crítica*, p. 229.

²³ Octavio Paz, *Libertad bajo palabra*, p. 195.

²⁴ *Ibid.*, p. 331.

²⁵ Gabriel Zaid, *Reloj de sol*, *Obras I*, p. 35.

²⁶ De Rougemont, Denis, *Los mitos del amor*, pp. 196 y ss.

para experimentar la anulación de la *otredad*. Si bien el yo debe acercarse a su prójimo con una mirada amorosa, su abrazo puede provocar “vértigo”, es decir, un estado semejante a la embriaguez que hace creer al yo que ama a alguien. Esto se debe a que el yo estrecha al objeto de su inclinación en un intento de fundirse con él, eliminando de este modo la saludable perspectiva que le permitiría establecer con él una relación auténtica. Esta aparente fusión, explica López Quintás, es una simple “exaltación”. En el extremo opuesto, se encuentra la “exultación”, que se da únicamente en una relación basada en el amor que “une a cierta distancia”. Para López Quintás no es sino en una relación que guarda esta “distancia de perspectiva” que el hombre establece “encuentros”, manifestaciones de “éxtasis”, “modos de unidad” significativos con su mundo.²⁷

El hombre sabe, en todo caso, que tras los instantes de éxtasis en que cree poseer a la mujer, ésta se le habrá de ocultar. Para Levinas, la mujer es incognoscible porque se “sustrae a la luz”; “la manera de existir de lo femenino es la de esconderse.”²⁸ Su presencia es un misterio que se revela efímeramente. Un poema de Zaid ejemplifica la inaprehensibilidad de la presencia femenina como un misterio que se repite sin cesar:

Él vio pasar por ella sus fantasmas.
Ella se estremeció de ver en él sus fantasmas.
Él no quería perseguir sus fantasmas.
Ella quería creer en sus fantasmas.²⁹

²⁷ Cf. Alfonso López Quintás, *La cultura y el sentido de la vida*, pp. 25-30.

²⁸ Emmanuel Levinas, *Ética e infinito*, p. 59.

²⁹ Gabriel Zaid, *Reloj de sol, Obras I*, p. 83.

La mujer es un misterio para su compañero porque, además de dar forma a sus deseos, es una constatación de su naturaleza precedera: una mujer hecha de carne y, por lo tanto, de tiempo que lleva en su interior la promesa del fin de ambos. Su carácter múltiple encierra estos dos extremos: por una parte, es posibilidad de reconciliación con el mundo; por otra, es medio de condena. No dijo otra cosa Baudelaire al señalar que “juega un papel contradictorio: hogar y espejismo de las analogías, maga del Remordimiento y nodriza del apetito nostálgico.”³⁰

SER EL OTRO

En el amor al enemigo –el más alejado de mis semejantes– pilar de la doctrina cristiana, se encuentra la salida al callejón en el que se ha adentrado el contemporáneo egoísta y angustiado. El aislamiento del individuo se termina en el instante en que para él nace el prójimo.³¹ De Rougemont menciona en este contexto, la respuesta que Jesús daría a la insensata pregunta acerca de la identidad del prójimo:

A aquellos que le preguntaban con ironía:
¿Quién es mi prójimo? Jesús responde:
Es el hombre que os necesita. Las relaciones humanas todas cambian de sentido a partir de ese instante.³²

³⁰ Citado por Pierre Emmanuel, *Baudelaire, la femme et Dieu*, p. 123.

³¹ Para Carlos Mendoza, “El siglo XX habría puesto ante la mirada su evidente interdependencia con el resto de los seres del mundo. Este hecho ha llevado a los contemporáneos a consideraciones que han matizado su posición en varios dominios entre los cuales ocupan un lugar especial la ética y la religión.” Cf. Mendoza, Carlos, *El Dios otro*, p. 171.

³² “A ceux qui lui demandaient ironiquement: Qui

Paz asume una posición semejante en “El prisionero”; el poeta señala el camino hacia la reconciliación con el otro, camino que conduce también a la reconciliación consigo mismo:

El hombre está habitado por silencio y vacío.
¿Cómo saciar esta hambre,
cómo acallar este silencio y poblar su vacío?
¿Cómo escapar a mi imagen?
Sólo en mi semejante me trasciendo,
sólo su sangre da fe de otra existencia.³³

Levinas expone una visión particularmente idealizada de la resolución de la *otredad*. Para él, en el rostro del prójimo aparece algo como un mandamiento. Este mandamiento se sustenta en un doble valor de aparente contradicción: el otro se encuentra por encima del yo, pero ese otro se muestra al yo desprotegido “es el pobre por el que yo puedo todo y a quien todo debo”. El llamado del otro es interpretado por el yo como un imperativo al que debe responder. “El rostro me pide y me ordena.”³⁴

Para Levinas, la existencia no puede ser un suceso personal. El individuo se completa en el momento en que se abre a su semejante y permite que éste lo inunde con su humanidad. Sin el espejo de otros ojos en el que pueda contemplar su imagen, el hombre no es. “La condición humana: ser hombre equivale a no ser, vivir

est mon prochain? Jésus répond: C’est l’homme qui a besoin de vous. Tous les rapports humains dès cet instant changent de sens.” Rougemont, Denis de, *L’Amour et l’Occident*, p. 82.

³³ Octavio Paz, *Libertad bajo palabra* (1949), p. 19.

³⁴ Levinas, *Ética e infinito*, p. 82.

³⁵ *Ibid.*, p. 15.

humanamente significa desvivirse... por el otro hombre.”³⁵

Si hay una forma que sacraliza la vida, ésta se encuentra en el otro; él posibilita la trascendencia en la tierra. Levinas lo explica en estos términos:

Lo universal es la apelación del “rostro del otro” en la vida de cada sujeto. Y porque se da esa base material que es la irrupción de Dios en la historia —en la historia del “yo” que se enfrenta a un “tú”, que crea un espacio nuevo que es el “nosotros”...³⁶

Levinas se coloca en el extremo opuesto a la indiferencia cuando expone que la relación de responsabilidad que coloca al yo frente al otro es una relación de *intersubjetividad asimétrica*. En este sentido, el yo asume la responsabilidad del otro sin exigir ser correspondido de manera equivalente:

...soy responsable del otro con una responsabilidad total, que responde de todos los otros y de todo en los otros, incluida su responsabilidad. El yo tiene siempre una responsabilidad *de más* que los otros.³⁷

Así, incluso en una relación de antagonismo, el yo interpretará el encuentro con el enemigo como una oportunidad para que éste le revele el “contenido salvífico” de su enfrentamiento.³⁸

Jacques Maritain, por su parte —católico al fin—, encuentra en la caridad la solución a la distancia que separa al hombre de su semejante. La caridad es asumida de manera espontánea por el hombre y lo hace

³⁶ Carlos Mendoza, *El Dios otro*, p. 135.

³⁷ Levinas, *op. cit.*, pp. 82-83.

³⁸ Cf. Carlos Mendoza, *ibid.*, pp. 132-133.

bueno pues lo lleva a amar libremente la ley moral, la cual no es ya una imposición, sino un medio para alcanzar la libertad. La caridad es "...ese amor a Dios dado por Dios y ese amor a nuestros semejantes dado por Dios, que es el amor de Dios mismo comunicado a nosotros."³⁹

EL POEMA ES UN ESPEJO

La poesía ofrece también una clave para la solución del problema de la *otredad*⁴⁰. Durante la creación, el poeta sufre una multiplicación de su yo en varias identidades: el que escribe, el que lee, el que es descrito en el texto. Es éste el tema del poema "¿No hay salida?":

este instante soy yo, salí de pronto de mí mismo, no tengo nombre ni rostro, yo está aquí, echado a mis pies, mirándome, mirándose, mirarme, mirado.⁴¹

Sin embargo, para que la *otredad* se resuelva en el poema, se necesita, en primera instancia, que el hombre se reconcilie consigo mismo; que deje de ver en sus otros yos un fantasma inaprehensible o un enemigo. Pero el enfrentamiento del hombre con las *otras voces* que se hacen oír en su interior no se lleva a cabo sin angustia. La imagen que el espejo del poema le devuelve llega a horrorizarlo, pues

³⁹ Jacques Maritain, *La responsabilidad del artista*, p. 37.

⁴⁰ En el número 32 de esta misma publicación apareció un artículo en el se trata el tema de la palabra poética desde una perspectiva hermenéutica. El presente texto continúa y completa esas reflexiones.

⁴² Octavio Paz, *Libertad bajo palabra*, p. 323.

evidencia facetas que él mismo pretende ignorar.

Una de las versiones más difundidas del mito de Narciso cuenta la profecía que Tiresias hace a Liríope: "Narciso vivirá hasta muy viejo con tal que nunca se conozca a sí mismo".⁴² En el fondo del espejo en el que se contempla el solitario Narciso aparece un monstruo fascinado por su exterior y cuyo reflejo es disipado en cada abrazo de aquél que lo desea con vehemencia pero que es incapaz de amarlo. Narciso es igualmente un monstruo semejante a la Gorgona que guarda en su mirada la muerte que convierte en piedra a quien la enfrenta.

Jean Pierre Vernant explica, en este sentido, que en la cara del monstruo que nos contempla desde el fondo del espejo

se produce una especie de desdoblamiento. Por efecto de la fascinación, el espectador es arrancado de sí mismo, despojado de su mirada, cercado e invadido por la cara que lo enfrenta y que, al suscitar el terror con su mirada y sus rasgos, se apodera de él y lo posee.⁴³

El espejo de la página en que ha sido escrito el poema es una superficie opaca; el reflejo que le envía al lector no es el resplandor superficial de un rostro sonriente. Como el espejo a Narciso, el poema expone al lector a su *otredad* última, en la que descubre que detrás de sus rasgos superficiales, detrás de las máscaras que encarnan su pluralidad, lo aguarda su petrificación, su muerte.

⁴² Robert Graves, *Los mitos griegos*, T1, p. 356.

⁴³ Jean-Pierre Vernant, *La muerte en los ojos*, p. 104.

En *Libertad bajo palabra*, Paz describe la dramática confrontación del yo con los otros que lo habitan:

...el examen de conciencia, el juez, la víctima, el testigo.
Tú eres esos tres. ¿A quién apelar ahora y con qué argucias
Destruir al que te acusa? Inútiles los memoriales, los ayes y los alegatos. Inútil tocar a puertas condenadas. No hay puertas, hay espejos. Inútil cerrar los ojos o volver entre los hombres:
esta lucidez ya no me abandona.
Romperé los espejos, haré trizas mi imagen –que cada mañana rehace piadosamente mi cómplice y delator.”⁴⁴

El espejo del poema ilumina las partes oscuras del ser; al mismo tiempo, le muestra su fragilidad e incluso su probable irrealidad. De igual manera, por la acción de la poesía, el lenguaje metafórico despoja al lector de su individualidad. Este proceso es descrito por Zaid en el poema “Despedida”, en el que el instante de la lectura adopta la forma de un adormecimiento durante el cual el lector pasa insensiblemente del mundo inmediato a un espacio *otro* en el que la certeza de su identidad se disuelve:

¿En qué momento pasa de la página al limbo,
creyendo aún leer, el que dormita?⁴⁵

El lenguaje poético transforma lo que enuncia y lo vuelve perceptible bajo otra apariencia. La sinestesia es una figura que

⁴⁴ Octavio Paz, *Libertad bajo palabra*, p. 72.

⁴⁵ Gabriel Zaid, *Reloj de sol, Obras I*, p. 109.

hace posible esta nueva lectura, al confundir los sentidos: ver, oír, tocar se vuelven equivalentes, y de este modo producen una imagen del mundo menos fragmentada. Paz ve en ello la realización de la facultad que le es propia al poeta: “La operación humana por excelencia es la transmutación, que hace luz de la sombra, palabra del grito, diálogo de la rima elemental.”⁴⁶

En el espejo del poema se hunden y se amalgaman poeta, lector y poesía en una nueva realidad que ignora la discordia de los individuos.⁴⁷ Este efecto de disolución del yo guarda una reveladora semejanza con el abrazo en el que el místico se une a Dios. Después de que, durante la ascetis, “busca al Señor sin cesar”, su alma termina por “asir y apretar sin soltar al amado”; hasta hacerse “totalmente asimilable a Dios por razón de la visión beatífica.”⁴⁸

...

De la diversidad de interpretaciones de la relación del yo y el otro que han sido comentadas, es posible destacar una afirmación general: el encuentro de dos individualidades rinde frutos cuando el yo se muestra capaz de tomar de su prójimo aquello que lo completa y de dejar que él se lleve lo que de su persona le pertenece. La *otredad* se disipa cuando el sujeto se reinventa en una imagen en la que con-

⁴⁶ Octavio Paz, *Puertas al campo*, p. 50.

⁴⁷ Paz señala en el budismo una forma equivalente de disolución del yo: “es una crítica radical de la realidad y de la condición humana: la verdadera realidad, *sunyata*, es un estado indefinible en el que ser y no ser, lo real y lo irreal, cesan de ser opuestos y al fundirse, se anulan”, en *Hombres en su siglo*, p. 148.

⁴⁸ San Juan de la Cruz, *Poesía completa*, pp. 24-25.

vergen el perfil que él imagina para sí mismo y los rasgos que el otro le da.

El amor del prójimo que empieza en el yo es el catalizador que reúne lo disperso. Adán y Eva, separados por la conciencia del mal, y el andrógino, dividido en dos por afrentar a los dioses, pueden, por su mediación, reencontrar la unidad perdida.

Sin embargo, la reunión de los individuos que antes de la Caída formaban uno en su inocencia no es permanente. La *otredad* es un malestar espiritual que acompaña al hombre a lo largo de su vida; no tiene una cura definitiva porque la escisión original sólo se remedia con el regreso a la unidad primordial en la que concluye la vida terrena.

La búsqueda de una imagen, siempre otra, siempre renovada como el deseo que mantiene la marcha de la existencia es el signo que distingue la *otredad* y el impulso de remediarla. El poema "Fuente" habla del hombre que, al percatarse de la inestabilidad de su ser, busca asir una imagen de sí mismo, pero termina por convencerse de que está destinado a ser un yo en busca permanente de identidad:

Y el caído bajo el hacha de su propio delirio se levanta.

Malherido, de su frente hendida brota un último pájaro.

Es el doble de sí mismo,
el joven que cada cien años vuelve a decir
unas palabras,
siempre las mismas...⁴⁹■

⁴⁹ Octavio Paz, *Libertad bajo palabra*, p. 312.

BIBLIOGRAFÍA

- Blanco, Alberto (1993) *Amanecer de los sentidos. Antología personal*, México, CONACULTA (Lecturas Mexicanas 79).
- Certeau, Michel de, Jean-Marie Domenach (1974) *Le christianisme éclaté*, Paris, Éditions du Seuil.
- Chalier, Cathérine (1993) *Lévinas. L'utopie de l'humain*, Paroís, Albin Michel.
- Derisi, Octavio (1972) *La iglesia y el orden temporal*, Buenos Aires, EUDEBA.
- Emmanuel, Pierre (1982) *Baudelaire, la femme, Dieu*, Paris, Editions du Senil.
- Gadamer, Hans-Georg (1999) *¿Quién soy yo y quién eres tú? Comentario a Cristal de aliento* de Paul Celan, Barcelona, Editorial Herder.
- González Ruiz José M. (1970) *El cristianismo no es un humanismo*. 3a. ed., Barcelona, Ediciones Península.
- Graves, Robert (1985) *Los mitos griegos*, TI, Alianza Editorial Mexicana.
- Levinas (2000) *Ética e infinito*, 2a. ed., Madrid, A. Machado Libros. (La balsa de la medusa, 41).
- Lizalde, Eduardo (1993) *Nueva memoria del tigre (Poesía 1949-1991)*, México, FCE (Letras Mexicanas).
- López Liera, Guadalupe (1996) *Lo sagrado de Jaime Sabines*, México, UNAM.
- López Quintás, Alfonso (2003) *La cultura y el sentido de la vida*, Madrid, Ediciones RIALP.
- Maritain, Jacques (1961) *La responsabilidad del artista*, Buenos Aires, Emecé Editores (trad. Alberto Ruiz Bixio).
- Mendoza Álvarez, Carlos (2003) *El Dios otro. Un acercamiento a lo sagrado en el mundo posmoderno*, México, UIA-Plaza y Valdés.
- Paz, Octavio (1984) *Hombres en su siglo*, Barcelona, Seix Barral.

- _____ (1990) *Libertad bajo palabra*, Madrid, Ediciones Cátedra.
- _____ (1985) *Pasión crítica*, Barcelona, Seix Barral.
- _____ (1972) *Puertas al campo*, Barcelona, Seix Barral.
- _____ (1994) *Un más allá erótico: Sade*, México, Vuelta-Heliópolis.
- Platon (1978) *Le banquet*, Paris, Gallimard.
- Rougemont, Denis de (1999) *Los mitos del amor*, trad. Manuel Serrat Crespo, Barcelona, Kairos.
- San Juan de la Cruz (1989) *Poesía completa*, Barcelona, Ediciones 29.
- Sicilia, Javier (1985) *La presencia desierta*, México, FCE, Letras Mexicanas 65.
- _____ (1982) *Permanencia en los puertos*, México, UNAM, Cuadernos de Humanidades 21.
- Vernant, Jean-Pierre (2001) *La muerte en los ojos*, Barcelona, Gedisa.
- Zaid, Gabriel (1995) *Reloj de sol. Poesía 1952-1992. Obras I*, México, El Colegio Nacional.