

# Sujeto y creación poética

**L**a expresión «crisis del sujeto», tan actual, es, al mismo tiempo, una experiencia remota. Es cierto que, desde el punto de vista de la historia de la filosofía, se puede afirmar que en Aristóteles el hombre se sorprende y exalta en relación al hombre mismo, pero siempre entendiéndolo como una parte del mundo, una realidad maravillosa capaz de causar sorpresa. Y que, sin embargo, para San Agustín es importante precisamente aquello que no se comprende como parte del mundo. Así llegaríamos a Descartes, Hume y al cercano siglo XIX donde realmente se producen los grandes cambios que conformarán el pensamiento moderno. Pero todo esto sería algo distinto si, de manera paralela, pensáramos en el budismo, desde el mismo Buda Gautama a Nagarjuna, y de éste a un pensador de nuestro siglo como S. T. Suzuki. Quiero decir con esto que a veces las historias de las ideas pueden llegar a confundirnos, o bien porque conciben como filosofía sólo ciertos textos, o porque se circunscriben a ciertas civilizaciones, como cuando hablamos del pensamiento occidental. Por otro lado, para una historia de la noción de sujeto, hay que atender a la historia de las religiones, y a la antropología. No soy filósofo, así que mi devaneo meditativo se irá ciñiendo a relacionar al sujeto moderno con el acto creativo, entendido este concepto último de una manera amplia, pero ejemplificando aquí esencialmente con la poesía y el acto de la lectura. Es decir: a preguntarme qué ocurre con el sujeto cuando está realizando una lectura activa, placentera, identificatoria o catártica.

El tema compete a varias disciplinas, desde la teoría literaria a la de las emociones estéticas, con lo cual habría que acudir a una psicología de las emociones. Pero antes de trazar algunas discretas líneas sobre ese tema, es necesario situar la noción «crisis del sujeto».

¿Qué hombre ha estado tan seguro de sí mismo que no haya percibido por un momento la inanidad de la memoria en la que nos apoyamos? La literatura nos ha dado a lo largo de los siglos testimonios de esta experiencia de pasmo, de desvanecimiento, de alteración y crisis del sujeto. No to-

dos los filósofos y poetas han formulado las preguntas de la misma manera, ni han respondido lo mismo; por otra parte, nuestra situación, la situación del hombre occidental, tiene características peculiares, las que devienen, entre otras, de la crítica de los absolutos y de ese dictamen nietzscheano referido a la muerte de Dios. Si Dios no existe, ¿qué o quién nos otorga la identidad? Y si —como lo describe con agudeza Kostas Papaioannou— nuestra relación con la naturaleza, especialmente a partir del siglo XV, consiste en que la consideramos como objeto «de representación, de conocimiento científico y de explotación técnica», situándose el ser del hombre, «como *sujeto* frente al mundo concebido como un objeto esencialmente extraño a él», mundo «en lo que concierne a su destino último», habría entonces que preguntarse si en esta supuesta suficiencia hay posibilidades de algo más que conocimiento, si puede haber en esta racional disyuntiva un verdadero saber.

Podríamos darle la vuelta a la expresión «crisis del sujeto» para situarla en nuestros días y preguntarnos cuál es el sujeto de esa crisis; es decir, acercarnos a una descripción del hombre actual: una descripción relativa a su relación consigo mismo, con los otros y con lo otro. Creo que lo importante es saber cuál es el tipo de crisis que padece modernamente el sujeto, la persona, el yo, esa trinidad que abarca, como en el cristianismo, tanto lo terrenal como lo divino y que difícilmente pueden entenderse como categorías separadas. Se necesitaría algo así como una teoría fractal para poder describir sus irregularidades, fluctuaciones, caos, y, también, obviedades. Esta metáfora, esta figuración, lo que llamamos sujeto, aunque parece responder a uno de sus significados, quiero decir: aunque parece sujetado, no lo está o no lo está del todo. El mundo continuamente lo excita, lo pone en cuestión, le ofrece identidades, espejos, reflejos. La publicidad lo gratifica y lo petrifica porque está interesada, sobre todo, en su afirmación y no en su puesta en cuestión; la política (la democrática, que es la que virtualmente lo concibe como sujeto de derecho) lo considera como fin de su actividad, pero en ocasiones lo utiliza para fines que lo sobrepasan o no le llegan. Pero hay que observar que no es lo mismo que lo consideremos desde una perspectiva política que poética, porque si bien mi derecho político inicial, del cual se derivarán los otros, es ser sujeto, sujeto de derecho, mi posibilidad como creador y recreador es la de ser un sujeto errante, una identidad alterada: ser Cervantes, Baudelaire, ser Conrad, ser Nadie, momentáneas encarnaciones de la identidad literaria. La literatura, al acentuar la imaginación, pone en duda las estrecheces identificatorias del sujeto; todo lo contrario de su paralelo político, campo en el que importa mucho no ser confundido con el vecino. Sin embargo, en todos los casos, la característica principal del sujeto es una continua afir-

mación y refutación. Podríamos avanzar que un doble movimiento lo define: diferencia e interacción.

Lo óptimo para el sujeto es que esté a menudo en crisis. Un sujeto estable, o carece de tiempo e historia o niega estas categorías y vive, en la manera que esto sea posible, frente al mundo; lejos de ser una conciencia fluida, se cosifica: la falta de interacción lo vacía por dentro y, como en el mito de Narciso, se abisma en su fijeza. Borges lo dijo de manera memorable en una de sus frases más entusiastas respecto a la cuestión que nos interesa: «El tiempo es la substancia de que estoy hecho. El tiempo es un río que me arrebatara pero yo soy ese río, es un fuego que me consume pero yo soy ese fuego». Estas imágenes dan una noción de Borges realmente compleja y sin duda podríamos definirla como la conciencia de una perpetua crisis. El poeta siente la tensión de su relación con el tiempo, el arrebatado del tiempo, la separación, pero decide reconocer que él es ese fuego que lo afirma y lo consume, que lo afirma al arrebatarlo. La visión, en principio diacrónica, se resuelve en una percepción sincrónica: soy eso, ahora mismo, en este instante. Lo contrario de la crisis del sujeto es su estabilidad, su coincidencia consigo mismo, su identidad tautológica. Es obvio que esta estabilidad no es posible, pero hay grados de acercamiento a ella, modos del deseo, ya que tanto en uno como en otro caso, el deseo es fundamental: un querer ser recorre ambos movimientos, sólo que en uno de los extremos se siente erotizado por la errancia, por la alteridad continua del vivir, y en el otro por la fijeza, por la negación de ese mismo vivir inmolado en aras de un yo perpetuo.

Llamar «crisis», pues, a la situación del «sujeto» carece, en principio, de valor porque no es una descripción de esa crisis, aunque sí nos dice que ahí, en el sujeto, sucede algo que le impide la estabilidad, la coincidencia consigo mismo. Así pues, y para ir terminando con esta observación, el tema de un sujeto que esté en verdad vivo es precisamente la crisis. Pero, a su vez, la crisis no puede plantearse como el verdadero agente del conocimiento. Una crisis continua no habría sujeto que la resistiera, pero su ausencia supondría una neutralización de la percepción, de las emociones y del sentido de éstos. La crisis es el momento o los momentos de cuestionamiento de sí mismo en relación al mundo que percibe, en confrontación con lo otro; pero importa conocer los modos de esos cambios, las imágenes que esos procesos conforman. Porosidad y transformación: lo que vemos, sentimos y pensamos nos cambia y nos revela. «Lo que vio le mostró lo que él era», dice el poeta Charles Tomlinson refiriéndose al pintor Constable.

Aunque lo que voy a decir no define nada y parece una observación de Perogrullo, me atrevo a decirlo: hay que pensar que el sujeto es una oscila-

ción entre uno y el universo. De hecho, la individualidad que somos está instalada en la vastedad de ese otro uno cuya característica es la diversidad: el universo. Sin universo no hay sujeto, pero el sujeto, y por esto estamos aquí hablando, no es el universo. Nada más escribir esta última frase observo que es algo rotunda: ¿por qué el sujeto no va a ser universo? ¿Qué si no? Sin duda es algo que está en el universo y también algo que no podría darse sin universo. Es, ciertamente, una excepción en la medida que tiene características únicas en el mundo que conocemos: el hombre piensa y se piensa a sí mismo, hace planes para el futuro, tiene conciencia de la muerte y teoriza sobre ella, se sabe junto y separado; es, en cierta medida, el momento del universo en que éste se piensa y, también, duda de sí mismo. Nuestra forma de ser universo, podemos decir al menos, es paradójica porque está constituida por dos polos que parecen devorarse. La historia de esa devoración, o mejor, de esa negación y afirmación es nuestra historia. «No estamos en el mundo», escribió Rimbaud, y habría que preguntarse ¿quién dice exactamente que no está en el mundo?

El sujeto es un perceptor y no podría definirse sin el mundo que percibe. Sus percepciones sujetan su mundo, pero para ser libre ha de poder también soltarlo, dejarlo ir, transformar sus sujeciones por la sugestión de lo otro. La percepción es un sentido, o más exactamente, es los cinco sentidos. Educar, pues, los cinco sentidos a través del lenguaje poético es transformar al sujeto a través de sus percepciones. La poesía es, y a esto es a lo que quiero ir con mis devaneos, una lengua no neurótica, una lengua erotizada donde la tensión de lo otro se ha resuelto en un juego donde se afirma la irreductible otredad de los sentidos y del sentido de los sentidos. No es un reino combatiente sino la diferencia reconciliada.

*Car Je est un autre.* Esta frase de Rimbaud (poeta que, junto con Baudelaire y Mallarmé son el punto crítico de la modernidad), dicha en una carta a Paul Demeny (1871), expresa de manera emblemática el fenómeno que se produce en la escritura poética. Entre el pronombre en primera persona y el verbo en tercera hay un salto, una violencia sintáctica que en ocasiones responde a la alteración conflictiva que sucede en el sujeto. Se diría que la frase «yo es otro», tiene conciencia de su propia alteración. El yo se objetiviza y lo que percibimos en él es su otredad. ¿Y quién es ese otro? El otro, para serlo, ha de ser siempre otro porque su cualidad central es la otredad, un valor que remite continuamente a otra cosa, o, dando un paso más allá: un valor que consiste en ser irreductible a lo uno.

La poesía, en su temporalidad, se abre al escritor y al lector como un espacio donde su noción de sí se transforma. El lector no puede ser sí mismo y leer verdaderamente *La Cartuja de Parma* o la *Divina comedia*. Puede, desde otra actitud, leerlas por su importancia filológica, histórica

o psicológica, pero entonces el valor que prima es el documental: la palabra de Dante se transforma en otras palabras sometidas a una determinada instrumentalidad. Y quien así lee, aunque sea una tarea intelectual potencialmente valiosa, no está, desde la perspectiva que aquí nos interesa, expuesto. Lo diré de otro modo, el sujeto que lee así no puede, como quería Borges, ser Shakespeare u Homero, sino un determinado científico que instrumentaliza una obra de arte.

El acto de la lectura está asistido por la imaginación, por la capacidad de ponerse en *el lugar* del texto. El lector en el lugar del texto siempre que el texto esté en el lugar del lector. En el caso de la novela, el lector percibe que es como algún personaje, una situación, un ritmo narrativo; o bien no hay identificación sino conciencia de la diferencia: ciertas situaciones o personajes, ciertos contenidos, se nos muestran como radicalmente ajenos o distintos a nosotros, pero como lectores interesados —estar interesados es condición indispensable— somos el espacio donde la alteridad representa su acción y el lector mismo, afirmando o negando, con entusiasmo o repulsa, ha comenzado a formar parte del drama. En el de la poesía, sin excluir estas características, el lector siente, principalmente, que es *ese* lenguaje, esa conjunción de ecos y rimas, de alteraciones sintácticas, imágenes insólitas, de lógica poética. La poesía no habla la lengua de todos los días, pero es la palabra suspendida en la lengua de todos los días. Es, como dijo con agudeza María Zambrano, el lenguaje dentro del lenguaje. Leer activamente es acceder a un grado extraordinario de la palabra. El sujeto lector se realiza trasponiendo las fronteras que lo definen; se cumple a partir de la percepción de que, lo que él es lo es, de manera satisfactoria, si consigue ser otro. En un contexto distinto, no frente a la otredad de la obra de arte sino ante la naturaleza, García Lorca dice: «Entre los juncos y la baja tarde/ ¡qué raro que me llame Federico!» («De otro modo») ¿Cómo tener nombre propio ante el mundo innombrable? Lo que el poeta percibe, como también ocurre en la «Carta de Lord Chandos» (1902) de Hofmannsthal, lo transforma y proclama ilusión el ser idéntico a su nombre. Ante *Anabase*, *The waste Land* o *Blanco* ningún lector puede afirmar su nombre; no porque no le competa lo que allí ocurre sino porque el texto poético se cumple gracias a la transformación del sujeto, de un *yo soy* a un *es* con el que, o con lo que, puede identificarse. La lengua poética reconcilia y pospone la identidad del sujeto primando el deseo de la diferencia. Esto está muy lejos de las ideas de Adorno (refutadas, cada uno a su manera, por Hans Robert Jauss y Roland Barthes) y de su rechazo de la catarsis en el acto de la lectura, porque lo que creo es que si bien el sujeto se transforma en dicho acto, el cuerpo es el gran receptor de la lectura. La obra tiene sentido si llega a encarnar en alguien, en alguien concreto, aun-