

En busca de la presencia.

El carácter humano de la experiencia religiosa en Octavio Paz

*Rafael Jiménez Cataño
Pontificio Ateneo della Santa Croce
Italia*

«¡Ah de la vida! ¿Nadie me responde?». Es la primera línea de un soneto de Quevedo, tomada por Octavio Paz para abrir su poema «Respuesta y reconciliación», fechado el 20 de abril de 1996¹. Con este poema concluye **Reflejos: réplicas**, un diálogo con Quevedo, o mejor: fase de un diálogo al que hemos asistido desde hace muchos años. Fase, también, de una pregunta de la que no se exime un solo hombre y que muy bien puede cubrir su existencia entera.

A propósito de las relaciones entre cuerpo y alma, Paz escribía que «nuestra cultura es la primera que ha pretendido abolir ese diálogo por la supresión de uno de los interlocutores: el alma»². Algo semejante ocurre con la pregunta por el sentido. A veces parece una señal de inteligencia suspender la pregunta. ¿Lo es realmente? «Todo apunta hacia el hombre. Pero el hombre, ¿hacia dónde apunta? Él no lo sabe a ciencia cierta»³. “Ciencia cierta” es sólo una expresión común de nuestra lengua; con ella no pretendemos exigir que se cumplan los criterios de la investigación científica. Podemos saber o

¹ “Reflejos: réplicas”, **Vuelta**, El Colegio Nacional: México 1996, 44 p. Se trata de una conferencia dictada en Madrid, en la Biblioteca Nacional, el 22 de mayo de 1996.

² **La llama doble. Amor y erotismo**, Seix Barral: Barcelona 1993, p.199.

³ **El arco y la lira**, F.C.E.: México 1986 (3ª ed.; 1ª ed. 1956), p.180.

no “a ciencia cierta” si somos amados, pero exigir una prueba científica no es propio de una persona cuerda, sería una profanación. ¿Qué haríamos con un certificado en la mano? Muy probablemente, sentir más que nunca la fragilidad de las demostraciones científicas, su provisional validez mientras no las suplante otra teoría.

Ciertamente lo ordinario es que la ciencia allane el camino a la pregunta por el sentido⁴, pero no se puede ignorar que muchos creen ver en ella una respuesta última⁵. Y junto a la ciencia, otras realidades tan poco científicas como la vida política contribuyen al sueño de la conciencia, espejismo que Paz ha señalado en numerosas ocasiones. «El liberalismo democrático —escribe— es un modo civilizado de convivencia. Para mí es el mejor entre todos los que ha concebido la filosofía política. No obstante, deja sin respuesta a la mitad de las preguntas que los hombres nos hacemos: la fraternidad,

⁴ “Me parece que hoy la ciencia se hace las preguntas que la filosofía ha dejado de hacerse. Tres temas me han interesado: el del origen del universo, el de la vida y el de la conciencia” (“Reflejos: réplicas”, p.34). “Los físicos son los únicos, en la época moderna, que se hacen las preguntas que la filosofía ha dejado de hacerse. Me refiero a las preguntas sobre el origen del mundo, sobre el tiempo y el espacio, sobre la armonía o el caos del universo. Los físicos se hacen las mismas preguntas que se hicieron los filósofos presocráticos, fundadores del pensamiento occidental. Vuelven así a los grandes temas de la cosmología. No sabemos, a ciencia cierta, de qué hablan los filósofos contemporáneos; en cambio, sí sabemos con claridad de qué hablan los físicos, aunque a veces no logremos entender del todo sus respuestas. Es admirable y estimulante” (*Itinerario*, F.C.E.: México 1993, pp.161-162). “La gran lección filosófica de la ciencia contemporánea consiste, precisamente, en habernos mostrado que las preguntas que la filosofía ha cesado de hacerse desde hace dos siglos —las preguntas sobre el origen y el fin— son las que de verdad cuentan. Las ciencias, gracias a su prodigioso desarrollo, tenían que enfrentarse a esos temas en algún momento; ha sido una bendición para nosotros que ese momento haya sido nuestro tiempo” (*La llama doble*, pp.178-179).

⁵ A esto alude PAZ a propósito del carácter arduo de la pregunta sobre el origen del universo: “Si Dios no lo creó, como dice la tradición judeo-cristiana, ¿existe por sí mismo y no tuvo principio ni tendrá fin? Muchos filósofos —en los tiempos en que la filosofía también era cosmología— se inclinaron por esta respuesta. A mí me parece más insatisfactoria que la idea de un Dios creador: nos enfrenta a un misterio aún más denso”: “Nosotros: los otros”, *Vuelta*, 223 (1995), p.15.

la cuestión del origen y la del fin, la del sentido y el valor de la existencia»⁶.

Lo natural y lo humano

Los ámbitos de respuesta a estas preguntas son variados. Entre ellos están la filosofía y la religión y yo intento ocuparme aquí sólo de ésta última. La extraordinaria demanda de experiencia religiosa que vemos en nuestros días⁷ convive, y no es de extrañar, con la declaración de irracionalidad de tal experiencia. Esto nos enfrenta inmediatamente con un antiquísimo problema: el deslinde entre lo que es humano y lo que no lo es, entre lo propio del hombre y lo ajeno a él. Notemos, para empezar, que esta ambigüedad es propia de lo humano, lo cual, al tiempo que confirma la aporía, nos deja ver que no es irresoluble. Hace medio siglo Paz la presentaba como sigue: «El hombre no cambia y la naturaleza humana es la misma siempre: amor, odio, temor, miedo, hambre, sed. Lo que cambia son las instituciones sociales. Esta opinión me parece que no corresponde a la realidad. El hombre es inseparable de sus creaciones y de sus objetos»⁸. La dificultad se presenta con particular agudeza cuando se usa la denominación “naturaleza humana”. El problema es

⁶ *La otra voz*, Seix Barral: Barcelona 1990, p.64. “En la Revolución Francesa, la política se transforma en religión. Más exactamente: la revolución confisca el sentimiento de lo sagrado. (...) Ahora bien, como religión, a la revolución le faltan muchas cosas y, entre ellas, la principal: la trascendencia. O sea, la flecha del sentido sobrenatural, que atraviesa el aquí y se clava en el allá”: “Democracia: lo absoluto y lo relativo”, *Vuelta*, 184 (1992), p.12.

⁷ “En todos estos movimientos juveniles es visible una sed de religión, una nostalgia de rituales. Pero no son movimientos realmente religiosos, sino prerreligiosos. Y no lo son porque les falta el elemento esencial del rito: la repetición. La fecha sagrada. Falta una revelación, una doctrina, faltan los profetas y los mártires. El movimiento juvenil delata nuestras carencias, indica que hay un vacío en el centro de la sociedad contemporánea y que ese vacío no lo han logrado llenar ni la filosofía, ni la política, ni la ciencia, ni el arte. Pero el movimiento de los jóvenes no es de ninguna manera la respuesta que esperamos sino una explosión de la desesperación” (*Pasión crítica*, Seix Barral: Barcelona 1985, pp.53-54). Se trata de una entrevista de varios años atrás; en esta edición se añade una nota: “El renacimiento religioso de los últimos años —verdadera resurrección de realidades enterradas— ha confirmado estas opiniones”.

⁸ *El arco y la lira*, p.120.

antiquísimo porque buena parte de la intratabilidad del término “naturaleza” consiste en una inercia que conserva desde tiempos presocráticos: la *physis*.

Nos es muy familiar la contraposición entre lo natural y lo racional, la cual hemos de conciliar a la hora de concebir una “naturaleza racional”. De la misma índole es la contraposición entre lo natural y lo convencional y su convergencia en el hombre, para quien es natural estipular. ¿Y qué hemos de decir del binomio naturaleza/cultura? Una vez más, la naturaleza muestra una ambivalencia que me parece análoga a la del término “día”, el cual puede significar un período de 24 horas o bien la parte de ese período en que hay luz. Este mismo esquema se revela en el modo como Paz formula la presencia de la dimensión religiosa en el hombre: «El hombre no es un *ser natural*; al lado de la sed, el hambre, el sueño y el placer sexual, padece nostalgia de infinito. Lo sobrenatural —para emplear una expresión fácil aunque inexacta— forma parte de su naturaleza. Todo lo que hace, sin excluir los actos más simples y materiales, está teñido de aspiración hacia lo absoluto»⁹. Así acuñada, me parece que la expresión es particularmente feliz y da razón tanto de los motivos para afirmar una naturaleza en el hombre como de los motivos para negársela, posiciones ambas presentes en Paz.

Cuando en el contexto del discurso está muy cerca “la Naturaleza”, el hombre aparece como muy distinto de ella, es lo otro, lo que no es naturaleza. En un texto escrito a finales de 1994, Paz declara: «En el dominio de la materia viva somos un episodio apenas de la evolución natural. Por esto, es imposible fundar una ética en la naturaleza humana, que es de manera predominante biológica. Pero el hombre no es nada más naturaleza; o lo es de un modo peculiar y que lo convierte en una excepción»¹⁰. Cuando, en cambio, la atención está

⁹ *Corriente alterna*, Siglo XXI: México 1988 (17ª ed.; 1ª ed. 1967), p.83.

¹⁰ “Nosotros: los otros”, *Vuelta*, 223 (1995), p.13, fechado el 5 de noviembre de 1994. El resto del texto dice así: “Desde la invención del fuego a la fisión atómica, todos los descubrimientos científicos han sido, al mismo tiempo, creadores y destructores. Esta dualidad no depende del saber científico sino de la condición humana. Y aquí aparece una verdad turbadora: somos hijos de la naturaleza y la naturaleza es creadora y destructora; más exactamente: al crear, destruye y al destruir, crea. (...) Entre todos los seres vivos que conocemos, es el único que ha

toda dirigida al hombre, la perspectiva se transmuta. Un mes después del texto anterior, Paz señalaba los motivos de la modernidad de unos poemas hindúes del siglo VII de la siguiente manera: «Las civilizaciones nacen, crecen y desaparecen; una filosofía sucede a otra; el ferrocarril desplaza a la diligencia y el avión al ferrocarril; el fusil substituye al arco y la bomba al fusil... pero los hombres cambiamos poco. Las pasiones y los sentimientos apenas si se transforman. Aunque un ateniense del siglo V a.C. o un chino del IX se sorprendería ante el teléfono y la televisión, comprendería los celos de Swann, la flaqueza de Dimitri Karamazov ante las tentaciones o los éxtasis de Constanza y el guardabosque Mellors. La naturaleza humana es universal y perdurable, es de todos los climas y de todas las épocas. Este es el secreto de la perennidad de ciertos poemas y de algunos libros»¹¹.

No hay que perder de vista que la mirada que le permitió individuar una *naturaleza humana* fue ejercida en un ámbito literario. Nótese también que ni siquiera podríamos decir que Paz se haya limitado a aspectos elementales del hombre, pues los ejemplos escogidos son bastante complejos. Todo parece indicar que, mientras más explícitamente racional es el enfoque, más enigmático aparece el hombre, y, por el contrario, mientras más se atiende uno a la experiencia, más pacífico resulta ese enigma, en el que identificamos al hombre y reconocemos su legalidad¹². Es la diferencia entre un misterio que hay que resolver y un misterio que hay que vivir.

sido capaz de crear un reino relativamente autónomo, aunque sea la consecuencia de la evolución natural: la cultura. Y la cultura comienza con un *No* a muchos instintos, impulsos y pasiones que son naturales. El hombre, hijo de la naturaleza, ha conquistado y construido un reino en donde, no lo niego, abundan los horrores; pero también en donde florecen virtudes ausentes en el mundo natural: la solidaridad (mejor: la caridad), el afán de saber, el amor, las artes, las ciencias”.

¹¹ “Kavya: Veinte poemas”, *Vuelta*, 220 (1995), p.9 (fechaado 26 de enero de 1995).

¹² Un ejemplo del alcance de la experiencia literaria en la revelación del hombre es cuanto afirma Adolfo CASTAÑÓN en una reseñación de *La llama doble*: “Queda claro, entonces, que salvar al amor es salvar a las personas y que éstas sólo sabrían ser redimidas y rescatadas, levantadas hacia la luz, a través de un respeto de lo que

¿Es “natural” la religión?

A esta diferencia alude Paz a propósito de la inspiración poética, que se le presenta con una ambigüedad inquietante: «En esta ambigüedad consiste el misterio de la inspiración. ¿Misterio o problema? Ambas cosas: para los antiguos la inspiración era un misterio; para nosotros, un problema que contradice nuestras concepciones psicológicas y nuestra misma idea del mundo. Pues bien, esta conversión del misterio de la inspiración en problema psicológico es la raíz de nuestra imposibilidad para comprender rectamente en qué consiste la creación poética»¹³. Si esto sucede con la experiencia poética, ¿cuál no será la dificultad para comprender la experiencia religiosa¹⁴? Los antiguos las vivían de un modo más pacífico, sin que eso significara ingenuidad o ignorancia de que el hombre no se reduce a naturaleza: «nada más natural que lo sobrenatural encarne en los hombres y hable su lenguaje»¹⁵, dice Paz a propósito de esta armonía, una armonía que antes de discutir conviene simplemente constatar. Desde la conciencia de la escisión del hombre, característica de la modernidad, se mira al mismo tiempo con envidia y con recelo esa plenitud de vida por la que, «en el poema, el ser y el deseo de ser pactan por un instante, como el fruto y los labios»¹⁶: «en el encuentro amoroso, en la imagen poética y en la

las define. Así, la restitución de la persona, la resurrección de lo personal, nos llevarán a comprender que cada rostro es un Dios, que cada persona es una religión y un templo y que el precio de consumir cuerpos, de cohabitar con sus reproducciones a través de la pornografía es el precio mismo del alma”: **Vuelta**, 208 (1994), p.44.

¹³ **El arco y la lira**, pp.159-160.

¹⁴ En una entrevista, después de haber mencionado la noción de eternidad, aclara a la entrevistadora: “es algo que ni usted ni yo podemos entender con claridad porque hemos perdido la dimensión religiosa de la existencia”: **Pasión crítica**, p.95.

¹⁵ **El arco y la lira**, p.161; se refiere al período anterior a la modernidad, a diferencia del subjetivismo moderno. Palabras anteriores: “En una sociedad en la que, lejos de ser puesta en tela de juicio, la realidad exterior es la fuente de donde brotan ideas y arquetipos, no es difícil identificar la inspiración. (...) La creación poética es un misterio porque consiste en un hablar los dioses por boca humana”.

¹⁶ **El arco y la lira**, p.284.

teofanía se conjugan sed y satisfacción: somos simultáneamente fruto y boca, en unidad indivisible»¹⁷.

Así se entiende mejor la perspectiva que obtenemos si nos situamos en el punto de vista de la poesía, pues, «desde este ángulo, la historia de Occidente puede verse como la historia de un error, un extravío, en el doble sentido de la palabra: nos hemos alejado de nosotros mismos al perdernos en el mundo. Hay que empezar de nuevo»¹⁸. Muchos intentos por explicar la condición humana pierden de vista esta realidad y fracasan en consecuencia¹⁹. Lo que acomuna a estas tentativas es el adolecer de un racionalismo que, a fuerza de evitar elementos extraños al hombre, se dejan escapar lo más específicamente humano. «La verdad es que en la experiencia de lo sobrenatural, como en la del amor y en la de la poesía, el hombre se siente arrancado o separado de sí. Y a esta primera sensación de ruptura sucede otra de total identificación con aquello que nos parecía ajeno y al cual nos hemos fundido de tal modo que ya es indistinguible e inseparable de nuestro propio ser. ¿Por qué no pensar, entonces, que todas estas experiencias tienen por centro común algo más antiguo que la sexualidad, la organización económica o social o cualquier otra “causa”?»²⁰.

¹⁷ *El arco y la lira*, p.136.

¹⁸ *El arco y la lira*, p.102.

¹⁹ “Los primeros en advertir el origen común de amor, religión y poesía fueron los poetas. El pensamiento moderno ha confiscado este descubrimiento para sus fines. Para el nihilismo contemporáneo poesía y religión no son sino formas de la sexualidad: la religión es una neurosis, la poesía una sublimación. No es necesario detenerse en estas explicaciones. Tampoco en las que pretenden explicar un fenómeno por otro —económico, social o psicológico— que a su vez necesita otra explicación. Todas esas hipótesis, como se ha dicho muchas veces, delatan el imperialismo de lo particular, característico de las concepciones del siglo pasado” (*El arco y la lira*, p.135).

²⁰ *El arco y la lira*, pp.135-136. “Lo sagrado se nos escapa. Al intentar asirlo, nos encontramos que tiene su origen en algo anterior y que se confunde con nuestro ser. Otro tanto ocurre con amor y poesía. Las tres experiencias son manifestaciones de algo que es la raíz misma del hombre. En las tres late la nostalgia de un estado anterior. Y ese estado de unidad primordial, del cual fuimos separados, del cual estamos siendo separados a cada momento, constituye nuestra condición original, a la que una y otra vez volvemos” (*El arco y la lira*, p.136).

Tan humana como el amor y la poesía es, pues, la experiencia religiosa. "Tan humana", es decir, tan común y tan extraña²¹, tan turbadora y tan plenificante²²: «religión y poesía tienden a realizar de una vez y para siempre esa posibilidad de ser que somos y que constituye nuestra manera propia de ser; ambas son tentativas por abrazar esa "otredad" que Machado llamaba la "esencial heterogeneidad del ser". La experiencia poética, como la religiosa, es un salto mortal: un cambiar de naturaleza que es también un regreso a nuestra naturaleza original»²³. Usando un término particularmente difícil de traducir a otros idiomas, Paz afirma que esta experiencia «es la extrañeza total y la vuelta a algo que no admite más calificativo que el de entrañable»²⁴. Este adjetivo aparece en otros lugares²⁵ y conserva siempre el mismo matiz profundo. No parece casual su uso, por ejemplo, cuando explicaba así un largo silencio al que lo obligó una operación de notable seriedad: «Después de la experiencia de la cirugía otros asuntos, menos inmediatos pero más entrañables, me reclamaban y reclaman»²⁶.

Lo propio y lo ajeno en el hombre aparecen como indiscernibles en esta perspectiva y es quizá su carácter indiscernible lo más *propio* del

²¹ "Los estados de extrañeza y reconocimiento, de repulsión y fascinación, de separación y reunión con lo Otro, son también estados de soledad y comunión con nosotros mismos" (*El arco y la lira*, p.134). "Lo sobrenatural se manifiesta, en primer término, como sensación de radical extrañeza. Y esta extrañeza pone en entredicho la realidad y el existir mismo, precisamente en el momento en que los afirma en sus expresiones más cotidianas y palpables. (...) Todo es real e irreal" (*El arco y la lira*, p.127).

²² "Ser nada: ser todo: ser. Fuerza de gravedad de la muerte, olvido de sí, abdicación y, simultáneamente, instantáneo darse cuenta de que esa presencia extraña es también nosotros. Esto que me repele, me atrae. Ese Otro es también yo. La fascinación sería inexplicable si el horror ante la *otredad* no estuviese, desde su raíz, teñido por la sospecha de nuestra final identidad con aquello que de tal manera nos parece extraño y ajeno" (*El arco y la lira*, p.133).

²³ *El arco y la lira*, p.137.

²⁴ *El arco y la lira*, p.134.

²⁵ "Más allá, fuera de mí, en la espesura verde y oro, entre las ramas trémulas, canta lo desconocido. Me llama. Mas lo desconocido es entrañable y por eso sí sabemos, con un saber de recuerdo, de dónde viene y adónde va la voz poética" (*El arco y la lira*, p.181).

²⁶ *Vuelta*, 215 (1994), p.8.

hombre. Es uno de los motivos por los que la visión del hombre en Paz —su “antropología”, si cabe usar tal término— es una poética. Hace unos años la presenté de esta manera²⁷ y en varios puntos cruciales subrayé las analogías de la visión de Paz con la de Karol Wojtyła. Me parece significativo que recientemente se haya celebrado en Roma un simposio sobre «Etica e Poetica: La concezione della Persona in Karol Wojtyła»²⁸, y que una de las intervenciones se titulara «La poetica dell'uomo nella concezione di Karol Wojtyła»²⁹. Por su parte, Paz mismo dice haber leído con pasión a Max Scheler en sus años universitarios³⁰, lo cual explica en parte esas convergencias.

Religión y religiones

El dominio que Paz tiene de las culturas orientales y la amplitud de sus publicaciones sobre este tema fácilmente causan la impresión de que, al ocuparse de la religión, privilegia la experiencia religiosa “exótica”. No sé si esto sea verdad desde un punto de vista cuantitativo. Sé ciertamente que no faltan en él menciones precisas a la experiencia religiosa en términos cristianos y sobre todo católicos. Antes de recoger algunas de estas alusiones, quisiera recordar la frecuencia con que, en el ámbito de los estudiosos de las religiones, se tiende a considerar una religiosidad más auténtica a la más genérica.

²⁷ Se trata de mi libro *Octavio Paz. Poética del hombre*, EUNSA: Pamplona 1992.

²⁸ El volumen que recoge las intervenciones es: *Etica e poetica in Karol Wojtyła*, ed. por Lorenzo Leuzzi, Società Editrice Internazionale: Torino 1997.

²⁹ La de Mario SCOTTI (profesor de Literatura Italiana en la Universidad Estatal de Roma “La Sapienza”), pp.77-96.

³⁰ “En la universidad, por la influencia de Ortega y de las publicaciones de la *Revista de Occidente*, nuestros profesores, casi todos jóvenes, comenzaron a explicarnos la gran novedad filosófica de ese tiempo: la fenomenología. La tendencia, años después, se popularizó bajo el nombre de “existencialismo”; nosotros la empezamos a conocer en su forma inicial hacia 1931. No entendíamos gran cosa de las investigaciones lógicas de Husserl pero leíamos con pasión, entre otros, a Max Scheler y a un pensador hoy casi del todo olvidado: Pablo Luis Landsberg. Ambos habían escrito ensayos sobre la muerte” (“Reflejos: réplicas”, p.14).

Algo de esto parece suceder algunas veces en Paz³¹, pero ya abordé este tema en otro lugar³².

Precisamente en un contexto que podríamos calificar de experiencia religiosa genérica, Paz afirma que «por obra del Mito y de la Fiesta —secular o religiosa— el hombre rompe su soledad y vuelve a ser uno con la creación. Y así, el Mito —disfrazado, oculto, escondido— reaparece en casi todos los actos de nuestra vida e interviene decisivamente en nuestra Historia: nos abre las puertas de la comunión»³³. Una comunión que puede ser poética, sacra, amorosa o de otra índole, sí, pero que no se rehusa a reconocerse en la comunión, en el sentido sacramental católico del término³⁴: «la misa no sólo es una actualización o representación de la Pasión de Jesucristo; es también una liturgia, un misterio en donde el diálogo entre el hombre y su Creador culmina en la comunión. Si mediante el bautismo los hijos de Adán adquieren esa libertad que les permite dar el salto mortal entre el estado natural y el estado de gracia, por la comunión los cristianos pueden, en las tinieblas de un misterio inefable, comer la carne y beber la sangre de su Dios. Esto es, alimentarse con una substancia divina, con la sustancia divina»³⁵.

La fascinación que a veces ejerce la experiencia religiosa “elemental” o, como dije arriba, “general”, y también la propia de culturas lejanas que por su exotismo cautivan poderosamente, se deja

³¹ “En mí el sentimiento de lo sagrado es muy fuerte. Creo que somos un fragmento de una totalidad y en ese sentido siento la fraternidad de todo lo que está vivo, pero también creo que algo que es mayor que nosotros nos envuelve y nos sostiene, aunque no podría darle nombre ni explicarlo. Como usted ve, esto no es un agnosticismo absoluto”: “El laberinto de un poeta”, *Telva*, 603 (1989), pp.49-50.

³² En el último capítulo de mi libro arriba citado. Una versión anterior de ese texto es: “Una noética para la poética de Octavio Paz”, *Tópicos*, 2 (1992), pp.75-111.

³³ “La dialéctica de la soledad”, *El laberinto de la soledad*, F.C.E.: México 1984 (1ª ed., 1950), p.190.

³⁴ “Para ser, el hombre debe propiciar a la divinidad, esto es, apropiarse de ella: mediante la consagración, el hombre accede a lo sagrado, el pleno ser. Tal es el sentido de los sacramentos, en especial el de la comunión” (*El arco y la lira*, p.146).

³⁵ “Poesía de soledad y poesía de comunión”, *Las peras del olmo*, Seix Barral: Barcelona 1982 (1ª ed. 1957), p.97-98.

sentir en el modo como Paz describe el significado de la misa en un texto juvenil: «El mundo europeo vive en la atmósfera del mito más poderoso y entrañable que imaginación alguna pudiera soñar: el del Crucificado. En la Cruz se realiza el misterio mítico y la representación trágica más insondable: un Dios es crucificado para fundar un nuevo hombre. Nunca, como en esa fiesta trágica, el mito ha encarnado con tal realidad y con un verismo que ningún mito pagano conoció. En el misterio de la Misa, el mundo durante siglos ha asistido, participando activa y dramáticamente a través de la comunión, a una fiesta terrible, inefable. Las vidas de los santos y los misterios, los milagros y las leyendas, todo ese mundo cándido y profundo que nace de la Cruz, árbol fantástico, es en buena parte obra de poetas, hundidos también, como los aedas, en las creencias y en las visiones populares»³⁶.

La atención que Paz ha dedicado a la Virgen de Guadalupe constituye un capítulo importante de su reflexión sobre lo sacro. No abordo aquí el tema porque alargaría excesivamente estas páginas³⁷.

³⁶ "Poesía y mitología. El mito", **Primeras letras**, Seix Barral: Barcelona 1988, p.280-281. "Ahora y aquí, cada vez que el sacerdote oficia el Misterio de la Santa Misa, desciende efectivamente Cristo, se da a los hombres y salva al mundo" ("La dialéctica de la soledad", **El laberinto de la soledad**, p.189). "La democracia moderna postula una prudente neutralidad en materia de fe y de creencias. Sin embargo, no es posible ni prudente ignorar a las religiones ni recluirlas en el dominio reservado de la conciencia individual. Las religiones poseen un aspecto público que es esencial, como se ve en una de sus expresiones más perfectas: el rito de la misa" (**Itinerario**, p.135).

³⁷ Algunos de los lugares en que toca el tema son los siguientes: **El laberinto de la soledad**, pp.76-77, 93; "Introducción a la historia de la poesía mexicana", **Las peras del olmo**, pp.15-16; "Cuauhtémoc", **Las peras del olmo**, p.218; "Asia y América", **Puertas al campo**, p.149; "Crítica de la pirámide", **Posdata**, México: Siglo XXI, 29ª ed., 1988 (1ª ed., 1970), p.124; "Vuelta a *El laberinto de la soledad*", **El ogro filantrópico**, Barcelona: Seix Barral 1979, pp.22, 27, 32 (= **Pasión crítica**, pp.110, 116, 122); "Nueva España: orfandad y legitimidad", **El ogro filantrópico**, pp.38, 40, 48-50; "El espejo indiscreto", **El ogro filantrópico**, pp.54, 64-66; **Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe**, F.C.E.: México 1988 (3ª ed.; 1ª ed. 1982), pp.63-64, 196, 618; "Santa Demetria y el autobús", **Sombras de obras**, Seix Barral: Barcelona 1983, p.257; **Tiempo nublado**, Seix Barral: Barcelona, 1983, pp.149-150; "Inicuas simetrías", **Hombres en su siglo**, Seix Barral: Barcelona 1984, pp.42s (= **Pasión crítica**, p.206); "Poesía y

La otra vida

La noción de otredad permite leer la expresión "otra vida" sin un sentido escatológico. «¿Qué es la otra vida? Es la verdadera vida, la vida de todos los días»³⁸. Estas palabras de *El arco y la lira* podrían ser una invitación a no buscar la vida plena fuera de lo cotidiano, lo cual se expresa magníficamente en otro lugar del mismo libro³⁹, pero en realidad es una negación explícita de una vida después de la muerte, al menos según las modalidades con que se nos suele presentar: «Parece demasiada vanidad y engolosinamiento con nuestro propio yo pensar en su supervivencia; reducir toda existencia al modelo humano terrestre revela cierta falta de imaginación ante las posibilidades del ser. Debe haber otras formas de ser y quizá morir sólo sea un tránsito. Dudo que ese tránsito pueda ser sinónimo de salvación o perdición personal. En cualquier caso, aspiro al ser, al ser que cambia, no a la salvación del yo»⁴⁰. Es aquí donde concluye con la alusión a la otredad inmanente: «No me preocupa la *otra vida* allá sino aquí. La experiencia de la *otredad* es, aquí mismo, la *otra vida*»⁴¹.

Nótese la contraposición entre "ser que cambia" y "salvación del yo". ¿Y si el yo se salvara precisamente en un ser que cambia?⁴² Se trata de un punto en el que creo ver en Paz una evolución en su noción de otredad, que lo ha llevado cada vez más a explicitar las

mitología. El mito", *Primeras letras*, pp. 280-281; "Alguien me deletrea", *Pequeña crónica de grandes días*, F.C.E.: México 1990, p.155; "Caminos andados y desandados", AA.VV. *Personas e ideas*, ed. por Enrique Krauze, Vuelta: México 1989, p.187; "Historias, tiempos, civilizaciones", *Personas e ideas*, pp.152, 160; "Arte e identidad (Los hispanos en los Estados Unidos)", *Convergencias*, Seix Barral: Barcelona 1991, pp.109 y 115; "Imágenes de la fe", *Al paso*, Seix Barral: Barcelona 1992, pp.104-105.

³⁸ *El arco y la lira*, p.269.

³⁹ Véase especialmente p.266.

⁴⁰ *El arco y la lira*, pp.269-270.

⁴¹ *El arco y la lira*, p.270.

⁴² Sobre el carácter no estático de la bienaventuranza véase el quinto capítulo de mi libro, ya citado. Una versión anterior de ese texto es: "La esperanza en Octavio Paz", *Istmo*, 198 (1992), pp.62-66.

consecuencias de la índole personal del ser humano. En *La llama doble*, que parece volver a proponer la otredad inmanente del pasaje citado de *El arco y la lira* al hablar de «el mundo otro que es este mundo»⁴³, enlaza esa otra vida con la otra vida del más allá: «El amor es lo más cercano, en esta tierra, a la beatitud de los bienaventurados»⁴⁴. Fernando Savater dice que «si en el cielo hay gente como San Agustín, puede merecer la pena ir allí»⁴⁵. Algo parecido podría decir quienquiera que haya estado alguna vez enamorado —y sin usar el tono de quien le perdona la vida al que hizo el cielo—, si con las palabras de Paz logra superar una posible visión estereotipada del paraíso (piénsese en lo poco atractivos que son algunos pasajes del *Apocalipsis* o las alegorías de Villalpando).

Paz no soslaya, pues, la parte escatológica de la otra vida. Piensa que «podemos decir con cierta confianza que el ansia de felicidad es también ansia de inmortalidad. Queremos ser felices para siempre»⁴⁶. Deseo innegable, insoslayable, pues «la sed de felicidad está inscrita en la naturaleza humana»⁴⁷, lo cual, sin embargo, convive con la convicción de que

*cada hombre es Adán:
con él comienza el mundo,
con él se acaba.
Entre el después y el antes,
paréntesis de piedra,
seré por un instante sin regreso
el primer hombre y seré el último.*

⁴³ *La llama doble*, p.9.

⁴⁴ *La llama doble*, p.218. "El más allá erótico está aquí y es ahora mismo. Todas las mujeres y todos los hombres han vivido esos momentos: es nuestra ración de paraíso" (p.28).

⁴⁵ Enrique MONTOYA RAMÍREZ, ed.: *Octavio Paz*, Ediciones de Cultura Hispánica: Madrid 1989, p.27.

⁴⁶ "Excursiones e incursiones", prólogo al vol.II de las *Obras Completas*, tomado de *Vuelta*, 199 (1993), p.11.

⁴⁷ *Vuelta*, 199 (1993), p.11.

*Y al decirlo, el instante
—intangible, impalpable—
bajo mis pies se abre
y sobre mí se cierra, tiempo puro*⁴⁸.

Si esta convivencia de convicciones nos extraña, basta pensar que no es sino otra versión de la idea de que el hombre está hecho para la comunión, la cual, sin embargo, se declara imposible, al menos de un modo pleno y perdurable. A una pregunta sobre una cierta nostalgia de más allá, de Absoluto, respondió hace algunos años: «En mí era (y es) muy viva la conciencia del desvanecimiento de las antiguas presencias y certidumbres. Creo que esto es algo compartido por todos nosotros, los hombres modernos. ¿Nostalgia? Sin duda, pero también la decisión de vivir con entereza nuestra situación»⁴⁹.

Seguir adelante con este tema nos llevaría necesariamente a echar mano de las alusiones que el mismo Paz hace de un modo muy personal, cosa que no deseo hacer aquí⁵⁰.

⁴⁸ "Pequeña variación", *Árbol adentro*, p.xx.

⁴⁹ "Genealogía de un libro: *Libertad bajo palabra*", *Vuelta*, 145 (1988), p.21. "Si se es ateo, hay que vivir en la negación o en la privación de Dios, no inventar sucedáneos quiméricos que son verdaderos testafierros afectivos e intelectuales" ("Alguien me deletrea", *Pequeña crónica...*, p.159).

⁵⁰ Me limito a recoger dos textos que tienen este carácter personal. "He escrito y escribo movido por impulsos contrarios: para penetrar en mí y para huir de mí, por amor a la vida y para vengarme de ella, por ansia de comunión y para ganarme unos centavos, para preservar el gesto de una persona amada y para conversar con un desconocido, por deseo de perfección y para desahogarme, para detener al instante y para echarlo a volar. En suma, para vivir y para sobrevivir. Por esto, porque estoy vivo todavía, escribo ahora estas líneas. ¿Sobreviviré? No lo sé ni me importa: el ansia de supervivencia es, tal vez, una locura pero es una pérdida ingénita, común, inextinguible. Más allá de mi salvación o de mi pérdida ultraterrena, declaro que al escribir aposté por la más frágil y preciosa facultad humana: la memoria. Aposté no por la perduración de mi persona sino por la de unos cuantos poemas" ("La casa de la presencia", prólogo al vol. I de las **Obras completas**, Club de Lectores: Barcelona/F.C.E.: México 1991, p.15). En el prólogo al volumen XI de las **Obras Completas**, que contiene su **Obra Poética** afirma que sus continuas correcciones a sus poemas son "homenajes a la muerte del muerto que seré" (p.18). "Voy a cumplir 80 años. A esta edad vemos al mundo con cierto desprendimiento, a veces con una mirada melancólica y otras irónica. Nunca tuve ambiciones políticas; tenerlas ahora sería ridículo. La acción tampoco me tienta; ya

* * *

Muy al principio de *El arco y la lira* leemos unas palabras que suenan a queja: «Los pocos contemporáneos de San Juan de la Cruz que leyeron sus poemas, atendieron más bien a su valor ejemplar que a su fascinante hermosura»⁵¹. Es una constatación muy simple de la que no es procedente derivar conclusiones sobre la naturaleza de la religión. Como tampoco lo sería hacerlo a partir de una afirmación que aparece muchas páginas más adelante: «Sin duda San Juan de la Cruz creía servir a su fe —y en efecto la servía— con sus poemas, pero ¿podemos reducir el infinito hechizo de su poesía a las explicaciones teológicas que nos da en sus comentarios?»⁵². No, claramente no podemos. Tampoco podemos reducir a San Juan de la Cruz al hechizo de su poesía, aunque sea infinito. No es eso lo que hace Paz. Sin embargo, no deja de sentirse la limitación que impone la falta de una relación vital más plena con esas poesías⁵³. Luigi Pareyson afirma que «la apreciación estética de una poesía de San Juan de la Cruz no podría menos que aumentar, potenciarse y prolongarse en quien se sirviera de ella como oración»⁵⁴. ¿Es posible vivir estas obras desde un punto de vista puramente cultural? Sin duda. Lo que no me parece tan seguro es que eso signifique vivirlas plenamente. Y es desde este punto de vista cultural desde el que se entienden expresiones como “nosotros los cristianos” en boca de Paz⁵⁵.

es tarde para lanzarse a deshacer entuertos o conquistar tierras desconocidas. A esta hora don Quijote se resigna a ser Alonso Quijano y se dispone a poner en orden su alma” (*Itinerario*, p.210; se trata de una carta al director de *Proceso* que acompaña el texto de una entrevista publicada en ese semanario, carta incluida).

⁵¹ *El arco y la lira*, p.24.

⁵² *El arco y la lira*, p.188.

⁵³ Sería muy largo y arduo analizar este fenómeno en su libro sobre Sor Juana Inés de la Cruz. A este respecto puede ser útil el serio esfuerzo que hace Peñalosa por recordar a los sorjuanistas que se trataba de una monja: Joaquín Antonio PEÑALOSA: *Alrededores de Sor Juana Inés de la Cruz*, Editorial Universitaria Potosina: San Luis Potosí 1997.

⁵⁴ Luigi PAREYSON: *L'estetica e i suoi problemi*, Marzorati: Milano 1961, p.37.

⁵⁵ Otro ejemplo de “profesión de cultura católica” es la página final de una publicación relativamente reciente: “*Un más allá erótico*”, *Sade*, de Octavio Paz, se

En el discurso que pronunció al recibir el premio Nobel, habló del significado y de la dificultad de vivir en el presente. «La búsqueda del presente no es la búsqueda del edén terrestre ni de la eternidad sin fechas: es la búsqueda de la realidad real»⁵⁶. No tiene nada que ver con el lugar común que cree ver un cristianismo situado en la vida futura⁵⁷. «La reflexión sobre el ahora no implica renuncia al futuro ni olvido del pasado: el presente es el sitio de encuentro de los tres tiempos. Tampoco puede confundirse con un fácil hedonismo. El árbol del placer no crece en el pasado o en el futuro sino en el ahora mismo. También la muerte es un fruto del presente. No podemos rechazarla: es parte de la vida. Vivir bien exige morir bien»⁵⁸. Son los dos momentos más reales. El presente, la realidad real, y el del paso a otra economía vital —¿vida o vivacidad eterna?—, la irrupción de la realidad real en otra modalidad de existencia en la cual muchos esperan un presente más pleno, satisfacción de una «locura ingénita»⁵⁹, una conciliación de los tres tiempos, y, sobre todo, una Presencia. Son los dos momentos que tratan de configurar un recuerdo en el poema ya citado de *Árbol adentro*:

Como una música resucitada
 —¿quién la despierta allá, del otro lado,
 quién la conduce por las espirales
 del oído mental?—
 como el desvanecido momento que regresa
 y es otra vez la misma
 disipada inminencia,
 sonaron sin sonar
 las sílabas desenterradas:
 y en la hora de nuestra muerte, amén.

imprimió el lunes primero de noviembre de mil novecientos noventa y tres, día de todos los santos. El tiro es de mil ejemplares”.

⁵⁶ “La búsqueda del presente”, *Vuelta* 170 (1991), p.11.

⁵⁷ Puede ser ilustrativo ver con qué frecuencia el *Catecismo de la Iglesia Católica* habla del “hoy” como el tiempo propio de la vida cristiana. Algunos puntos son los siguientes: 1095, 1165, 1166, 2606, 2659s, 2705, 2730, 2836, 2837.

⁵⁸ “La búsqueda del presente”, *Vuelta* 170 (1991), p.14.

⁵⁹ “La casa de la presencia” ..., p.15

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.