

TRAS DE LO QUE ES: LA POESÍA ONTOLÓGICA DE HUGO MUJICA

IN SEARCH OF WHAT IT IS: HUGO MUJICA'S ONTOLOGICAL POETRY

DEPOIS DO QUE É: A POESIA ONTOLÓGICA DE HUGO MUJICA

Juan Cepeda H*
Edwin Bolaños Flórez**

RESUMEN

Este artículo es un esfuerzo por llevar a cabo un ejercicio filosófico en un doble direccionamiento: de un lado, se asiste a la teorización y, de otro, se participa en la experiencia; niveles de lo idéntico. A partir de acá, se ponen en liza dos vías para llegar a un mismo espacio de florecimiento; los bordes por los que cercamos el sentido profundo del ser. Para eso, tomamos el valor poético que emerge de la obra del poeta argentino Hugo Mujica. Allí se encontrarán elementos suficientes de análisis filosófico, especialmente en la obra de Heidegger y Lévinas, para después, no sólo acompañar sino acontecer en la experiencia propia la interpretación posible a lo profundo de su poesía. El método será el *hermenéutico existencial*, centrandolo hermenéutico en la contextualización e interpretación de la obra escrita, y lo existencial en el momento de interpretar poemas. El logro a resaltar es el haber explicitado lo ontológico en los textos líricos de Mujica.

* Candidato a Doctor en Filosofía (2015), Universidad Santo Tomás, Colombia, Director del *Grupo de Investigación Tlaminime sobre Ontología latinoamericana*, Líder del proyecto de investigación «Ontología en poetas latinoamericanos», financiado por COLCIENCIAS-USTA para el *SEmillero MEtafísica y ONtología: SEMEyON*, y en el que se inscribe este avance de investigación. ORCID: 0000-0002-6993-7729.

** Estudiante del Ciclo Básico del Doctorado en Filosofía de la Universidad Nacional de Lanús, Buenos Aires (Argentina) y Filósofo de la Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales (UCES), Buenos Aires (Argentina). Integrante del *SEmillero de MEtafísica y ONtología: SEMEyON* y del proyecto de investigación «Ontología en poetas latinoamericanos». ORCID: 0000-0002-3381-0339.

Artículo recibido el 5 de diciembre de 2015 y aprobado para su publicación el 24 de mayo de 2016.



PALABRAS CLAVE

Ser, Profundidad, Ontología, Poesía, Hugo Mujica.

ABSTRACT

The article is an attempt to carry out a philosophical exercise in two levels: theorizing and experience. Thus, both levels are put at stake in order to reach one common space: the borders with which we might enclose the profound meaning of being. To carry out such an exercise, the poetic work of Argentinian poet Hugo Mujica is considered. Some elements of philosophical analysis are found in the works of Martin Heidegger and Emmanuel Levinas, which might be used not only to assist with the process of interpretation, but might also come to life in the profoundness of his poetry. The method employed is that of *existential hermeneutics*, focusing the hermeneutics elements on providing a context for the written work as well as its interpretation, while the existential elements are considered at the moment of interpreting the poems. The most significant achievement of the article is to expose the ontological features within the poetry of Hugo Mujica.

KEYWORDS

Being, Depth, Ontology, Poetry, Hugo Mujica.

RESUMO

Este artigo é um esforço para levar a cabo um exercício filosófico em um duplo direcionamento: de um lado, se assiste à teorização e, de outro, se participa na experiência; níveis do idêntico. A partir daí se põem em disputa duas vias para chegar a um mesmo espaço de florescimento: os limites pelos quais cercamos o sentido profundo dos ser. Para isso, tomamos o valor poético que emerge da obra do poeta argentino Hugo Mujica. Ali se encontrarão elementos suficientes de análise filosófica, especialmente na obra de Heidegger e Lévinas, para depois não só acompanhar, mas dar-se na experiência própria a interpretação possível ao mais profundo de sua poesia. O método será o *hermenêutico existencial*, centrando o hermenêutico na contextualização e interpretação da obra escrita, e o existencial, no momento de interpretar os poemas. O objetivo a ressaltar é o ter explicitado o ontológico nos textos líricos de Mujica.

PALAVRAS-CHAVE

Ser, Profundidade, Ontologia, Poesia, Hugo Mujica.

1. Introducción

Hugo Mujica (1942), poeta argentino nacido en Avellaneda localidad del sur de Buenos Aires es, quizá, el referente más relevante del temperamento filosófico de la poesía latinoamericana actual. En la década de los sesenta, siendo muy joven se instala en los Estados Unidos. A la par del auge *hippie*, por estos años suceden las muertes de John y Robert Kennedy, Malcolm X y Martin Luther King, así como también las implicaciones de la guerra contra Vietnam, razones que sacudían el ambiente social norteamericano y mostraban a la juventud el sinsabor de la existencia humana. Según cuenta él mismo, en este contexto bien *sui generis*, tuvo la sensación de saltar de lo ideal a lo real, pero se dio cuenta de que –como lo dice Margarite Yourcenar– uno nace en el lugar donde echa por primera vez una mirada inteligente a las cosas. En este clima se encuentra el joven Mujica iniciado como artista hippie, que al paso del tiempo se convertirá en monje trapense, sacerdote católico, poeta y filósofo. Amante del sentido profundo de las palabras, Mujica encarna su vida personal en su propia obra.

Dentro de algunas de sus publicaciones se destaca no sólo la poesía sino ensayos. Así se encuentra *Bajo toda la lluvia del mundo* (2008) o *La palabra inicial. La mitología del poeta en la obra de Heidegger* (1995). Después, se encuentran otro género “puente” o mixto que entrecruza la narrativa con el verso. De allí, fundamentalmente, se recupera *Flecha en la niebla, identidad, palabra y hendidura* (1997). Un texto de carácter mediológico que retoma dos epistemes literarias que se combinan dentro del aparato expositivo. Mientras que dentro de sus obras poética encontramos: *Poesía completa 1983-2004* (2010), que abarca sus nueve libros publicados hasta entonces; al siguiente año aparecerá *Siempre después del viento*, y en 2013: *Del crear y lo creado. Poesía completa 1983-2011* (Tomo I) y *Cuando todo calla* —por ésta última obra, es el reciente ganador del XIII Premio Casa de América de Poesía Americana—. Tiene, además, numerosas antologías personales editadas en diferentes países, entre ellas, *Lo que vive y tiembla* de la Universidad Javeriana en

Bogotá, Colombia, publicado en 2011. Así mismo, varios de sus libros han sido publicados al inglés, francés, italiano, búlgaro, esloveno, griego, portugués, rumano y hebreo.

Dentro del relato biográfico del poeta, hay dos momentos larvarios que a futuro serán claves para comprender su pensamiento. El primero es la búsqueda del absoluto. En principio, este camino está orquestado para el hálito religioso. Primero porque se sabe que Alan Ginsberg —amigo de Mujica—, le presenta en Nueva York al gurú Swami Satchidananda. Mujica desde antes ya había leído sobre Zen y espiritualidad oriental, y ya había convivido un mes con una comunidad Hare Krishna. Pero fue la mística del gurú, famoso por ser uno de los oradores a finales de los sesenta del Festival de Woodstock, quien lo llevaría a la sensación del ser eterno. Él lo adentraría en los pasos del encuentro por el absoluto. Así decide irse a vivir con él y hacer parte de su discipulado entre cuatro o cinco aprendices más. En rigor, no se sabe cuánto tiempo Mujica convivió con el gurú, en cambio se tiene presente un hecho determinante en la vida del argentino: pasado el tiempo suficiente llegó el momento en que Satchidananda toma la decisión de seguir esparciendo el mensaje de búsqueda espiritual, y por esta razón Mujica decide peregrinar a la India para seguir con su búsqueda meditativa. Por aquellos días, Mujica acompaña a Swami a ofrecer una charla en un Monasterio Trapense. Cuenta Mujica que al bajar del auto el gurú dijo: “el aire está espeso de amor”, frase que le molestó al poeta pues según contaba el argentino, su primera impresión fue pensar en la supuesta contradicción que representaba para el halo espiritual oriental, escuchar la algarabía de las turbas católicas. No obstante, una vez entrados en el monasterio la percepción pasó del prejuicio al asombro. Pues, según él mismo cuenta, ver a los monjes trapenses, ahí sin más, siendo plenitud de vida con el mundo, para él fue todo un impacto. Impacto en el sentido más puro de la palabra, que se transfiguró en catarsis. Ser testigo de un fenómeno que marcaría su vida, sólo pudo ser padecido con llanto y desgarró. Así lo cuenta Mujica:

Recuerdo que le pregunté a un monje si en la misa de hoy daban la comunión, sin saber que misa y comunión eran lo mismo; fui a comulgar, no sé, en realidad no sabía lo que me pasaba... algo así como

llegar a casa. Cuando el gurú se fue yo le dije que me iba a quedar unos días. Me quedé meses. Un tiempo después me reencontré con él, le conté mis experiencias y le agregué: “pero igualmente me voy a India”. Él me dijo: “no, ir de acá para allá son cosas de la mente, quedate ahí, cuando te digan que te tenés que ir ya vas a saber qué hacer”. Yo vivía en una casita en el bosque, todo muy lindo. A los tres meses de estar de visita me dijeron, bueno pibe, te tenés que ir, entonces decidí que me incorporaba al Monasterio, y me quedé siete años más. Creo que esa fue la experiencia eje de mi vida. Si hay un antes y un después son esos siete años, o ese minuto, da lo mismo. Algo extra se abrió en mí. Yo siento sobre los demás algo así como la ventaja de tener un pulmón extra, que son esos siete años de silencio, de soledad, de vivir en un espacio donde... donde... se está bien. (Mujica, “Hugo Mujica”, 9)

Salido del Monasterio sentía que debía compartir su experiencia con el mundo. Desde que dejó Buenos Aires, Hugo Mujica había estado en la búsqueda del sentido de la vida, buscando encontrar su razón. La misma razón que lo rebasaba, que ahora le daba sentido de ser. Antes de volver a su tierra natal para ordenarse en el sacerdocio católico (que a la fecha presente también ejerce), se tomó un año más para ir a Francia, quedándose en otro monasterio de la Orden de la Trapa, para después viajar al Monte Athos, tierra sagrada de peregrinación de monjes de todas partes del mundo.

Dentro del relato biográfico del poeta ahora aparece el segundo momento clave: en los siete años que estuvo en el monasterio, Hugo Mujica se reencontró con un viejo conocido, uno que en sus primeros años de juventud ya le había dejado las venas abiertas de sed. Los textos filosóficos lo volvieron a visitar. Ya no encarnados por la *nada* existencialista de Sartre que solía leer, sino por quien influenciaría intelectual y fundamentalmente su obra: Martín Heidegger. *Sobre y desde Heidegger*, Mujica se ha referido en varios aspectos, encuentra que él es quien se ha tomado el trabajo de tematizar lo creativo desde la *escucha* de lo creativo mismo, de ahí que, por ejemplo, piense en la poesía como un reservorio de sentido. Heidegger tematiza la poesía, y eso es lo que le interesa a Mujica. Sin embargo, dentro del pensamiento de Heidegger hay caminos y cuestiones un poco más complejas a las cuales también sabe responder el poeta argentino.

Dentro de los diferentes reportajes que se le han hecho a Hugo Mujica, hay cinco ideas esenciales que éste rescata del propio Heidegger: la primera se refiere a que el filósofo alemán fue hombre de una sola pregunta: ¿Qué es el ser?... La segunda, en cambio, se trata de la imposibilidad de decir lo que quiere decir Heidegger con el lenguaje que quiere atacar, razón que lo lleva, sin duda alguna, a transitar por otros caminos. La tercera está referida a los límites de la vecindad entre pensamiento y poesía como el sendero más originario, el espacio del sentido. La cuarta expresa el esfuerzo por tematizar el sentido de la escucha como reservorio de la morada del ser. Y la quinta se refiere a la provocación de hacer lo inhabitual, a desprendernos del acartonamiento academicista y aventurarnos en un momento auténtico de encuentro, de experiencia con el pensamiento cuando éste abre surcos para el ser.

¿Por qué si Mujica ya había pasado por la *doxa* católica –entre tantas otras disciplinas de estudio en las que se formó como las artes plásticas– no expuso su encuentro de sentido *desde* otro lugar? ¿Por qué no otro modo? Como se sabe, encontró la poesía, se detuvo en ella y hasta hoy camina dentro de ella. Creemos que la razón, como en Heidegger, tiene que ver con el lenguaje. Con el don de nombrar o con la esencia del habla. Con llevarnos ante la posibilidad de hacer *la* experiencia más íntima del ser humano: acaecer ante sí mismo. El escenario no podía ser otro, la transgresión del lenguaje. Un espacio donde asir, donde ser la esencia de cada ritmo, de cada trazo, de cada palabra, donde uno *es-en* todo. Un espacio para pensar. Pensar sin hacer, dejando que algo suceda. Un espacio donde nos damos a nosotros mismos acogida de lo que viene al paso del estribillo. La poesía tenía que ser. Por el acontecer que pasa, por el trasluz de la palabra y el recibimiento del pensar que nos vislumbra el silencio originario.

El silencio es el reservorio de sentido para Mujica, el silencio es un mirar muy hondo que nos abre el ser mismo. Sólo imaginemos, recreemos, sintamos, aprehendamos; siete años... *en* silencio, o un minuto, da lo mismo. Ante la presencia no sólo del silencio, sino del callar, aparece la

ausencia de la estructura gramatical, verbal y conceptual; se difumina el valor del lenguaje lógico y brota el valor del lenguaje ontológico: la esencia del lenguaje. En efecto, lo que aparece como carencia de fundamento semántico y que se produce ruidosamente como eco, constituye el rasgo fundamental del emerger silencio, es decir, el eco o resonar son la apertura ontológica después de que cada palabra queda reducida a su enunciado conceptual. Son la apertura a la interpelación de sí mismos. Eco o resonar constituyen el modo de escuchar silencio. Lo que el silencio dice. Son señales que devienen desde el espacio originario, son el salto cuando la poesía vibra en el ámbito del pensamiento.

Si el silencio indica las señales del eco y el resonar del pensamiento en la poesía ¿cómo podemos describir o florecer tal experiencia en palabras? Más aún ¿si la poesía es una exclamación del pensar, el pensar es un vuelo poético que apalabra la experiencia?, o ¿el pensar sobrepasa las estructuras gramaticales-formales y por eso la poesía resuena esencialmente ontológica? De cualquier manera, de lo que no cabe duda, es que a través de la obra de Hugo Mujica, la poesía avizora un horizonte, particularmente, filosófico y ontológico donde emerge la vitalidad del sentido profundo de la vida expuesta en la experiencia del lenguaje. Si buscáramos aproximarnos a decir qué es poesía para Mujica, no estaríamos lejos de considerar que su valor colinda así:

El tono de la poesía deslumbra, pero siempre deslumbra de modos distintos. La poesía es de caminos, y sólo eso: caminos. Sin llegadas y fines. Sólo idas. No hay puntos de llegadas donde se asuman conclusiones en determinados parajes, como no hay lugares en común que admitan posiciones para empezar eternos retornos. La poesía es el retazo de un intenso desgarrar que bucea hasta lo más hondo. Hondura en la que se deja apalabrar una vez y no siempre del mismo modo. La poesía es un oxímoron voluntarioso que se nos insinúa en una simple y esquiva oscuridad. La poesía dice lo que tiene que decir. No en alguna forma de determinismo, sino más bien, en un acto puro de libertad respecto a lo que verbaliza, a lo que aprehende. Como si la única forma de decir

eso es fuera mediante su pura inventiva estética. La belleza es, entonces, un reflejo de la verdad que está siendo en cada uno que la extasía, que la absorbe, que se sublima ante su valor propio. *Una* verdad que como experiencia resulta significativamente suya, lector. Sin embargo, mucho más allá de la experiencia aprehensiva, la poesía nos convoca a un valor común. El acto poético, trascendiendo la lectura y escritura, significa *acontecer*. Llegar al encuentro, al que de una u otra forma, *todos* asistimos: la poesía es. Resulta que el valor de la poesía radica en transformar capacidades singulares desde sí. *Es* porque es origen: la poesía nos convoca al encuentro visceral con la experiencia más íntima de nuestro ser. El acontecer, como el que incita el valor poético, trastoca nuestro origen. En cada rincón de la palabra del verso poético se trasluce un vasto y espeso campo, hondura. Con la re-creación de la voz del poeta al eco del silencio, vamos adentrándonos en las profundidades donde la semántica es ontología, donde la definición es sentido de vida.

La poesía es el impacto figurativo del tiempo ontológico. Es la flecha en la niebla. En ocaso y alba, es el primer rayo de luz que apenas se deja entrever en las sombras, o el último, entre todos los demás. Es el reflejo cristalizado del agua en sed bajo el manglar desértico. La poesía es el acto del acaecimiento puro del modo de ser como asombrándose de sí mismo. La poesía es, por tanto, el profundo intento por captar la honda, espesa e inmaleable sorpresa que el ser deja darse todas las veces posibles que su habitar encuentra. La poesía es la imposibilidad que creemos *es*. No obstante, es la paradoja que admite todos los sucesivos intentos por asirla afable y que no *es*. Es la negación del sentido lógico del decir y explicar. Es la transfiguración del sentido positivo del dolor. La poesía es la remultiplicación de las contravías donde pululan, como poros abiertos, las posibilidades de ser y no ser del ser humano. Apenas avizorando, podemos decir que la poesía es el acto de sentido que acompaña a otro acto de sentido más hondo: la voz en el silencio.

Hugo Mujica es quien nos invita a transitar por el inconmensurable bosque de poemas que señalan el resplandor de lo que permanece intocado, la

azarosa presencia de la que proceden sus líneas. Lector y autor se encuentran en una glosa tan basta que se permiten dialogar, discutir, abordar, proponer, rechazar y, en poesía: vivir y desnudar su modo de ser íntimamente. Lo que la poesía es, también lo podemos evidenciar en palabras de Mujica, quien en el otoño de 2013, en Buenos Aires, escribía dentro de las palabras preliminares para la publicación de su *Obra Esencial*:

La 'Poesía', toda ella, ha permanecido intocada. También toda ella, hasta ahora, está aquí, toda ella me acompaña, la soy; la misma de antes sigue siendo mi ahora, sigue en tiempo presente, es presencia [...] mi gratitud hacia los lectores, esos que me adentrarán en sus vidas dándoles su voz, haciendo de ellos esta escritura en la que me fui vertiendo a través de ya no pocos años, no pocas páginas. Esos anónimos lectores que ahora acogen y hospedan mi don. (8)

Un *don* que no sólo estuvo acompañado por las reflexiones de Martín Heidegger, sino que también va a dialogar con el pensamiento de Emmanuel Lévinas, éste pensador profundo que ha influenciado notoriamente su talante poético¹. El argentino retoma dos ideas fundantes del filósofo francés: la primera, sobre el modo de aperturidad del ser – *Infinito*–, y la segunda, sobre las relaciones que la poesía hace frente a otro –*otredad*. En uno de los tantos reportajes que le hacen a Mujica, le preguntan por las diferencias que él encuentra en el acercamiento a Heidegger y a Lévinas, a lo que responde:

Desde una lectura que Lévinas tiene de Heidegger, este último continúa en una totalidad cerrada, aunque esa totalidad sea el ser. Y precisamente la propuesta de Lévinas es la salida del ser, o sea del in-terés. El in-terés de estar dentro del ser. El desinterés sería la posibilidad de romper con una totalidad clausurada en sí misma que,

1 Como se verá, hemos decidido avanzar nuestra investigación bajo el horizonte de Heidegger y de Lévinas, pensadores que aprecia Mujica, aún a sabiendas de que se enriquecerá la lectura si atendiéramos a otros autores como Gianni Vattimo en *Poesía y ontología* (1967) o *Más allá de la interpretación* (1997), Brian McHale en su ensayo "Postmodern lyric and the Ontology of Poetry" (1987), o inclusive los estudios situados como los de la antología *A poesía metafísica no Brasil* (2009) cuyos aportes para la interpretación metafísica de la poesía son un excelente marco teórico que, evidentemente, por los límites del presente estudio acá no nos permitimos profundizar

según Lévinas, propondría Heidegger. La cuestión sería como salir del ser, cómo salir de Occidente o lo que llamamos Occidente. Esta salida de Lévinas la propone en posibilidad ética. La ética como posibilidad de estar frente al otro sin la apropiación del otro. La posibilidad de ir sin volver, de reconocer sin reflexión. [...] la posibilidad del conocimiento que no es reflexión sino la de entregarse a lo desconocido. (*online*)

Con todos los instrumentos a la orden, ahora podemos recogerlos. Hugo Mujica, vida llena de matices, figuras, estados, colores y ambientes, que reflejan la inmediata profundidad de sus poemas, y retumban en el eco del sentido cuando el significado y la referencia de la palabra no alcanzan. Como su poesía, su vida tiene la ligereza de la transparencia, la erudición de los años y la profundidad del silencio.

2. *Apuntes del sentido ontológico heideggereano*

En el §34: “Da-sein y discurso. El lenguaje” de *Ser y Tiempo*, Heidegger tematiza los elementos que construyen el discurso. Así, tenemos que el discurso es antes que nada un todo entramado de significaciones, lo que en rigor el autor conoce como *Rede*. Este gran *factum* de sentido que solemos llamar *discurso*, es un tejido que brota junto con la posibilidad de interpretación que le es propia a todo ser humano o, en términos heideggereanos: que le es suya al *Da-sein*. Heidegger nos quiere enseñar que todo ser humano siempre está interpretando, desplegando una *Rede* con algún sentido posible, algo.

Las significaciones o los sentidos que se materializan en algo son posibles porque ya están preconcebidas de un modo profundamente originario en el *Dasein*. Este origen en que se encuentra la disposición del ser humano es la aperturidad. Resulta ser que siempre estamos en *apertura de*, inmediatamente. No hay una relación que imbrique al ser humano con su modo de estar abierto a, o lo que es mismo, apertura del (al) mundo. Este modo propio de ser lo que somos, esta aperturidad de estar en el mundo, constituye el ser del Ahí (*Da*). Siempre estamos abiertos y, valga

agregarle una imagen más, enraizados en el mundo. La constitución de la aperturidad que ahora denominamos el Ahí, viene soportada por una estructura ontológica. La constitución del ser humano que se materializa en el Ahí, aparece abigarrada en momentos de existencia fundamental o *existenciales*. Tal estructura que somos en el Ahí, en el tiempo más inmediato posible, está construida por medio de: *Disposición afectiva*, *Comprender* y *Discurso*. Es en ese momento co-originario de existencia fundamental que emerge la condición de estar arrojado en el mundo, Ahí.

En cuanto al Discurso habremos de decir que es un fenómeno que se da en la aperturidad del ser humano y que tiene su fundamento en la condición existencial de estar arrojado. Esto significa que el Discurso ancla el momento co-originario de estar arrojado al mundo en la articulación de comprensibilidad que se exterioriza en su función de *Lenguaje*. En otras palabras, en Lenguaje es la exteriorización del discurso. Al discurso, como existencial fundamental y articulación comprensora del Ahí, le corresponde una carga espesa de mundanidad que se exterioriza, que se expresa como discurso de lenguaje efectivo. Esta expresión, lenguaje efectivo, no hace referencia ni al uso pragmático ni al uso analítico, sino al sentido que la articulación teje en la *Rede* cuando comprensivamente se hace en el Ahí. Esto por su puesto explica por qué una proposición toma sentido no sólo bajo la lógica proposicional o contextual, sino, antes que ello, desde el fundamento ontológico existencial. En la medida en que el discurso habita el exterior le corresponden tres caracteres esenciales. Primero, una especie de discurrir existencial, una forma determinada de con-vivir. Esta convivencia son las muchas formas de *discurrir* del discurso. Discurrir sobre preguntar, exhortar, consultar, declarar, asentir, entre otros, son modos en que el discurso discurrir en sus propias estructuras existenciales. Discurrir sobre algo conlleva a hacer el fenómeno de la comunicación. Segundo, sobre la comunicación, Heidegger intenta aclarar que, de todos modos, debe ser comprendida en su sentido existencial más amplio. Esto significa que la comunicación no es un vehículo que transporta vivencias y contenidos, sino que *en* la comunicación se realiza la constitución del compartir y la articulación del con-vivir. En otras palabras, la comunicación

es el espacio donde sucede, esencialmente, la disposición afectiva común y el comprender de todos con los que convivimos, cada vez que discurrimos en algún sentido posible común. Tercero, de aquí mismo se desglosa la idea de expresión o lo expresado, vinculada también al temple anímico que se da a interpretar en la comunicación. La expresión es, pues, la función del discurrir compartida en la comunicación, en el estar afuera.

Hay todavía otros fundamentos existenciales que para Heidegger resultan decisivos a la hora de elaborar la totalidad ontológica de la estructura del discurso. Estos suceden en las interacciones con el comprender y la comprensibilidad que los seres humanos hacemos en el discurso. De hecho, estas posibilidades comportan ser constitutivas al discurso en razón, porque si no fuera así no habría discurso ni, por tanto, lenguaje posible. Nos referimos a *escuchar*, *oír* y *callar*. Escuchar, oír y callar están enlazados por grados o niveles desde la base del discurso. El escuchar funde en el discurso su modo. Justamente, más allá del acto de la percepción acústica, el escuchar es una posibilidad existencial del discurso que permite estar abierto con-otros, es una aperturidad del ser humano en su habitar. Se escucha lo que precompresivamente comprendemos. Se escucha siempre a alguien, incluido uno mismo. Escucharse es coexistencia que se configura en el estar. De hecho, sobre la base más originaria del poder escuchar existe el oír. Fenoménicamente, es algo más originario que se mueve en el modo de ser comprensor del hombre. Se oye porque estamos en medio de los entes de las cosas que hacen ruido; se oye porque estar-en-el-mundo significa estar *con*. Ser parte del mundo es oír en una previa con-comprensión que valora la adecuación de ser humanos primeramente en medio de lo comprendido. Dice poéticamente Heidegger: «Nunca oímos 'primeramente' ruidos y complejos sonoros, sino la carretera chirriante o la motocicleta. Lo que se oye es la columna en marcha, el viento del norte, el pájaro carpintero que golpetea, el fuego crepitante» (*Da-Sein* 187). Del mismo fundamento donde brota el escuchar también brota el callar. El callar es una posibilidad del discurrir que promueve, con más propiedad la comprensión. Para cualquier forma de discurrir se necesita el callar. El callar es la potencia del discurrir. En

rigor, el callar es el *acto* de presentación para disponer de una verdadera y rica aperturidad de sí mismo. Cuando se calla hay silencio. El silencio también se nos muestra, fenoméricamente, en la escritura y la oralidad. El silencio es el espacio de sentido que no solamente une, sino que da vida. El silencio es el parto de cada palabra. El silencio es de donde proviene lo que precomprendivamente no es común a todos, estar los unos con los otros. El silencio enlaza la comprensibilidad que articula la forma más originaria del discurso para comprender lo que podemos. Donde faltan las palabras, deviene naciendo el sentido que habilita la posibilidad del silencio.

3. *Unas pinceladas de Lévinas*

En abril del 2002 la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires (APdeBA) organizó un ateneo científico a propósito de la obra de Emmanuel Lévinas en la que tuvo como orador principal a Hugo Mujica. Para la intención de nuestro ensayo, las memorias que se registraron de este encuentro son fundamentales, pues como veremos, es aquí donde Mujica deja ver con mayor claridad los diálogos que su obra poética entabla con la teórica levinasiana.

Lévinas recurre al uso metafórico para justificar un ir más allá de la metafísica occidental. En *Totalidad e infinito* nos presenta el concepto de *alteridad* por medio de los personajes de Ulises y Abraham como enrostramientos de la historia del pensamiento. Estas imágenes metafóricas tienen de común denominador el viaje. Se cree que en el viaje podemos figurar el devenir de la historia. El viaje como un modo de pensar, ontológicamente, el mundo. Por ejemplo, Ulises, como sabemos, recupera a la bella Penélope y a la anhelada Ítaca en el trasegar de la historia helénica por voluntad de Palas Atenea; interpretando la idea en términos levinasianos, Ulises desde sí mismo se construye, por eso en su viaje, suma y resta conocimientos, experiencias, bagajes que más o menos moldean su figura hasta volver a su punto de origen. Ulises representa el enriquecimiento de la *mismidad*, volver a mí, retornar a mi origen, concluir el círculo de apertura para volver

a lo mismo, casi como un héroe. Es la personificación de una suerte de éxito. Parecería bien aquí afirmar que la figura de Ulises robustece la categoría del *yo* moderno-burgués. Esta imagen, sin duda, resume todo el ensimismamiento que hace al hombre moderno de su razonamiento más puro. Abraham, por otro lado, significa el partir sin volver. Un viajero casi errante. Marca el camino sin meta, mejor dicho, el camino como el proyecto del puro avanzar hacia la espera de la promesa. Un viajero en contraposición a Ulises. Sin huellas, más cerca al desbordamiento de la entrega y la convicción de la espera, entregado a la procesión de un viajero místico que lleva como responsabilidad y ensueño fundirse con *lo otro*, con su tierra. Como sabemos, Abraham sale en búsqueda de su prometida Canaán en compañía de su mujer Sarah, como origen de la historia hebrea. Esta figura encarna el éxodo, no tanto como encuentro de identidad en una economía del cálculo y el éxito moderno, sino más anticipadamente, como una ontología en búsqueda de sentido. En efecto, la figura de Abraham no sólo admite ese *otro*, sino que Abraham es Abraham por ese *otro* que lo significa, es decir, sólo se entiende el viaje de Abraham porque su propósito no es él mismo, sino su propósito es otro que no es él y, desde ese lugar halla su sentido, su significación como *ser-Abraham*. Mejor dicho, en su responsabilidad con, Abraham se encuentra a sí. Es justamente esta focalidad, esta primacía en el otro como antecesor del yo –o del sujeto moderno–, lo que se denominará, para Lévinas, alteridad. Ahí es donde radica el hecho esencial de la diferencia entre Ulises y Abraham, o mejor dicho, la primera bisagra entre mismidad y alteridad.

El paso también nos marca otra bisagra fundamental en el pensamiento de Lévinas: la diferencia entre lo dicho y el decir, que a su vez nos resucita otro serio problema: ¿quién habla? Esta cuestión, como se sabe, ya la había tratado Heidegger, mientras Lévinas, por su parte, la hereda con un giro particular. Resulta que en primera medida, si el ser humano es dueño del lenguaje, el lenguaje es el hogar del ser y el habla es lenguaje; la intervención lévinasiana está en inferir que en estos postulados disyuntivos hay una alteridad que reclamar. En ese sentido, se puede inferir que el ser humano es lo que es porque siempre es fundado en. Y, por supuesto, para

Lévinas, la fundamentación no radica tanto en el lenguaje, como para Heidegger, sino en el *otro* como posibilidad originaria de saber que mi ser es, es decir, lo propio de sí mismo es ser-después, cobrar sentido porque otro me significa. El vínculo con otro que me funda significa alteridad, como se ha dicho. El protagónico ha caído sobre otro, con rostro y nombre desconocido, otro anónimo, cualquiera, que en su dar esté significándome. En este espacio, la fundación del ser humano cae en su recibirse. Recibo a otro, y otro que me recibe: en esa vinculación se mueve el ser, allí donde se juega el plano ontológico. Empero, esta fundación es un acto de sentido. Acto de palabra, acto sentido en el lenguaje que significa –valga notar el detalle de que en este punto Lévinas vuelve a retomar la idea del lenguaje heideggereano, no como lugar de fundación sino como canal que permite la fundación en el otro–. Los seres humanos fundamos sentido que humanamente sólo conocemos en el lenguaje. La fundación es, entonces, un hecho de lenguaje. Una fundación que en su grado de enunciación siempre se sobrepasa. El lenguaje rebasa su encarnarse.

Ese espacio sobrecedido, ese horizonte que apenas suena y que jamás se alcanza, parece el terreno ganado por el poema y revivido en un profundo silencio por el poeta. Este último es quien toma la palabra en lo naciente: ahí está el lugar de recuperación que nos hace la poesía del sentido. De hecho, esta es la inauguración de la palabra en sentido ontológico, ese nivel de inadecuación, no visto, no escuchado, no redimido, que cobra vigencia como vestigios, apenas huellas de lo significado por otro en mí. Todo lo recién mentado, originario, es el decir; y lo morfosintácticamente resuelto, es lo dicho.

La última bisagra que se nos abre en el pensamiento de Lévinas es la diferencia esencial entre totalidad e infinito. Como se sabe, es apropiado encarar el tema desde la siguiente cuestión: ¿qué pasa si pensamos el ser desde otro lugar? Expresa Lévinas que el ser, normalmente, se piensa y se dice desde la *Totalidad*. El ejemplo más claro de ello resulta ser la figura de Hegel y la *Fenomenología del espíritu*, como el intento por plasmar y consagrar la posibilidad de abarcar el todo de lo real a

través de la racionalización. En otras palabras, la totalidad es la máxima intención racionalista por ganar el todo. Esta idea, para Lévinas, aparece implícitamente expuesta en todas las formas de expresión y organización de Occidente. Vale mencionar, por ejemplo, el aparato científico que regula la universalidad de la verdad o los totalitarismos de Estado, para darse una imagen. No obstante, en Lévinas todas éstas son formas de lo que directamente es la gran problemática, el ser.

El *infinito* es la alteridad de la totalidad, es la antítesis que da cuenta de otros mundos posibles que no se gestaron dentro del hito fundacional de Occidente. Lo que llamamos infinito permite que esta pregunta cobre sentido: ¿qué pasa si pensamos el ser desde otro lugar? De alguna forma, Heidegger había considerado tal cuestión cuando en sus últimos escritos tacha la palabra ser. El ser aparece tachado como intento de salir hacia otro estado. Estado que resulta ser el *acontecimiento de la donación*. Es bien sabido que Lévinas retoma la idea de infinito de Descartes, como pensar lo más en lo menos, es decir, como el tener la inconmensurabilidad de una idea que no podemos abarcar. El hecho de tener y no-tener un pensamiento es lo que para Lévinas mantiene la aperturidad del pensamiento, lo mantiene vivo, abierto. Esta infinitud, entendida como la evasión de la claustrofobia del ser occidental es la que produce el acontecimiento del exceso. Romper y mantener abierta la totalidad que hemos heredado con el trasegar del tiempo para no dejarla replegar sobre sí misma.

A la poesía

En 1983 Mujica publica *Brasa blanca...* y así, acompañémosle paso a paso, desde el inicio del viaje; sigamos su senda poética, vayamos caminando, no su camino, sino el nuestro, como él mismo lo señala; y no olvidemos que la pregunta que nos abre este horizonte, acá, es la pregunta de la ontología, a saber: ¿qué es el ser?:

brisa blanca
el ir sin regreso

roja sal
dilatándose
noche

sed de bordes,

una astilla o la sílaba
de un nombre. (Mujica, *Poesía* 21)

Tal vez sea algo de eso: ida de una brisa que no regresa, tanto como regreso blanco y descolorido sin ida; si el ser siempre está, si no *¿cómo podría ser?*, entonces ni va ni viene, como lo decía Parménides; pero a su vez es roja sal que se dilata, que se expande, que todo lo llena, no deja rincón sin la esencia de lo que es, fluye eternamente sin encontrar un borde que calme su sed ontológica, como lo decía Heráclito; pero, en fin, lo que digamos nunca apañará todo *lo que es*, siempre será no más que una astilla del gran leño que lo sustenta, o no más que un nombre aparentemente vacío y sin significado; sin embargo, siempre y de todas maneras, *algo* ha de ser: “mientras creo ser algo soy eso: / algo” (Mujica, 38).

Pero *algo* no es meramente algo, cada *algo* es la evidencia del todo (no de la totalidad), es la evidencia de *lo que es*: ser siempre es evidenciable en algo, algo es lo que evidencia ser. Nunca algo es meramente algo, pues siempre algún algo es señal, muestra, evidencia de algo más:

como una flor
en la grieta de un muro

como esa flor
todo

en apenas todo. (Mujica, *Poesía* 39)

¿Apenas una flor puede dar razón del ser?, ¿apenas una flor en la grieta de un muro?, ¿cómo puede una flor y aquella grieta de la que emerge dar cuenta del ser? Atengámonos solamente a esa flor en aquella grieta y nada más. Ahí está. Evidentemente. La flor, en su realidad; la grieta, en su realidad. La realidad de la grieta y de su flor. Una grieta que es, una flor que es. ¿Puede negarse acaso, después de la grieta y de la flor, negarse el ser? Todo lo que es, en realidad, ahora depende solamente de nuestra grieta y de su flor: porque la flor es, porque la grieta es, y por más que alguien quisiera negarlas de nada serviría, pues ahí seguirían tanto la flor como la grieta, ambas ya están siendo, y no sería lógico negarlas. Al contrario, ellas dos afirman todo lo que es, puesto que si la flor es, y si la grieta es, no se duda ya de *lo que es*: [el] ser es. Todo lo que es queda suspendido de la verdad ontológica de la flor y de aquella grieta en la que está todo:

como
sin saberse

cae la lluvia
y todo
cae. (Mujica, *Poesía* 69)

Cae todo el ser en una flor (o en una grieta): cabe todo el ser en una flor (o en una grieta). ¿Hay algo que no *caiga*? *Lo que es* (el ser) cae, se realiza en lo que está siendo, y verdadea en cosas sencillas tanto como en lo más sublime: en el espíritu, en el alma, y en lo corporal; en la flor, y en la grieta; aquí y allí; en lo que se ve, en lo que no se ve, y en lo que se tacta, siempre acaece [el] ser. Todo cae, porque ser no es más que *caída*, caída en el ente, caída en la cosa, caída en la vida; vida que llega para irse, pero que siempre está quedándose (¿cómo podría no ser la vida!), ¿cómo podría irse sin regresar?, ser huérfano de la vida no es ser, no sería: ser sin vida no es; de todas maneras, la vida es. En el fondo del ser está la vida, es decir, la vida está a la raíz de ser, cual semilla, pero no semilla de ser, sino fruto, y fruto germen seminal. ¿Cómo puede algo despojarse de ser?, ¿cómo puede alguien despojarse de vida? En el fondo está la vida,

fundamento de *lo que es*. Es la vida la que señala el sentido, sentido vital, sentido ontológico vital:

de otras orfandades
mis gestos,
de la tuya
el yéndote que me despoja

este nunca llegar
al fondo de nada
que acaso sea
fondo de todos

y el aquí de la muerte
y el allá de la vida. (Mujica, *Poesía* 70)

¿Por qué preguntarse por el ser?, ¿y para qué? Pueden responderse estas preguntas, podrían quedar bien argumentadas, pero, en lo hondo, resulta mejor simplemente evidenciar que dicho preguntar acaece, la pregunta por el ser acaece, *lo que es* siempre se pone ante nosotros y deviene la pregunta. Las respuestas, muchas de las veces, han desfigurado las preguntas; hay que andarse con cuidado. En cambio, el preguntar siempre ha sido bueno, ivale la pena preguntar! Con el preguntar corregimos la ceguera en la que estamos, o apalabramos nuestra mudez, e inclusive preguntando también nos topamos con sentimientos, sentimentalidades, y afectividades, hasta dar con el amor, ¿por qué no?, de todas maneras es el amor, experiencia ontológica del encuentro cuando uno se hace ofrenda: todo o nada, ser, todo o nada, ise es!, y el poeta da cuenta de ello:

y como los que no tienen ojos
estiramos las manos hasta leer con las yemas
sobre la piel de los mudos

o todo o nada:

como quien baja los párpados
hasta mirar a los ojos
el amor de los ciegos. (Mujica, *Poesía* 219)

Todo o nada: eso son las palabras con que se ha tratado de apañar el ser, icomo si fuera tan fácil!, luz para ojos ciegos, susurro para oídos sordos: todo o nada, ieso es! Quipu de sabiduría ancestral, más allá y más acá siendo en lo que está todo el ser: tejido de palabras, manta de saberes, siku universal pero siempre solamente la mitad, túnica que cubre la desnudez de Dios, ieso es! Y no por nombrar al dios hay teología, ni por nombrar al diablo hay satanismo, no hay que ser tan ignorante. Se nombra lo que es: acá nuestro interés es ontológico, iy vaya a ver! Tanta palabra a veces no es más que eco, tanto eco a veces nos más que silencio; el eco es precisamente la evidencia de que el silencio tiene su potestad. Un tejido de palabras, o una red de ecos silenciados. Como la madre que no renuncia a sus hijos, que no renuncia sus hilos, que no renuncia a sus miedos, que no puede renunciar a ser madre. Lo que es: ieso es!, y tu silencio:

mujeres arrodilladas tejen
con sus miedos
un manto para el dios desnudo.

a palabras levanto el muro
contra el que se vuelva eco
tanto callarse tuyo. (Mujica, *Poesía* 220)

No todo silencio es porque no tenga nada que decirse ni porque no se haya preguntado; de pronto sea porque no se ha llegado la hora de esa palabra... además, también, porque a veces lo que se quiere es escuchar una palabra individual, evidenciable, objetiva, y no todas las palabras son de esa forma: hay palabras nuestras. Nuestro silencio no es de ignorantes, y si apalabramos no queremos hacerlo de forma impuesta. La hoja no está en blanco, pero hay quienes no pueden ver nada escrito, por su forma tan dogmática de entender el mundo, aún a pesar de que se crean con toda la verdad entre el bolsillo. Nuestra palabra es *nuestra*, y por eso hay quienes no la entienden. Verdadeamos, como en *Paraíso vacío* (1992):

Tú hablas. Yo callo: digo un desierto a medida del infinito humano. No digo partidos por la mitad del otro.

– La página en blanco no busca ser escrita, pide ser leída–.

Dices, y callas: nosotros. (Mujica, *Poesía* 264)

En el libro *Sed adentro* (2001) encontramos un poema optimista desde el cual se anuncia el sentipensar ontológico: se presenta como una gasa que danza sobre los techos de nuestras casas y que, evidentemente, solamente el poeta podría señalar, ¿quién más?, aunque tal vez la gasa no sea nada porque en lo que hay que detenerse es en la danza, pues es de todos (y de nadie), es de nadie (y de todos):

Sopla el viento

y mece silencios sobre los sueños
del mundo;

una gasa blanca vuela sobre
los techados,
flamea mientras cae,
anuncia mientras calla.

Danza de nadie y de todos
la deriva que aletea. (Mujica, *Poesía* 381)

Aletea el ser en la palabra, pero la palabra no es más que aletear; quien atiende solamente a la palabra no es otro que el que se fija en el ala y no en el vuelo. Naturalmente se debe atender a la palabra, ¿y cómo podría ser que no?, pero sin ilusionarse con ella, pues ella lo que anuncia es *lo que es*, y hay quienes nos dedicamos a *ser*. Pero ser es, también, palabra, ¡hay que andarse con cuidado!

En un instante infinito se nos revela *ser*, y al instante siguiente ya se nos ha diluído y no ha quedado siquiera una ínfima palabra; solamente nos queda el fulgor de la ausencia. Por eso creamos textos, no es por más. Textos que se diluyen, y textos que se quieren enraizar: memoria escrita, memoria oral (¡que los textos escritos no nos hagan prejuiciar!).

Raro relámpago del
instante,

brilla y ciega sobre
un plato blanco y vacío.

Hay que acoger el fulgor de la ausencia,


reflejar
el don de lo que no está
en cada cosa que creamos. (Mujica, *Poesía* 395)

La ausencia casi total de textos escritos en las tradiciones aborígenes latinoamericanas no indican ausencia de saber, ni tampoco ignorancia (a no ser para aquellos que creen en el mito de la palabra escrita): hemos estado siendo más allá y más acá de las palabras escritas, hemos sido siendo en puro estar no más, aquel estar que es honda raíz de *lo que es* y sin la que no podría ser.

“La huella de la ausencia no es otra ausencia: / es lo que siempre ha sido” (Mujica, 399). Y escribir puede que no sea sino para nombrar la ausencia (Mujica 406), y *puede que no sea*. No hay que fijarse en el ala, sino en el vuelo. Los dogmatismos de la palabra escrita, y de toda palabra, son tan peligrosos como los de las armas, ¡y ya estamos cansados de tanta violencia! ¿Podríamos callar para escucharnos?, ¿podríamos permitirnos, todos a todos, con respeto escucharnos?, ¿podríamos hacer el esfuerzo de comprendernos los unos a los otros?

Al final, la palabra inicial no es nunca la escrita,
tampoco la hablada

es anuncio
pero sin trazo ni voz.

Se la oye, pero callar,
como los pasos de nadie
atravesando soledades,
acercándose sin llegar,
tampoco irse. (Mujica, *Poesía* 407) 

Referencias

- Heidegger, Martin. "§34. Da-sein y discurso. El lenguaje". *Ser y tiempo*. Santiago: Univeritaria, 1997.
- Heidegger, Martin. "La esencia del habla". *De camino al habla*. Barcelona: Serbal, 2002.
- Mujica, Hugo. *Poesía completa. 1983-2004*. Buenos Aires: Seix Barral, 2006.
- . "Tomo 1. Poesía completa 1983-2011". *Del crear y lo creado*. Madrid: Vaso Roto, 2013.
- . "Hugo Mujica: un peregrino de fin de siglo". *Fritzgestalt transpersonal*. Entr. Alejandro Napolitano. Web. 26 oct. 2014: <http://fritzgestalt.com/buscamujica.htm>
- . *El habitar*. Buenos Aires: Fundación Centro Psicoanalítico Argentino, s.f.
- . "Ateneo científico. Acerca del pensamiento de Emmanuel Lévinas". *Psicoanálisis APdeBA*. XXIV (3) Abr. 2002: 417-438.