

OCTAVIO PAZ Y LA METAFISICA: BREVE NOTA SOBRE «PIEDRA DE SOL»*

por Carlos H. SOTO
Universidad de Puerto Rico

El poema «Piedra de sol», de Octavio Paz, se halla dotado de una maravillosa riqueza estética¹. Las imágenes que evoca, así como la tersura de sus versos, se acercan al lector seductivamente; llevándole a participar de la *poiesis* que el autor pone delante de él. Deseo sugerir que en gran medida el asunto de «Piedra de sol» es la poesía misma. Esta tesis podría parecer trivial si se piensa que la poesía es asunto de todo poema, así como la literatura la hallamos encarnada en toda obra literaria y la música en toda obra del género musical, etc. Mi tesis no se halla reñida con ésta; pero sus detalles son un tanto particulares. Mi posición es que «Piedra de sol» hace suyo de modo muy especial el tema del significado del lenguaje poético.

Antes de proseguir, debo aclarar que mi acercamiento a la creación de Octavio Paz está caracterizada por un coeficiente de ingenuidad: carezco de entrenamiento formal en el análisis literario, mucho menos en la obra de Paz. Mi lectura de «Piedra de sol» es eso precisamente, una simple lectura. Me aventuro, imprudentemente quizá, a comunicar mi reacción ante un gran poema. Posiblemente porque mi entrenamiento formal es en el área de la Filosofía, he creído detectar en «Piedra de sol» ciertos elementos que admiten ser interpretados desde esta perspectiva.

He aquí —a grandes rasgos— mi planteamiento. Primeramente, defino los parámetros de mi exposición, resaltando aquellos pasajes de «Piedra de sol» que sirven para sustentar mi tesis. Luego trazo un paralelo entre tales secciones del poema y aquello que considero que podría ser una explicación de su significado, algunos aspectos de las filosofías de Martin Heidegger y Ludwig Wittgenstein. Por último, establezco algunas generalizaciones a propósito de lo anterior.

«Piedra de sol», como obra de gran poder sugerente, tiene más de un nivel de sentido. Cada interpretación, naturalmente, emana del texto en sí. La que me interesa destacar comienza a perfilarse desde las últimas estrofas:

puerta del ser, despiértame, amanece,
déjame ver el rostro de este día,
déjame ver el rostro de esta noche,
todo se comunica y transfigura,

* Dedico este corto trabajo a la Dra. Mercedes López-Baralt, académica sin par y excelente amiga.

(1) Octavio Paz, «Piedra de sol», en *Libertad bajo palabra*, México: Fondo de Cultura Económica, 1978.

arco de sangre, puente de latidos,
llévame al otro lado de esta noche,
adonde yo soy tú somos nosotros,
al reino de pronombres enlazados,
puerta del ser: abre tu ser, despierta,
aprende a ser también, labra tu cara,
trabaja tus facciones, ten un rostro
para mirar mi rostro y que te mire,
para mirar la vida hasta la muerte,
rostro de mar, de pan, de roca y fuente,
manantial que disuelve nuestros rostros
con el rostro sin nombre, el ser sin rostro,
indecible presencia de presencias...

En efecto, esto parece ser una invocación. Cabe señalar lo obvio: no se invoca al ser directamente, sino a su puerta; y tal cosa se hace con el objetivo de lograr acceso a una región —el «otro lado de esta noche»—, en la cual «todo se comunica y transfigura». Merece destacarse que se invita a lo invocado —se insta a «la puerta del ser»—, a que sea: «aprende a ser también, labra tu cara». Ahora bien, toda vez que la región a la cual la puerta del ser permite acceso es un «reino de pronombres enlazados», se trata de un espacio en donde no impera el criterio habitual de mismidad, a saber, el principio de identidad: $A = A$. La alusión a los pronombres enlazados (entre sí, nos es dable suponer) lleva a pensar que los referentes de los pronombres, es decir, las cosas nombradas, se hallan hermanadas. Se sigue que el reino en cuestión se halla regido por la transitividad de la identidad, es decir, por el principio $[(A = B) \& (B = C)] \rightarrow A = C$. Coherentemente, dice el poeta: «todo se transfigura», como consecuencia de lo cual «yo soy tú somos nosotros». La invitación a que la puerta del ser sea, se convierte, pues, en la invitación a que pierda su identidad propia, a que se confunda con aquello a lo cual permite acceso. Al urgir a la puerta del ser a que sea, a que tenga un rostro, ella misma se convierte de inmediato en el «ser sin rostro», ya que ser es, por la regla de la transitividad de la identidad ya mencionada, ser idéntico con otras cosas.

El tema del rostro aparece en el resto del poema con un aire muy especial. Los siguientes pasajes son típicos como ejemplo de ello:

rostro de llamas, rostro devorado,
adolescente rostro perseguido,
años fantasmas, días circulares
que dan al mismo patio, al mismo muro,
arde el instante y son un sólo rostro
los sucesivos rostros de la llama,
todos los rostros son un solo rostro,
todos los siglos son un solo instante
y por todos los siglos de los siglos
cierra el paso al futuro un par de ojos,

La mención de Dios se hace desde la perspectiva del tema del rostro:

lo que llamamos Dios, el ser sin nombre,
se contempla en la nada, el ser sin rostro

emerge de sí mismo, sol de soles,
plenitud de presencias y de nombres;

Luego de una cadencia existencial al estilo de J. P. Sartre, que habla de la vida de cada cual ligada a la de los otros, el poeta dice lo siguiente:

Eloísa, Perséfone, María,
muestra tu rostro al fin para que vea
mi cara verdadera, la del otro,
mi cara de nosotros siempre todos,
cara de árbol y de panadero,
de chófer y de nube y de marino,
cara de sol y arroyo y Pedro y Pablo,
cara de solitario colectivo,

¿Qué sentido podemos atribuir a la invocación del ser y a la puerta del ser; que a su vez se transforma en una letanía sobre el rostro de la inspiración poética (Eloísa, Perséfone) y luego sobre objetos de religión (Dios, María, Pedro, Pablo)? Propongo lo siguiente como posible respuesta: la metafísica (es decir, la preocupación por el ser), la religión y la poesía forman una familia. ¿Que podrá explicar que para Octavio Paz la poesía, la religión y la metafísica estén emparentados entre sí? Para ofrecer una posible respuesta habré de acudir a las filosofías de Martin Heidegger y de Ludwig Wittgenstein.

El tema central de la filosofía de Heidegger es el ser². Esta preocupación se manifiesta de una manera en *El ser y el tiempo* y de otra en las obras posteriores. Sin embargo, Heidegger mismo ha reclamado que el proyecto principal de *El ser y el tiempo*, es decir, la preocupación por tema del ser, ha ocupado toda su atención filosófica; y que ciertas dificultades del método utilizado en este libro le han llevado a adoptar un punto de vista diferente en sus obras posteriores. (Muchos comentaristas han puesto de relieve lo problemático de esta aseveración de la unidad de las dos partes de la filosofía de Heidegger.)

Según Heidegger, no formulamos correctamente nuestras preguntas en torno al ser. Ello es así porque carecemos de los conceptos adecuados para formular tanto las preguntas como las respuestas. Se hace preciso, por tanto, no sólo un vocabulario idóneo, sino también la gramática apropiada para darnos a la tarea de investigar el ser. Así, pues, la empresa filosófica se convierte, para Heidegger, en el intento de crear nuevas perspectivas para el estudio del ser mediante la creación de un lenguaje que nos permita *pensar*. Se desprende de este desiderativo de la empresa filosófica que el filósofo tiene un aliado: el poeta. De hecho, el verdadero pensador es el poeta, según nuestro autor.

La verdadera poesía encarna para Heidegger una clase de intuición; es un ver original e inocente. El verdadero poeta ve las cosas tal como ellas son; sin prejuicios. Tal intuición debe señalar el camino al filósofo, sobre todo por lo que respecta al ser de las cosas. Ello es así porque el poeta labra su visión mediante el lenguaje, y la ontología, cree Heidegger, se halla determinada por el lenguaje. El poeta, cuyo lenguaje es pristino, señala el camino al filósofo, en el afán de éste de lograr acceso a la región del ser de las cosas, inclusive a la del ser mismo. La poesía revela el ser; la

(2) Mi exposición de Heidegger sigue la de Robert C. Solomon, *From Rationalism to Existentialism*. New Jersey: Humanities Press, 1972, cap. 6.

palabra poética, exenta de prejuicios ontológicos, presenta al ser ante nosotros. El lenguaje poético es, en otras palabras, la puerta del ser.

Esta revelación constituye un misterio. Existimos para el ser por vía de la intuición poética, según Heidegger. Muchos comentaradores han puesto de relieve la similitud de esta concepción del ser y del hombre con la de un Dios trascendente. El poeta es casi un agente pasivo en la revelación del ser; ya que *el lenguaje* pone a este último de manifiesto. Heidegger deja ver que hay en todo esto cierto eco de lo sagrado.

¿En qué sentido puede decirse que el lenguaje revela el ser? Acudo a la filosofía de Ludwig Wittgenstein para tratar de ofrecer el esquicio de una posible respuesta. Según el Wittgenstein del *Tractatus Logico-Philosophicus*, el lenguaje descriptivo puede ser tal, es decir, descriptivo, gracias a una similitud entre su andamiaje lógico y la «forma» o ser de la realidad³. Así, por ejemplo, el lenguaje es capaz de hablar de los colores gracias a que dispone de términos que corresponden a las tres dimensiones de la cromaticidad (intensidad, saturación y brillo), capaces de entrar entre sí en combinaciones logicosemánticas similares a las relaciones dables entre los elementos de las tres dimensiones de los colores. Sostiene Wittgenstein que el lenguaje descriptivo no es capaz de representar este tipo de isomorfismo, el cual, a la postre, es la condición de posibilidad del propio lenguaje descriptivo. Sin embargo, añade él mismo, puede *revelarlo*. De suerte que hay un aspecto epifánico en el lenguaje descriptivo, según Wittgenstein.

Además del isomorfismo recién mencionado, el lenguaje muestra el ser, muestra las condiciones de la existencia, las condiciones de las cosas en general. Se desprende de esta tesis del *Tractatus* que las condiciones de la significatividad lingüística coinciden con las condiciones de la conciencia epistémica.

En otras palabras, sólo conocemos aquello que es posible articular lingüísticamente, ya sea por medio de la descripción o por medio de la mostración. Cabe poner de relieve que al decir que algo se revela a sí mismo en el lenguaje, Wittgenstein parece coincidir con Heidegger en la tesis de que algo no cósmico toma la iniciativa de revelarse ante nosotros⁴.

¿Qué significa que algo se revela a sí mismo *en* el lenguaje? Tal parece que Wittgenstein llegó a creer que el lenguaje nos muestra aquello que hace posible que tengamos una conciencia del mundo —el ser, en otras palabras. El ser, según Wittgenstein, se acerca a nosotros por medio del lenguaje— más precisamente *en* el lenguaje. Hay en todo esto cierto aire de *deus ex machina*; sin embargo, podemos inferir que Wittgenstein propone que la función descriptiva del lenguaje no agota su capacidad epifánica.

El paralelo entre Wittgenstein y Heidegger es limitado, ya que este último acepta, contrario al primero, que el lenguaje puede representar lo místico, que es el nombre que Wittgenstein da a lo que se revela a sí mismo en el lenguaje. Es posible entender que «Piedra de sol» coincide con Heidegger sobre este particular. El lenguaje de «Piedra de sol» emplea palabras en un contexto muy diferente del representativo con el propósito de hacerse vehículo de la epifanía del ser. Deseo abundar un tanto sobre este particular.

Podríamos analizar la epifanía recién aludida desde el punto de vista sintáctico.

(3) Para una exposición más completa de este aspecto del *Tractatus*, véase Erik Stenius, *Wittgenstein's Tractatus*, Oxford: Blackwell, 1960.

(4) Para una comparación de Heidegger y Wittgenstein, véase George F. Sefler, *Language and the World*, New Jersey: Humanities Press, 1974.

Podríamos tratar de poner de relieve las condiciones métricas, las consideraciones de ritmo, las secuencias de signos, los patrones de las metáforas, etc. Este tipo de análisis sería interesante, sin duda. Sin embargo, nos es dable hacer uso de otro tipo de análisis que pone de manifiesto lo que podría llamarse la metafísica de «Piedra de sol». Me refiero a que en este poema hallamos algo que bien podría merecer tal título, a saber, la intención de su lenguaje. Uno de los propósitos de este poema es utilizar palabras del lenguaje cotidiano en contextos que impelen a la imaginación a pensar el ser mismo, en especial el del lenguaje poético. La invocación al ser y a su puerta se hace previa una ruptura con el lenguaje tal como éste se da en la vida cotidiana. ¿En qué consiste esta ruptura? Paso a ofrecer mi explicación.

El supuesto de lo que llamo —quizá pretenciosamente— la metafísica de «Piedra de sol» es el siguiente:

El lenguaje poético no es representativo necesariamente, a pesar de que su vocabulario se nutre del vocabulario del lenguaje representativo. El lenguaje poético sirve para presentar, no sólo para representar.

Cuando Octavio Paz utiliza los nombres de María, Perséfone, Eloísa, etc., no pretende hablar de los individuos normalmente referidos por tales palabras. Para explicar esto acudo a la distinción entre connotación y denotación. En «Piedra de sol» la denotación de los designadores ya mencionados es su propia connotación. Si no me equivoco sobre esto, resulta que Octavio Paz habla del significado de la palabra María, no de María, cuando menciona tal nombre, etc. En otras palabras, él logra acceso a la región del ser utilizando parte del lenguaje cotidiano, sólo que exento de referencia cósmica, de tal modo que la connotación de tales palabras es su propia dimensión semántica. Suzanne Langer adopta una tesis similar a ésta cuando reclama que el lenguaje poético se presenta a sí mismo⁵. En resumidas cuentas, una porción del lenguaje de «Piedra de sol» no hace referencia al mundo cósmico, sino más bien a su propia función connotadora de una realidad poética.

Ciertas ideas expresadas por Wittgenstein en *Investigaciones Filosóficas* pueden ayudarnos a formular esto de modo un tanto menos desconcertante. Según este libro, el lenguaje descriptivo guarda un isomorfismo con la realidad, no debido a que la estructura del lenguaje refleja la de la realidad, sino gracias a que aquello que tomamos por la estructura de la realidad no es sino el reflejo de la estructura del lenguaje descriptivo. Así, por ejemplo, la oración «Dos o más colores no pueden ocupar el mismo lugar simultáneamente» expresa la forma o la estructura de la realidad porque no es sino una expresión disfrazada de la forma o la estructura del lenguaje descriptivo de la realidad. Al conjunto de oraciones que expresan la estructura o la forma del lenguaje Wittgenstein da el nombre de *gramática*. P. M. S. Hacking ha explicado esto con gran claridad; adopto su interpretación en lo que sigue⁶. El le llama la tesis de *la autonomía del lenguaje*. Las oraciones que expresan la gramática, o sea, que expresan la forma de representación de la realidad, pueden ser entendidas de dos maneras diferentes entre sí: pueden ser entendidas como determinaciones intralingüísticas o como expresión de una realidad translingüística. En otras palabras, pueden entenderse como indicadores semánticos o bien pueden entenderse como descripciones de la esencia o forma de la realidad. Esta última manera de concebir las oraciones gramaticales es posible, cree Hacking, porque la

(5) Suzanne K. Langer, *Philosophy in a New Key*, Cambridge: Harvard University Press, 1974. 1969, cap. X.

(6) P.M.S. Hacking, *Insight and Illusion*, Londres: Oxford University Press, 1972, cap. VI.

gramática misma inevitablemente nos lleva a tratar de trascender la autonomía del lenguaje, instándonos a ponderar lo que podría yacer allende el lenguaje.

Pues, bien, cuando Octavio Paz usa términos tales como «puerta del ser», «el ser sin rostro», «reino de pronombres enlazados», «María», «Pedro», etc., ¿no nos está remitiendo a lo que yace allende la referencia cósmica de tales frases? ¿No nos está remitiendo a la connotación metafísica de tales palabras, de suerte que pensamos no su referencia, sino lo que sugieren sobre la poesía, la metafísica y la religión? En función de lo expresado acerca de la interpretación de Hacking de la autonomía del lenguaje en *Investigaciones Filosóficas*, de Wittgenstein, la *poiesis* de «Piedra de sol» estriba precisamente en hacer uso de ciertos términos del lenguaje cotidiano de tal modo que ellos hacen aflorar en el lector las ramificaciones metafísicas inevitables de la gramática del lenguaje descriptivo. Hay, en otras palabras, una *lingua abscondita* en el lenguaje cotidiano, que consiste de la capacidad de algunos de sus términos de connotar el reino de lo poético, lo sagrado y lo metafísico; y «Piedra de sol» hace uso de ella. En este sentido puede decirse que el asunto de este poema es el significado mismo del lenguaje poético.