

CAPÍTULO II

LAS DOS CARAS DE LA MONEDA

AYUDANTES Y Oponentes

Teniendo en cuenta que el sujeto del deseo es Altazor y su objeto de deseo “la libertad”, podemos notar que la “tradicción” y la “burguesía” son oponentes, al igual que el “cristianismo” y la “razón”. Como ayudantes se puede anotar a los “obreros” y la “modernidad”. Pero si todo fuera así de sencillo, no habría mayor problema. Pero, el hecho es que la realidad es más compleja que los esquemas, y ello hace que Altazor sienta que entra en contradicciones, se confunda, se declare “Flor de contradicciones bailando un fox-trot” [C. I, 377] y también diga: “Contradictorios ritmos quiebran el corazón/ En mi cabeza cada cabello piensa otra cosa” [C. I, 487-488].

¿Y por qué decimos que Altazor es contradictorio? Pues porque por un lado no acepta la tradición y celebra la modernidad y, por otro, rechaza el capitalismo sin tener en cuenta que éste es el sistema económico que permitió la ruptura del hombre con la tradición. Al parecer, lo mismo ocurre con el oponente “razón”, al cual recusa sin advertir que el ejercicio de ella ha permitido la modernidad. Algo semejante pasa con el “socialismo” (“obreros”), al cual Altazor ve como ayudante, sin tener en cuenta los elementos bolcheviques de negación de la libertad. Asimismo, es contradictorio cuando rechaza el cristianismo pero entra en comunión con la Virgen. Igualmente, se contradice cuando se llama culto y anticulto a la vez. En lo que sigue de este capítulo, pretendemos aclararle las causas de esta confusión.

CAPITALISMO, RAZÓN E ILUSTRACIÓN

Erich Fromm nos advierte que todo hecho es como una moneda de dos caras, y que debemos ver siempre ambas para no caer en unilateralismos y no ser así sospechosos de reali-

zar una crítica en nombre de posiciones regresivas¹. Por ejemplo, si vemos sólo una cara del capitalismo, llegaremos a conclusiones, como las del capítulo anterior, que lo califican como oponente. Mas, si observamos la otra cara, advertiremos que el carácter autónomo de la economía capitalista permitió el ejercicio de la razón y con ello el cuestionamiento a la tradición y así la ruptura con el feudalismo. En efecto, la historia de la economía política nos permite apreciar que el mercado prácticamente obligó al sujeto a analizar la realidad antes de sembrar o producir². Viéndolo así, no nos quedaría más remedio que reconocer que, con respecto a la libertad, el capitalismo no es oponente sino ayudante, lo cual descalificaría el reclamo de Altazor. Sin embargo, tampoco esto es totalmente válido, ya que incluso en el capitalismo liberal hay importantes elementos que limitan la libertad individual, debido también al carácter autónomo de la economía capitalista. Es decir, lo mismo que propició la ruptura con la tradición propicia la limitación de la libertad, como ya hemos visto en el capítulo precedente.

Altazor también entra en contradicciones cuando siente a la razón como oponente. Así, en el canto I dice:

Sigamos cultivando en el cerebro las tierras del error 158
Sigamos cultivando las tierras veraces en el pecho 159

También:

La conciencia es amargura 252
La inteligencia es decepción 253

1. Erich Fromm, *El miedo a la libertad*, pp. 128-130.

2. Norris Clement, John C. Pool y Mario Carrillo, *Economía, enfoque América Latina*, p. 22.

Aunque no lo dice directamente, se puede entender que “cerebro”, “conciencia” e “inteligencia” aluden a “razón”. Para dar más sustento a esta idea, veamos cómo, en un texto teórico, Huidobro también relaciona el error con la razón. Allí dice: “La poesía es un desafío a la Razón, porque ella es la única razón posible. La Poesía no puede inducirnos a error porque la poesía es mientras la razón *está siendo*”³.

En este caso, también hay necesidad de ver las dos caras de la moneda. Si observamos una de ellas, debemos reconocer el papel de ayudante de la razón, pues si no se hubiera hecho ejercicio de ella no sólo no habrían caído tantas trabas para el desarrollo de la ciencia y la tecnología, sino también para el conocimiento y la expansión del yo⁴. Sin embargo, al observar la otra cara, advertimos que el ejercicio de la razón se convirtió en racionalismo, lo que produjo una visión sesgada del ser humano, la cual no lo considera en su integridad racional, afectiva y volitiva. En este caso, evidentemente, la razón cumple el papel de oponente.

En verdad, resulta extraño que Altazor oponga de esta manera tan tajante a la razón y la afectividad, teniendo en cuenta que mayoritariamente la teoría estética de Huidobro trata más bien de armonizar estos opuestos. Por ejemplo, cuando se refiere a la intuición en “La creación pura”, dice: “De todos modos, la intuición no se halla más cerca de la sensibilidad, sino que brota de un acuerdo rápido que se establece entre el corazón y el cerebro, como una chispa eléctrica que de pronto

3. Vicente Huidobro, “La poesía”. En *Altazor / Temblor de cielo*, 2ª ed., Cátedra (ed. De R. de Costa), p. 178.

4. Para la expansión del yo, por ejemplo, porque la razón le hace ver al sujeto que no tiene por qué dedicarse a un oficio que no le gusta. En el Medioevo, en cambio, si alguien nacía campesino, debía ser campesino para siempre por tradición. Incluso en la nobleza, supuestamente libre, si una persona nacía príncipe, tenía que llegar a ser necesariamente rey.

surgiera iluminando el fondo más oscuro de un receptáculo”⁵. Asimismo, en el manifiesto “Tal vez” sostiene: “Y si el mejor poema puede hacerse en la garganta, es porque la garganta es el justo medio entre el corazón y el cerebro”⁶. También: “[...] los ojos se agrandan al borde de las palabras que se deslizan, el cerebro desciende al pecho y el corazón sube a la cabeza, sin dejar de ser corazón y cerebro con sus facultades esenciales”⁷. Asimismo, en “El creacionismo” afirma que la “obra de arte tiene como cuna estos dos elementos [...] la sensibilidad, que es el elemento afectivo, y la imaginación, que es el elemento intelectual”⁸. Extraña también que trate tan mal a la conciencia (“amargura”) y a la inteligencia (“decepción”) teniendo en cuenta que Huidobro en “Manifiesto de manifiestos” hace una apología de la conciencia para criticar el automatismo síquico de los surrealistas. Pero nuestra extrañeza acaba cuando, en el mismo manifiesto, precisa que su crítica a la razón va dirigida a la “fría razón” de la que habla Platón, y no a la razón que en la superconciencia se eleva hasta el mismo nivel que la imaginación⁹. Entonces —ahora lo entendemos— cuando en el poema leamos “conciencia”, “cerebro” e “inteligencia”, debemos entender que Altazor se refiere a la “fría conciencia”, al “frío cerebro” y a la “fría inteligencia”, es decir, a la “fría razón”.

¿Podemos señalar otra contradicción? Pues sí. Altazor también se muestra contradictorio cuando se declara culto y anticulto a la vez [C. I, 371-372]. Nos parece que en este caso, el yo poético está entendiendo esta oposición a la manera de

5. Vicente Huidobro, “La creación pura”. En Hugo Verani, *La vanguardia literaria en Hispanoamérica (manifiestos, proclamas y otros escritos)*, p. 211.

6. Vicente Huidobro, “Tal vez”. En Hugo Verani, *Ob. Cit.*, p. 216.

7. Loc. Cit.

8. Vicente Huidobro, “El creacionismo”. En Hugo Verani, *Ob. Cit.*, 224.

9. Vicente Huidobro, “Manifiesto de manifiestos”. En Hugo Verani, *Ob. Cit.*, p. 229.

Rousseau: ignorante/ educado o ilustrado. Cuando en el siglo XVIII responde que la restitución de las ciencias y las artes en vez de mejorar al hombre había ocasionado la disolución de las costumbres, y que más valía renunciar a todo eso y regresar al estado de ignorancia, el filósofo suizo estaba realizando una fuerte crítica a la Ilustración y con ella a la cultura; por ello hablaba del “buen salvaje”. Jean-Jacques señalaba como uno de los principales vicios la inautenticidad del hombre ilustrado. Decía que esa cortesía de la que se sentían orgullosos los sabios era la manifestación de una careta o, en términos de Fromm, de un seudoyó. Rousseau sostenía que, por el contrario, el ignorante era espontáneo y por eso, si se quería un mundo mejor, más valía no ser ilustrado (recordemos que Altazor se declara “animal espontáneo”) y anotaba la coincidencia histórica entre las épocas de florecimiento científico y las de decadencia de los valores humanos¹⁰. Sin embargo, a pesar de todo, Altazor también se dice culto, pues paradójicamente, lo que le permite realizar una crítica de lo culto es precisamente sus conocimientos, su ilustración.

EL SUJETO MODERNO-POETA

Con respecto a Dios, también hay en Altazor un sentimiento ambivalente. A primera vista parece que no fuera así, a juzgar por los versos del canto I que citamos a continuación:

Morirá el cristianismo que no ha resuelto ningún 100
problema
Que sólo ha enseñado plegarias muertas
Muere después de dos mil años de existencia
Un cañoneo pone punto final a la era cristiana

10. Jean J. Rousseau, *Discurso sobre las ciencias y las artes*.

*El Cristo quiere morir acompañado de millones de
almas*

Hundirse con sus templos

105

Y atravesar la muerte con un cortejo inmenso

Para Altazor, Cristo ha muerto, o está muriendo indefectiblemente, y en el Prefacio nos habla del Creador como un “hueco en el vacío”, o sea, nada: no hay Dios. Pero, ¿qué actitud toma el yo poético frente a este hecho? ¿Lo lamenta o lo celebra? En los versos que hemos citado queda claro que celebra la muerte del cristianismo; sin embargo, aunque no lo diga expresamente, también lamenta esa ausencia. Esto lo advertimos por la sugerencia de los siguientes elementos: el caos, la angustia, la soledad y la comunión con la Virgen¹¹.

El caos

Octavio Paz señala que en poesía la idea de la “muerte de Dios” aparece por primera vez en el “Sueño” de Jean Paul. El poeta mejicano hace un resumen del poema y luego, al comentarlo, dice:

“Dos temas se entrelazan en el *Sueño*: el de la muerte del Dios cristiano, padre universal y creador del mundo; y el de la inexistencia de un orden divino o natural que regule el movimiento de los universos. El segundo tema está en abierta contradicción con las ideas que la nueva filosofía había propagado entre los espíritus cultivados de la época. Los filósofos de la Ilustración habían atacado con saña al cristianismo y a su Dios hecho persona, pero tanto los deístas como los materialistas postulaban la existencia de un orden universal. El siglo XVIII, con unas pocas excepciones como la de Hume, creyó en un cosmos regido por leyes que no eran esencialmente distintas a las del entendimiento.

11. En el Prefacio, pp. 57-58.

Divina o natural, una necesidad inteligente movía al mundo y el universo era un mecanismo racional. La visión de Jean-Paul nos muestra exactamente lo contrario: el desorden, la incoherencia. El universo no es un mecanismo, sino una inmensidad agitada por movimientos que no es exagerado llamar pasionales: esa lluvia que cae desde el principio sobre el abismo sin fin y esa tempestad perpetua sobre el paisaje de la convulsión son la imagen misma de la contingencia.

Universo sin leyes, mundo a la deriva, visión grotesca del cosmos: la eternidad está sentada sobre el caos y, al devorarlo, se devora. Estamos ante la “naturaleza caída” de los cristianos, pero la relación entre Dios y el mundo se presenta invertida: no es el mundo, caído de la mano de Dios, el que se precipita en la nada, sino que es Dios el que cae en el hoyo de la muerte. Blasfemia enorme: ironía y angustia. La filosofía había concebido un mundo movido, no por un creador, sino por un orden inteligente; para Jean-Paul y sus descendientes la contingencia es una consecuencia de la muerte de Dios; el universo es un caos porque no tiene creador. El ateísmo de Jean-Paul es religioso y se opone al ateísmo de los filósofos: la imagen del mundo como un mecanismo es sustituida por la de un mundo convulso que agoniza sin cesar y nunca acaba de morir. La contingencia universal se llama, en la esfera existencial: orfandad¹².

Lo dicho por Paz sobre Jean-Paul y su “Sueño” vale para Altazor. Recordemos que para él el creador es un “hueco en el vacío” [Prefacio, p. 56]; recordemos también que dice estar perdido y solo en las alturas del vacío donde “No hay bien no hay mal ni verdad ni orden ni belleza” [C. I, 11-12] y eso le produce angustia: “La nebulosa de la angustia pasa como un río” [C. I, 14]. Además dice: “Soy todo el hombre/ El hombre herido por

12. Octavio Paz, *Los hijos del limo*, pp. 44-46.

quien sabe quién/ Por una flecha perdida del caos” [C. I, 357-359]. Como puede verse, la idea del caos cósmico está presente en Altazor, relacionada con la idea de la muerte de Dios y de la caída: “Eres tú el ángel caído/ La caída eterna sobre la muerte/ la caída sin fin de muerte en muerte” [C. I, 272-274].

La necesidad de pertenencia

Pero este asunto de la falta de un orden, de una estructura cósmica, tiene que ver también con la necesidad de pertenencia, cuya causa es explicada por Erich Fromm de la siguiente manera:

“Hay, sin embargo, otro elemento que hace de la “pertenencia” (*need to belong*) una necesidad tan compulsiva: el hecho de la autoconciencia subjetiva, de la facultad mental por cuyo medio el hombre tiene la conciencia de sí mismo como de una entidad individual, distinta de la naturaleza exterior y de las otras personas. Aunque el grado de autoconciencia varía [...] su existencia le plantea al hombre un problema que es esencialmente humano: al tener conciencia de sí mismo como de algo distinto a la naturaleza y a los demás individuos, al tener conciencia —aun oscuramente— de la muerte, la enfermedad y la vejez, el individuo debe sentir necesariamente su insignificancia y pequeñez en comparación con el universo y con todos los demás que no sean “él”. A menos que pertenezca a algo, a menos que su vida posea algún significado y dirección, se sentirá como una partícula de polvo y se verá aplastado por la insignificancia de su individualidad. No será capaz de relacionarse con algún sistema que proporcione significado y dirección a su vida, estará henchido de duda, y ésta, con el tiempo, llegará a paralizar su capacidad de obrar, es decir, su vida”¹³.

13. Fromm, *Ob. Cit*, pp. 43-44.

Entonces, la falta de un orden afecta al sujeto porque no cuenta ya con un sistema del cual formar parte para satisfacer su necesidad de pertenencia. Es tan importante esta necesidad, que el hombre siempre está buscando estructuras o sistemas cada vez mayores para así satisfacerla en mayor grado y reducir de ese modo cada vez más la angustia de la insignificancia. En este sentido, quienes más satisfacen la necesidad mencionada son aquellos que se sienten parte de un orden divino, que es el todo mayor. Quienes no creen en ese orden divino, pero sí en un orden natural, al sentirse parte de ese todo, satisfacen también su necesidad de pertenencia en alto grado. El caso del poeta moderno, en cambio, es grave, puesto que para él no existe ni orden divino ni orden natural: sólo hay caos; por lo tanto, no tiene posibilidad de satisfacerla.

Con lo visto hasta ahora, podemos precisar que Altazor no es cualquier sujeto moderno, sino un sujeto moderno-poeta, razón por la cual se ve en grandes problemas para satisfacer la necesidad de pertenencia que le dé la posibilidad de evitar el sentimiento de insignificancia. Pero dicha necesidad no obedece sólo a la de evitar el sentimiento de insignificancia, pues en su génesis tiene mucho que ver con la necesidad de convivencia, de recibir los estímulos o caricias de los otros. Hemos visto que en el canto I, Altazor se mueve de extremo a extremo: sale de la sociedad, donde no puede expresar su individualidad, hacia un espacio donde está libre de la represión social, mas en el que no puede satisfacer su necesidad de convivencia ya que se encuentra solo, hecho que lo obliga a regresar; y es de suponer que luego, debido a que no se adapta, al no poder satisfacer su necesidad de individualidad, nuevamente se pondrá al margen, continuando así en el círculo vicioso.

Fromm sostiene que un sujeto puede estar aislado físicamente pero seguir perteneciendo a un grupo al compartir con éste un sistema de creencias, lo que le ayuda a soportar ese aislamiento físico por un buen tiempo. Al respecto, pone los ejemplos del preso político y el mártir cristiano. Por otro lado, afirma, es posible estar rodeado de mucha gente pero igual sentir soledad, puesto que espiritualmente no se comparte nada con los integrantes de ese conjunto y, por lo tanto, no se puede intimar¹⁴. Este segundo caso es el de Altazor; por ello se siente muy solo y está bastante necesitado de ternura.

La comunión con la Virgen

Esta necesidad de ternura, de intimidad, queda mostrada en el encuentro de Altazor con la Virgen [Prefacio, 57-58]. Párrafos atrás vimos que el yo poético celebra la muerte de Dios pero que al mismo tiempo siente su ausencia, porque con esa muerte empieza la caída de ambos en la nada y la pérdida de la estructura que se necesita. Ahora bien, en esa caída se encuentra con la Virgen, que también cae a dicha nada, y llegan a intimar.

¿Cómo es posible que Altazor se entienda con la Virgen, signo importantísimo del cristianismo, al cual el poeta pájaro ha rechazado por sentir que se oponía a su libertad? El recurso del yo poético es interesante: no ve en ella a la Virgen del cristianismo, sino a la Virgen anterior al cristianismo; como él dice, a la Virgen “sin mancha de tinta humana”. Es decir, la Virgen no enculturizada, y por eso ella entiende la poética, la vida, de Altazor, ya que le dice: “Ámame, hijo mío, pues adoro tu poesía y te enseñaré proezas aéreas”.

14. *Ob. Cit.*, p. 42.

Lo de proezas aéreas sugiere la poética creacionista, que, asombrosamente, la Virgen, signo de la tradición, comparte con el poeta-pájaro, lo que se entiende por el hecho de que ella habla “una lengua que llena los corazones según la ley de las nubes comunicantes”. Es decir, la Virgen tiene una poética igual o similar a la de Altazor, y al igual que él también está sola; y si está sola es porque ha quedado al margen de la tradición y del cristianismo como institución tradicional. Así, dice: “Tengo tanta necesidad de ternura, besa mis cabellos, los he lavado esta mañana en las nubes del alba y ahora quiero dormirme sobre el colchón de la neblina intermitente”. Altazor accede al pedido y cuenta: “Me puse de rodillas en el espacio circular y la Virgen se elevó y vino a sentarse en mi paracaídas. Me dormí y recité entonces mis más hermosos poemas”. Total intimidad; pero, a pesar de ello, tienen que separarse: “Las llamas de mi poesía secaron los cabellos de la Virgen, que me dijo gracias y se alejó, sentada sobre su rosa blanda”. Él también se queda solo otra vez: “Y heme aquí solo, como el pequeño huérfano de los naufragios”. Lo que decía Paz: la contingencia universal, en la esfera existencial, se llama orfandad.

Es contradictorio, entonces, Altazor porque por un lado anuncia y celebra la muerte del cristianismo y, por otro, siente esa pérdida, sentimiento que se muestra claramente en el pasaje reseñado. En este encuentro se presenta también la propuesta del regreso al tiempo anterior a los orígenes, en tanto Altazor descubre debajo de la imagen cultural de la Virgen, su seudoyó, el verdadero yo de ella. Al margen de sus ataques al cristianismo, en esta experiencia parece decirnos que el problema en la relación del hombre con la divinidad no está tanto en éstos, sino en las instituciones que han creado una divinidad a la medida de sus intereses y temores. Barramos con la intermediación cultural (la mancha de tinta hu-

mana), parece decirnos, y podremos entendernos con la divinidad, como ocurre en su encuentro con la Virgen.

Lamentablemente, esta importante distinción entre la Virgen primigenia y la Virgen enculturizada no la repite en el caso de Cristo —en el canto I— donde confunde al cristianismo enculturizado con el Cristo anterior a la institución cultural, y su celebración por la muerte del primero parece deberse también a la muerte del segundo. De haber realizado dicha distinción, al regresar al tiempo anterior a los orígenes, habría encontrado al Cristo no enculturizado, al Cristo sin mancha de tinta humana, a aquel que precisamente combatió el aspecto negativo de la tradición judía usada por los fariseos para mantenerse en el poder. En todo caso, ésta también es una muestra de las contradicciones del poeta-pájaro.

El socialismo

Como se puede ver, Altazor tiene una visión caótica del cosmos, mas no quiere que sea de ese modo porque ello no le permite satisfacer su necesidad de pertenencia. Ahora bien, esa visión caótica no es sólo metafísica y religiosa sino que también se refiere a la sociedad en concreto. Así es, para él, el mundo caótico también es la sociedad que lo contextualiza¹⁵. Es decir, no puede satisfacer su necesidad de pertenencia ni en el nivel metafísico-religioso ni en la naturaleza ni en la sociedad; por ello, en este nivel busca alternativas que le proporcionen una estructura social, lo cual explica que vuelva su mirada al proyecto social que por entonces se había puesto en marcha y que le ofrecía una estructura donde poder satisfacer su necesidad de pertenencia y convivencia, además de

15. Ver la cita 2 del capítulo I, p. 25.

ofrecerle liberarlo de la alienación, particularmente de la cosificación.

Ciertamente que por la ley de simultaneidad en la satisfacción de las necesidades imperativas del yo, el socialismo no llegaría a satisfacer las expectativas del hombre, pero en 1919 todavía resultaba una esperanza. Como en los anteriores casos, en el socialismo marxista debemos ver también sus dos caras. Frente al impersonalismo y caoticidad del mercado, ofrece el orden y la intervención del sujeto en la planificación; y, frente al egoísmo capitalista producto de la competencia que no permite la intimidad, ofrece la propiedad colectiva de los medios de producción y la sociedad sin clases.

Sin embargo, ya en el tercer milenio, no se puede negar más el fracaso de esta propuesta. Y podemos entender la causa: el socialismo marxista no eliminó el núcleo social alienante; hizo lo mismo que el capitalismo respecto del feudalismo: sólo lo reemplazó. Si en el capitalismo se llama economía (mercado), en el socialismo se denomina partido o burocracia, que dan lugar a las formas de alienación que pueden ser denominadas como “partidarismo” y “burocratismo”, que reprimen la expresión y expansión de la individualidad. Y es por esta razón que muchos escritores, a pesar de sus críticas auténticas al capitalismo, no lo abandonaban para irse a vivir en los países socialistas, pues en los países capitalistas, por lo menos (y este “por lo menos” es lo más trágico que puede haber), por lo menos, decíamos, tenían la libertad de vivir —o morir— de manera marginal: ser el sujeto problemático o el poeta maldito, lo que no podía darse en una sociedad marxista donde el sujeto era de todas maneras incluido en las planificaciones¹⁶.

16. Dan testimonio de ello Esening, Maiakowski y Pasternak, entre otros. Estas palabras de Esening son más que elocuentes: “Yo tomo todo,

CONCLUSIÓN

Hemos pasado revista al papel de ayudantes y oponentes que diferentes actores van intercambiando a lo largo del Prefacio y el canto I, con la finalidad de realizar una crítica que no vea los fenómenos de manera unilateral. Hemos pretendido entrar en un diálogo con Altazor tratando de aclararle por qué muestra esas contradicciones que lo confunden. Como advierte Fromm, de no ver las dos caras de los objetos de crítica, ésta sería sospechosa de hacerla en nombre de las fuerzas más oscuras y retrógradas de la humanidad.

Así, se criticaría al capitalismo no en nombre de la libertad sino en el de los sistemas que buscan someter al individuo a formas de existencia donde no pueden expresar su individualidad. Cómo no reconocer que conquistas históricas como la democracia y la conciencia de la individualidad tuvieron como base el desarrollo del capitalismo. O se criticaría al cristianismo, no en nombre de la expansión del yo o del desarrollo de la ciencia, sino en el de fuerzas demoníacas que no saben de valores ni principios. Cómo no reconocer que el cristianismo nos nutre de valores importantísimos como la solidaridad, el amor y la piedad, necesarios para la convivencia y la empatía, es decir, la capacidad de ponerse en el lugar del otro, además de darle al sujeto una estructura cósmica para que satisfaga su necesidad de pertenencia. Del mismo modo, no se puede hacer una crítica unilateral al socialismo, pues se realizaría sólo en nombre de las tendencias más salvajes y egoístas de la Tierra. Asimismo, cómo no reconocer que el

tal como es lo acepto./ Estoy dispuesto a seguir caminos ya hollados./ Daría toda mi alma a Octubre y Mayo./ ¡Pero mi lira bien amada no la cederé! [Citado por León Trostsky en *Literatura y revolución*, p. 193]. Donde "lira" equivale a poesía, y ésta a expansión del yo.

socialismo brinda una estructura social donde el hombre puede satisfacer su necesidad de convivencia, lo que le da seguridad porque hay un estado que lo protege, como no ocurre en una sociedad de mercado donde el sujeto se siente abandonado a su suerte.

Se trata, en fin, de cambiar lo que no permite la libertad y la convivencia, y se trata, por cierto, de mantener lo que a través de la historia ya se ha conquistado en ese sentido. Como ha señalado José Vasconcelos, todo fenómeno y evento de la vida se presenta siempre en pares —o tríadas— de opuestos. Ahora bien, el hecho de que tomemos sólo uno de ellos reprimiendo al otro, no quiere decir que el que quedó obviado no se manifieste de alguna forma, y en muchos casos de manera problemática. Se trata, entonces, de terminar con esa lucha de contrarios, pero sin pretender anular la contradicción eliminando uno de sus elementos, o destruyendo ambos para dar lugar a una síntesis, como en la dialéctica, sino coordinando los contrarios para unificarlos manteniendo la diferencia¹⁷. Octavio Paz señala que ésta es una propiedad de la imagen poética¹⁸. Entramos ya, entonces, en la necesidad de una reflexión acerca de ella, es decir, del lenguaje

17. José Vasconcelos, *Filosofía estética*, pp. 15-16.

Luis Navarrete Orta menciona a Vasconcelos entre los filósofos y pensadores latinoamericanos que en las primeras décadas del siglo XX influyeron en los escritores que recusaban el positivismo. Citando a Leopoldo Zea, entre los positivistas señala a Comte, Taine, Mill, Spencer y Darwin. Entre los que se oponen, menciona primero a los europeos Shopenhauer, Nietzsche, James, Boutroux y Bergson. Luego, Navarrete dice que en "América Latina este remozamiento tiene nombres propios: José Enrique Rodó [...] Alejandro Korn, Alejandro Deustua, Antonio Caso, José Vasconcelos, Farías Brito, Carlos Vaz, Ferreira y José Carlos Mariátegui".

Luis Navarrete Orta, *Poesía y poética en Vicente Huidobro, 1912-1931*, p. 90.

18. En *El arco y la lira*, pp. 98-113.

poético. Primero, en términos generales, para posteriormente hacer una descripción del lenguaje en este poema. Por ello, en el siguiente capítulo reflexionaremos acerca de las diversas formas de la función poética.