

JULIO HUBARD

# DIVAGACIÓN CONTRA EL OTRO

*El discurso filosófico contemporáneo terminó sustituyendo el concepto –de tintes teológicos– de prójimo por el más vago e inasible de Otro. En este ensayo, Julio Hubbard, pensador y poeta (Presentes sucesiones), denuncia el abuso de términos como “identidad” y “otredad”, como una forma de evitar que “el desajuste semántico acabe con nuestras expectativas de sentido”.*

**S**ON DIOS Y OTRO MILENIO QUE APURAMOS. PIENSO EN SAÚL, QUE cayó de la gracia de Yavé por llevar a cabo su holocausto con prisa, sin esperar a Samuel, el ministro de lo sagrado, y olvidó que él era solamente un rey, una cosa de poder político, una grulla entre ranas. Yavé se lo había advertido a su pueblo: “y aquel día clamaréis a causa del rey

que vosotros elegisteis, pero entonces Yavé no os responderá” (1 Sam. 8, 18). Pero, en fin, nosotros celebraremos de igual modo un milenio demótico y apocalíptico: con prisa, sin siquiera esperar a que se cumpla el tiempo. Tal vez porque ya no sabemos habitar un mundo analógico y pululamos en el orbe de la ironía. En realidad, no esperamos que vaya a cumplirse nada. Un calendario, si acaso, y tampoco lo vamos a tomar en cuenta: nos gustan más las tres bolitas de los ceros y la emoción del derrumbe informático en los aparatos electrónicos. Nuestro fin de los tiempos no pasará de guiñol, pero aun así, no hay cómo evadir el tono apocalíptico, y además en su tinte ominoso, es decir, en solamente la mitad de la Revelación. Tenemos motivos suficientes para temer e imaginar el acabose –armas nucleares en manos de dementes y fundamentalistas, atroces cambios climáticos...– pero ninguno para esperar algo, igualmente sucedáneo si se quiere, pero vicario del milenio de Cristo.

La verdad es que quisiéramos estar salvados. También es verdad que la salvación nos va quedando cada vez más lejos: no sólo es imposible imaginarla sino que incluso se nos vuelve arduo el esfuerzo de creer que alguien, alguna vez, tuvo plena confianza. Pese a las dudas, intuimos que, como fuere, una redención tendría que ver con dos esferas: Dios y el juicio sobre nuestra

forma de estar en el mundo, es decir, pensamiento, palabra, obra y omisión. Aunque esta lista de cuatro se ha visto seriamente violentada y confundida. Piénsese en la cantidad de trabajo puesto en pensar el pensamiento, hablar de la palabra, actuar el acto y omitir casi todo a la hora del juicio. ¿Qué es lo que se puede redimir? ¿Un cuerpo, un alma? Ya no sabemos imaginar un alma como no sea a guisa de serpentinillas ligerísimas. La incomodidad nace con la era moderna, desde Descartes: “no soy ese conjunto de miembros llamado cuerpo humano, no soy un aire desleído y penetrante extendido por todos aquellos miembros; no soy un viento, un vapor, ni nada de lo que yo pueda imaginarme”. Y la duda es todavía anterior. El alma es algo enajenable respecto de aquello que llamamos “yo”. O, si no, ¿cómo pudo Fausto vender la suya y seguir siendo Fausto, con pasiones y amores, con pecados y virtudes? Hay que recordar que Mefistófeles se lleva el alma al infierno apenas cierra su trato. Luego, desde hace siglos, el alma es un aditamento imaginario. O tal vez no.

Con el espíritu suceden cosas semejantes; desde concebirse como botica y despensa moral hasta describirlo como espectro o halo, como el *fantasma* cuya estirpe aristotélica se ha olvidado y que tanto sabor puso a Santo Tomás y, después, al Renaci-

miento... Pero entonces qué: ¿la mente, la razón, la percepción, el inconsciente? No son sino candidatos inverosímiles, tan redimibles como cualquier ocurrencia.

Casi nos resulta loco suponer que somos algo más que un cuerpo. E incluso nuestra relación con el cuerpo es todo menos sencilla. Dice Chesterton que en el sujeto actual se esconden “aquello que llamamos hipocondría y un pánico paralizante. He dicho que [el hombre de hoy] sirve al cuerpo; pero muchos hombres, en muchas épocas, han servido a sus cuerpos. Dudo, sin embargo, que muchos hombres, en muchas épocas, hayan *temido* tanto a sus cuerpos. Podríamos representar, en un drama simbólico, a un hombre que huye por la calle, perseguido por su propio cuerpo”.

Ni siquiera la calma del ateo sabio puede ser la nuestra. Epicuro decía: “cuando yo soy, la muerte no es; cuando la muerte es, yo no soy” y se libraba del terror. Pero ya no conocemos aquel ateísmo limpio y sano sino solamente una serie de variantes intelectualizadas y retóricas, cuyo goce extraño parece consistir en ahondar el hundimiento y en oscurecer hasta las metáforas que nos vinculan con nuestros muertos y nuestros vivos; una retórica retorcida y nocherniega, cuya desesperanza alcanza e infecta incluso hasta la obra de teólogos y filósofos creyentes.

Yo creo que tengo un alma, y que seré juzgado, y creo en la Gracia, y creo que me salva quien me quiere, antes que mis actos, y creo muchas otras cosas de las que tampoco sé hablar sin sentir vergüenza, sin sentirme horriblemente ingenuo. Y, más que motivos racionales y teóricos —que los hay de sobra y que de poco sirven—, tengo una rabia seca y sorda contra muchos discursos filosóficos contemporáneos. Es facilísimo tundir espantapájaros. Ni siquiera se defienden, porque no tienen nada que defender, y mi pleito no está ahí: que disfruten su confusión, sus vértigos, su tedio y náusea. Lo difícil es lidiar con mi propio enojo, el malestar, el desamparo en que me dejan “los iniciados, los teólogos negativos, los que rinden culto al Dios Oscuro cuya Voz está en la Literariedad del Lenguaje, [...] aquellos que ya no creen que el lenguaje funcione según los principios del mundo fenoménico, o *parecidos* a estos”. Esta caracterización con que Rorty glosa a Paul de Man y a Derrida, entre otros, leída desde el pedazo de carbonero que todavía me queda, no es sino una imagen de la Bestia, en su versión impostora de Cristo el Logos. La defensa intelectual podría ser fácil: esto es una analogía y un juego de metáforas; al fin, entre el lenguaje y el mundo no hay sino sombra y nada. Pero eso, intelectual o no, es una tomadura de pelo.

Al menos alguno de los sujetos imaginarios que constituyen mi conciencia se rehúsa terminantemente a tolerar siquiera la suposición de que las palabras y las cosas, los juicios y los actos, carezcan de un vínculo fundamental y decisivo. Algún otro que también he sido podría guardar su compostura y jugar al ajedrez de las argucias. Podría repetir y aplicar los argumentos de Wittgenstein contra el lenguaje privado que, además, son elegantísimos y hermosos, o podría apelar, a la inglesa, al sentido común y hasta quedaría bonita, como contrapunto casi musical, una variación de lo que se llama “falacia naturalista” (es el error que consiste en concluir un juicio de valor a partir de meras descripciones de hechos). Pero eso es conceder demasiado sentido a quien se empeña en negarlo, en primer lugar; en segundo, sin embargo, cerrar el intento de diálogo no sería sino una conce-



Ilustraciones: LETRAS LIBRES / Gerardo Toledo

sión fáctica de la futilidad de vincular dichos y hechos, y, en tercer lugar, me va en juego algo más que una esgrima racional. En resumen: yo sí tengo qué perder. Porque tengo.

La carga de la prueba está en quien afirma y no en quien niega. Y no tengo nada firme, ninguna demostración que no haya sido intentada, antes y mejor, por otros. No puedo demostrar la existencia de Dios, ni del alma, ni siquiera puedo ofrecer un argumento que permita mostrar que las cosas son creaturas porque Dios dijo. Pero de esto no se sigue su negación, ni por aquí resolvemos nada.

Lo que me incomoda tanto es más y es menos que un malestar que surge frente al abuso interpretativo y la transformación de la metáfora y la analogía en pura noche y deriva. Me refiero a una vastísima marcha de espectros mal paridos, que parecen tener apenas sombra de sentido vivo y, desde luego, hacen aco-

pio de una lógica incapaz —como toda lógica— de validar los contenidos de lo que opera. Me refiero, ya se ve, a una lista dispersa y creciente, que tiene que ver con muertes gigantescas —la muerte de Dios, la del hombre, la de la historia—, con tergiversaciones tomadas de un prestigio científico mal comprendido —las histriónicas inducciones del principio de incertidumbre de Heisenberg, las analogías morales extraídas de la matemática de los fractales, el saqueo del teorema de la incompletud de Gödel y un largo etcétera de cosas que no entiendo— y, sobre todo, a ciertas formas de sustantivar un agujero, entre cuyos casos tope están la Identidad y la Otridad, esos dos monstruitos lógicos. Sobre todo el Otro, cuando de adjetivo pasa a sustantivo y pide una sustancia que casi funciona, de modo ficticio, como antimateria. La palabreja tiene su historia y, en buena parte, muy sabrosa y muy perplejante. Tal vez su verdadero origen y prestigio filosófico sean ese fascinante par de diálogos platónicos, el *Sofista* y el *Parménides*. Desde entonces, el Otro es un género del ser y, de hecho, participa de los otros géneros. Pero Platón tuvo cuidado de no suponer que entendía algo solamente porque lo podía operar. Y pongo un ejemplo nimio y mío: todavía hoy podría calcular, no soldar, una resistencia en un circuito electrónico (porque fue un examen de preparatoria), pero esto dista mucho de poder decir que, porque los opero, comprendo los números imaginarios (los que salen de la raíz cuadrada de menos uno). De hecho, aquí es, precisamente, donde opera la confusión: *i*, el número imaginario, no es símbolo de algo en el mundo sino un signo que representa una operación ( $x^2+i=0$ ), exactamente igual que los números negativos: no son cosas sino operaciones.

Pero los ejemplitos parvularios de física escolar me pueden servir como tenue advertencia, nada más. Me quedo sin nada, sin diálogo, sin entender, cuando, por ejemplo, un adjetivo —“otro”— se vuelve sustantivo y un filósofo sesudo lo yergue como entidad. Uno o muchos: desde Hegel, muchos alemanes, miles de franceses, colmenas y colmenas de laboriosos críticos norteamericanos han erigido un reino sustancial del Otro. Originalmente, la minúscula y la mayúscula se usaban para distinguir la traducción de *béteron* y *allo*, respectivamente, del griego. Después, la minúscula se quedó para la vulgar operación adjetival y la mayúscula para ese ser de tinieblas, incomprensible: una deidad sucedánea, hecha de noche y sustractiva. Hay incluso teólogos católicos, protestantes, rabinos y mil más que han adopta-

do el nombre del Otro para nombrar a Dios. Victoria del diablo.

No se trata, evidentemente, de hacer la guerra a un concepto, imprescindible, por lo demás. Hay estupendas páginas, capitales en la filosofía y hasta en la religión, que surgen de la reflexión sobre el otro, lo otro, la otridad. Desde Platón, Aristóteles, pasando por Plotino y, sin duda, muchos novísimos, y hasta Foucault, que no me gusta aunque sea brillante, y Levinas, que no se entiende ni fácil ni bien. Pero sí es importante evitar que la corriente del desagüe semántico acabe por deslavar nuestras expectativas de sentido. Nos sucede —a mí me sucede, al menos— que amamos la estupefacción. Nos hace sentir profundos. Y a veces es difícil distinguir entre el misterio y un nudo en los sesos. Y ese es el mayor mal, porque toca dos puntos delicados. El primero, la propia necesidad; el segundo, la autopercepción y el juicio sobre nosotros mismos.

Creemos poder reconocer al necio, justo ese tipo que Ortega y Gasset llamó, proféticamente, el hombre masa: un ser vitalicio y sin poros, incapaz de transmigraciones, que se encuentra dentro de sí un repertorio de ideas que nunca se ha puesto a pensar y decide que está completo. A este sujeto sin agujeros, el prójimo le resulta, en verdad, otro, a menos que lo confirme, que le presente una supuesta identidad. Y sí: es el fundamentalista y el nazi, y el racista que no comprende más que por los extremos: identidad y otridad; las medias tintas, las cosas berrendas son, para él, más que degradaciones, degeneración. La mezcla despachurra los géneros. El gran enemigo de la sensatez es aquel que juzga que sus ideas no pueden ser sino verdaderas. Y se me



ocurre que su mejor ejemplo es el de *César y Cleopatra*, de G. B. Shaw: “él es un bárbaro; cree que las costumbres de su tribu y de su isla son las leyes de la naturaleza”. Y uno, desde luego, no cree estar entre los hombres masa, sino en el otro lado: nadie que se precie de sensato puede perder de vista que “es posible hacer que cualquier cosa aparezca como buena o mala redescubriéndola” y que, por tanto, hay que renunciar al intento de formular criterios para elegir lo que Rorty llama “léxicos últimos” y que son aquellos vocablos y frases que nos resultan fundamentales para nuestra vida pero que no sabemos definir sino de modo circular y hasta tautológico. Sabemos, o suponemos saber, que hay cosas capitales y definitivas para cada quien, pero que no se debe intentar imponerlas a los demás. Vemos toda emisión de juicio con ironía. El más inteligente y civilizado debe

verlo todo desde una distancia astronómica respecto del escándalo, de la indignación, de la sorpresa. Han muerto Dios y el hombre y ya se acabó la historia. Queda la otredad y es una tarugada pensar que todo este espectáculo suprametálico y architronante tiene sentido alguno. Es el dandismo de nuestro fin de siglo y su desprecio al logocentrismo y su ética de vacíos, endeizada a no comprometerse con los cadáveres del pensamiento sino a escindirlos. Y de eso se alimenta el Otro.

Me asusta pensar que entre el bárbaro de su Identidad y el *dandy* de la Otredad no queda, en medio, nada rescatable sino solamente suposiciones bobas y cándidas, gente manchada que vive con creencias que ya no son creíbles, bajo la superstición de la analogía –ni tautológica ni irónica– que supone a vivos y muertos como semejantes y que cree que hay un sentido y que, si yo no entiendo, Alguno sí entiende y garantiza. Y, en efecto, no tengo argumento fuerte para mostrar que entre los extremos hay alguien. Nada, sino una ingenuidad racionalista, logocentrista, y una analogía cuya validez depende de una creencia. La primera: el Otro no es siquiera imaginable; puedo imaginar uno, alguno, alguien, cualquiera que sea el caso, pero no la otredad, aunque pueda operarla. La segunda consideración es deudora de San Anselmo. ¿Puedo imaginar una mente o conciencia distinta de la que encuentro o supongo en mí? Esto equivaldría a afirmar que una mente puede pensar cosas que no se dan en la propia mente. En consecuencia, el hecho de no poder imaginar una conciencia distinta de la mía me obliga a suponer que, al menos en su raíz última, en su estructura primera, todo aquello que puedo denominar como una conciencia tiene una conformación semejante a la mía. Es decir: no puedo demostrar que existe un esquema único de conciencia para todos los seres humanos, pero no podría siquiera pretender entendimiento alguno si no actuara bajo la suposición de un mismo primer esquema. Recurramos a la tradición: esto se llama “imagen y semejanza”, y cada ejemplar de aquellos que comparten imagen y semejanza se llama prójimo. Decir *otro* donde va *prójimo* es perder, en una abstracción o sustracción, mi posibilidad analógica de sentido. En efecto, no hay argumento que pueda deducir una obligatoriedad a partir de una pura imaginación, pero no hallo otra tabla de salvación que no sea la de asumir como verdad una metáfora: soy un prójimo, no sólo imagen: semejanza.

La verosimilitud del yo se sostiene por una analogía y por la creencia de que el otro es capaz de creer, como yo, en una metáfora que nos iguala. Entre nazi y judío hay una relación de otredad. Basta que una de las partes rompa el pacto y la semejanza se hace añicos. La verdad es que crece mi miedo. No sé si quiero escuchar los cascos de los cuatro jinetes, las trompetas, el rasgarse de los sellos; no sé si yo sería capaz de distinguir allá, afuera, en el mundo, entre la Bestia y el Paráclito. Un final –*with a bang, not a whimper*– cumpliría las profecías, sería una prueba ostensiva. Pero, la verdad, ni siquiera creo que el final de los tiempos vaya a tener lugar mientras esté vivo. Es un desamparo haber perdido la fe del carbonero pero no sus miedos. –

J O N H U P D I K E

## Consuelo religioso

Unitalla. La forma o el color  
del dios o cielo alto importa menos  
que el hecho de que existe,  
en algún sitio y de algún modo, atento  
al rezo apresurado, o haciendo suyo el óbolo  
dejado por la viuda en el santuario. Un niño  
–solo con sus terribles realidades– pide a gritos  
un límite, un muro cálido  
en cuyas piedras halle una respuesta,  
aunque vaga.

Extraña, tanta extravagancia –¿quién necesita  
esas deidades de dieciocho brazos,  
esos santos mohosos  
cuyos huesos y heridas nos ofenden,  
esos pebetes perfumados, esas hurfes, budas dorados,  
libros dictados en detalle por Moroni?  
Nosotros; necesitamos más mundos.  
Éste fracasará. –

– Versión de Julio Trujillo