

---

## LIBROS

---

OCTAVIO PAZ: *LA LLAMA DOBLE, AMOR Y EROTISMO*  
(Barcelona: Seix-Barral, 1993)

OCTAVIO PAZ: *VISLUMBRES DE LA INDIA*  
(Madrid: Círculo de Lectores, 1995)

### **SOBRE EL AMOR Y LA INDIA: DOS LIBROS RECIENTES DE OCTAVIO PAZ**

**Roberto Hozven**

#### **1. *La llama doble. Amor y erotismo***

**E**n el prólogo a *La llama doble. Amor y erotismo*, Octavio Paz nos informa que este libro, escrito durante los meses de marzo y abril de 1993, había sido querido y proyectado desde 1965 pero que, por uno u otro motivo, lo había ido aplazando a pesar de su deseo vehemente y recurrente por escribirlo. Es un libro que Paz se debía a sí mismo, pero que se resistía a ser escrito. ¿Por qué este libro nace hoy día, en el crepúsculo de su larga y eminente tarea de escribir? Si es un testamento –como Paz se lo pregunta en las páginas iniciales– ¿cuál es su legado?; ¿y cuáles son las relaciones de él con el resto de su obra poética y ensayística? Para responder a estas preguntas, me concentraré en el enfoque de Paz y en los principales puntos en los que desarrolla sus reflexiones sobre el amor y el erotismo.

Comenzaré diciendo que éste no es un libro sobre el sentimiento amoroso *per se*, sobre la atracción pasional por una persona, fenómeno universal, sino sobre la idea del amor en la sociedad occidental y las maneras en las que ésta asume y transforma esta idea desde su primer surgimien-

---

ROBERTO HOZVEN. Doctorado en la Universidad de París. Profesor de literatura en la Universidad de California, Riverside, y en la Universidad Católica de Chile. Autor de numerosos artículos y de los libros *El estructuralismo literario francés* (Universidad de Chile, 1979) y *Octavio Paz, viajero del presente* (Colegio Nacional de México, 1994).

to, en la Provenza francesa del siglo XII, como “amor cortés”, “como ideal de vida superior que implicaba una ascética y una ética”. Éste es un libro sobre las maneras en las que una sociedad vive, reprime o sublima sus pasiones amorosas, así como también sobre las diversas concepciones por las que se explica, interpreta y reflexiona sobre los efectos de sus pasiones.

Segundo: para explorar la idea del amor en Occidente y sus transformaciones en estos ocho siglos, Paz acude a las leyendas y monumentos literarios y filosóficos que bullen en nuestro imaginario colectivo, orientan simbólicamente la intrahistoria de nuestras costumbres y prácticas amorosas, y establece cómo nos proporcionan hoy día los modelos culturales para reflexionar sobre las encarnaciones históricas de esta idea. Escribir sobre la idea y transformaciones del amor occidental viene a ser así, ni más ni menos, que reflexionar sobre un género literario: “La historia del amor no sólo es la historia de una pasión sino de un género literario. Mejor dicho: la historia de las diversas imágenes del amor que nos han dado los poetas y novelistas” (136). [El número remite a *La llama doble*; el entrecomillado sin número a la obra de Paz en general.] Estas imágenes, conforme a las exigencias contextuales de cualquier género, Paz las explora y compara temporal y espacialmente. Temporalmente, cuando se proyecta a las imágenes formantes de nuestra tradición grecolatina; espacialmente, cuando trasciende esta tradición y se sirve de imágenes provenientes de la literatura y filosofía orientales (tantrismo chino, indo, etc.), para mejor desfamiliarizar la tradición de Occidente y así ahondar en las zonas insólitas de nuestra cultura amorosa.

Tercero: ¿cuáles son algunas de las principales imágenes forjadas por el ideal del amor occidental? Pero, antes de seguir, ¿qué entiende Paz por “imagen amorosa”? Una imagen amorosa es “la expresión de profundas aspiraciones psíquicas y sexuales cuya coherencia no es racional sino vital”. Implican “una visión del mundo y, así son también una ética y una estética, una *cortesía*” (135). Anotemos dos series de imágenes configuradoras del amor occidental, entre las muchas que este libro identifica y explora: la primera, permanente desde sus orígenes hasta el momento actual como “amor cortés”; la segunda, propia de la imagen amorosa de hoy.

La primera serie se configura en cinco imágenes constitutivas que han sobrevivido durante ocho siglos de historia amorosa y que seguimos validando como condiciones sin las cuales no puede haber amor. 1) *Exclusividad que exige reciprocidad*. El hecho de que todos la soliciten y pocos la cumplan señala su relativización en complicidad erótica indicando “una baja de la tensión pasional” (118). 2) *Obstáculo y transgresión*, puesto que “el amor ha sido continua y simultáneamente interdicción e infracción, impedimento y contravención” (119). 3) *Dominio y sumisión*: no es que se nie-

gue y se reduzca al otro a sombra, sino que lo que se niega es la propia soberanía. El signo del amor será, entonces, “la apuesta, insensata, por la libertad. No la mía, la ajena” (60). 4) *Fatalidad y libertad*, es decir, “atracción involuntaria hacia una persona y voluntaria aceptación de esa atracción” (125). Este nudo contradictorio es el de la libertad y el destino: “al enamorarnos escogemos nuestra fatalidad” (128). 5) *Cuerpo y alma*: unión indisoluble para todo enamorado y que configura una paradoja, un segundo nudo trágico: “amamos simultáneamente un cuerpo mortal, sujeto al tiempo y sus accidentes, y un alma inmortal” (129). Por otra parte, la ruptura de esta unión nos deja dos veces inermes: espiritual y físicamente. Espiritualmente, porque la reducción del alma o del espíritu humano a un reflejo de funciones corporales erosiona “en su centro mismo a la noción de persona, doble herencia del cristianismo y de la filosofía griega” (129). Esta erosión de la noción de persona implica y explica, de paso, tanto el desinterés de nuestra época por los derechos humanos, por la naturaleza y el medio ambiente como el respeto por los otros.

Y bajo el signo del ocaso de la noción de persona humana, enuméremos las imágenes configuradoras de la idea del amor que han dominado nuestra época: 1) *La aceleración de los cambios en nuestra idea del amor*; por ejemplo, el matrimonio: “de sacramento religioso a contrato interpersonal, de arreglo de familias sin participación de los contrayentes a convenio entre ellos” (135). 2) *El laxismo de las sociedades liberales de Occidente*: explicable por la creciente independencia de la mujer, la aparición de métodos anticonceptivos y por la revolución de nuestras costumbres. 3) *La conciencia de nuestra radical incompletud*, o sea, de que el sujeto humano está estructurado alrededor de una carencia de ser más que de su utópica plenitud; lo que ha sido evidenciado desde la poesía (Antonio Machado) hasta el psicoanálisis (Sigmund Freud, Jacques Lacan). 4) *La politización del amor en nuestras sociedades democráticas*, así como la Alta Edad Media lo vivió bajo el signo de la religión (*La Celestina*) y la Edad Moderna bajo el de su profanación panteísta, haciendo así evidente el parentesco del hombre con el universo (*Wether*, *Atala*). La politización del amor ha sido posible por la intervención de varios agentes, positivos los unos y maléficos, los otros, fácilmente reconocibles: la lucha de las minorías (étnicas, mujeres, homosexuales) por sus libertades y derechos; el signo político y religioso de la gran poesía vanguardista americana (Eliot, Mistral, Neruda, Pound o Vallejo); la esterilización psíquica impuesta por el dogmatismo pseudorrevolucionario; la ortodoxia ideológica y el espíritu burocrático comunes a los dos totalitarismos que asolaron el siglo XX: el comunista y el nazi, para los cuales el otro sólo existió como sujeto para convertir o

eliminar, enfermedad esta última ideológica erradicada de sus países de origen, pero que subsiste todavía en los márgenes del Tercer Mundo (castrismo o terrorismos locales como Sendero Luminoso). 5) *La degradación del amor en las sociedades capitalistas* por el desmoronamiento de la moral familiar, de las creencias religiosas, de la insensibilidad afectiva y por el poder devastador, sin contrapesos, de dinero y de los medios de comunicación que han convertido al amor en una rama del comercio y al erotismo en un departamento de la publicidad. Como concluye Paz, con una de esas sentencias suyas de cuño aforístico: “El capitalismo ha convertido a Eros en un empleado de Mammon al aplicar las leyes impersonales del mercado y la técnica de la producción en masa a la vida erótica” (158-159).

Cuarto: valor curativo del amor en lo moral, político y social en la medida que regenera la nación de *persona*, eje de nuestra civilización. ¿Cómo la idea de amor imperante puede regenerar a la noción de persona? Frente a las leyes insensibles del mercado capitalista con su idolatría de las cosas, el amor puede oponer la conciencia crítica y la misericordia. Doble voluntad por la que se puede hacer del mercado una auténtica “expresión del pacto social y un instrumento efectivo de justicia y equidad”. Frente a las ortodoxias ideológicas amparadas en los absolutos histórico-futuristas propios del totalitarismo (lo que quiere decir justificar el terror institucional presente en nombre de un futuro mejor, liberar al hombre mediante su servidumbre provisional, régimen de privilegios y de campos de concentración para los disidentes), el amor opone, en primer lugar, la valoración del presente como una “percepción instantánea de todos los tiempos en uno solo, de todas las vidas en un instante” (220); y en segundo, nos preserva de las ortodoxias, la apertura a la otredad, entendida como esa experiencia de “la conjunción del sujeto y del objeto, del yo soy y el tú eres, del ahora y el siempre, el allá y el aquí” (143) por la que nos damos cuenta “de que somos simultáneamente otros sin dejar de ser lo que somos”. Frente a la progresiva desvinculación del hombre con la naturaleza y su consecuente desvalorización, el amor opone su permanente certidumbre en la visión analógica del universo. Tradición central de Occidente que considera a éste como un sistema de correspondencias donde convergen la emoción y la reflexión, la acción y la teoría, las acciones humanas con su transposición artística en letra, imagen o sonido y que se traduce, en una época histórica dada, en percibir y comprender la cultura de una sociedad como “un sistema fluido de vasos comunicantes que se irrigan e influyen entre ellos”.

Creo que éste es, precisamente, uno de los legados principales de *La llama doble* sobre el que me preguntaba al inicio de esta nota. Un libro que necesitó de un largo barbecho y, quizás, también, del desmoronamiento del

totalitarismo soviético para ser más creído, por nuestra época escéptica, en las razones amorosas, éticas y políticas por las cuales el amor, en cuanto ejercicio de un *acto libre* de libertad encarnada en cuerpo y alma, es la mejor defensa frente a la seducción e intimidación totalitarias. No olvidar que “Amor y política son dos polos unidos por un mismo arco: la persona” (170). La exhortación de Paz a regenerar la noción de persona, “eje de nuestra civilización” (171), se debe a que sin ella no hay renacimiento del amor ni de la política, de la alcoba ni de la plaza, de la relación privada ni de la pública. Por ello es imperativo darle una cara humana al presente, y no la inhumana del futuro con la que se enmascaran los totalitarismos, fomentando el diálogo entre la ciencia, la filosofía y la poesía para reconstruir la unidad de nuestra cultura. Diálogo del que Paz nos da un modelo reducido en su penúltimo y polémico capítulo, “Rodeos hacia una conclusión”. Para terminar esta nota sobre *La llama doble*, retomaré la segunda pregunta que me planteé al inicio: sus relaciones con el resto de su obra. Son numerosas, pero me limitaré a hacer evidente una, capital, que nos demuestra que este libro no es sino una de las variaciones que conforman su obra total, la rama metaamorosa de ese frondoso árbol.

Este libro, una reflexión sobre el amor, ha sido también y fundamentalmente una reflexión las maneras por las cuales la cultura occidental ha asumido y transpuesto (*o no*) en sus discursos, creencias y conductas amorosas esa tradición central de Occidente que ha sido la visión analógica de la sociedad y del universo. Esa visión que concibe a la sociedad como un sistema de vasos comunicantes por donde circula una misma energía binaria susceptible de asumir diversas formas según cada texto. Así, por ejemplo, la comunión ritual que se produce en la *fiesta* mexicana se opone a su petrificación en *pirámide* o a su incomunicación y corrupción lingüística encarnada en la *máscara* (cf. *El laberinto de la soledad*), de la misma manera que dentro del registro amoroso occidental la *apertura a la otredad* se opone a su represión, operada por las *ortodoxias ideocráticas* (cf. *La llama doble*) y de la misma manera que la *plurivalencia* del habla poética se opone a la univocidad del habla cotidiana (cf. *El arco y la lira*). Equivalencias que pueden continuarse estableciendo en el resto de su obra a condición de que sepamos seguir el hilo cambiante de las imágenes y anamorfosis en que van encarnándose.

## 2. Vislumbres de la India

Según Octavio Paz, la pregunta que está en el origen de estos vislumbres fue la siguiente: “¿Cómo ve un escritor mexicano, a fines del siglo

XX, la inmensa realidad de la India?” (39)<sup>1</sup>. El lector, a su vez, se pregunta sobre lo que pueden decirle a él estos tenues pero reveladores resplandores pacianos.

Primero, nos dicen la sorpresa de Paz y, luego, sus conjeturas de escritor mexicano ante “una diversidad hecha de violentos contrastes: modernidad y arcaísmo, lujo y pobreza, sensualidad y ascetismo, [...] pluralidad de castas y de lenguas, dioses y ritos, costumbres e ideas [y, sobre todo, el más notable, la coexistencia opositiva] del islam y del hinduismo, de mono-teísmo más extremo y riguroso frente al politeísmo más rico y matizado” (42). La India surge como una realidad y transrealidad heterogénea, heteróclita, que conforma un continente de signos que este libro explora en su contexto intelectual, así como *Ladera Este* (poemario de 1962-1968) y *El mono gramático* (ensayo de 1970) testimoniaron y fijaron, vitalmente, que “ciertos momentos excepcionales, hayan sido dichosos o desventurados” (39).

Segundo: este testimonio, que “no es sino una larga nota a pie de página de los poemas de *Ladera Este* y *El mono gramático*” (39), es también y sobre todo la visión que un escritor mexicano se va forjando de la India a la luz de las similitudes, sorprendentes, que ésta le va revelando con su propio país. “Desde el principio, todo lo que veía provocaba en mí, sin que yo me lo propusiese, la aparición de imágenes olvidadas de México. La extrañeza de la India suscitaba en mi mente la otra extrañeza, la de mi propio país” (19-20). Similitudes, sí, pero en el orden de las diferencias que ambas naciones adoptaron con respecto a las costumbres y tradiciones de Oriente y Occidente, respectivamente. “Durante los años en que viví en la India advertí que entre los indios era muy viva la conciencia de sus diferencias con otros pueblos. Es una actitud que comparten los mexicanos. Una conciencia que no excluye, para los indios, sus diferencias con las naciones del sudeste asiático y, para nosotros, con las naciones latinoamericanas” (87-88). Son sus diferencias con respecto a los otros, sus vecinos, las que asemejan a la India con México, las mismas que favorecen la interrogación sobre el propio ser desde el balcón vicario abierto por esta nueva, “vasta y enigmática” realidad: “¿Qué me atraía [en la India]? Era difícil responder: *Human kind cannot bear much reality*. Sí, el exceso de realidad se

---

<sup>1</sup> Aclaremos que Octavio Paz visita India en dos ocasiones: en 1951, con motivo de un breve nombramiento como segundo secretario en la recién abierta misión de México en Nueva Delhi; y en 1962, cuando regresa como embajador de India, de Afganistán y de Ceilán hasta 1968. Renuncia a su puesto de embajador el 3 de octubre de ese mismo año con motivo de la matanza de Tlatelolco, ocurrida en la Plaza de las Tres Culturas, en ciudad en México.

vuelve irrealidad, pero esa irrealidad se había convertido para mí en un súbito balcón desde el que me asomaba, ¿hacia qué? Hacia lo que está más allá y que todavía no tiene nombre” (16).

Tercero: La India es poética en el sentido definido en uno de sus poemas escritos allá: fomenta la experiencia del descenso al no estratificado todavía por el pensar y el ver cotidianos: “La poesía/ es la hendidura/ el espacio/ entre una palabra y otra/ configuración del inacabamiento”<sup>2</sup>.

Cuarto: la India nos inicia en una manera alegórica de percibir —o mejor— de comprender los acontecimientos cotidianos: allí el sentido de cualquier evento no se agota en su nivel inmediato o literal. Sea, por ejemplo, la llegada de Paz al hotel Taj Mahal: “Es real y es quimérico, es ostentoso y es cómodo, es cursi y es sublime. Es el sueño inglés de la India a principios de siglo, [...] Sus arcos de complicados ornamentos, sus recovecos imprevistos, sus patios, sus terrazas y jardines nos encantan y nos marean. Es una arquitectura literaria, una novela por entregas” (13-14). Pero la alegoría no se detiene aquí; se continúa en la contemplación de los jardines que circunvalan a un mausoleo: “Entre las avenidas de palmeras y los prados multicolores, inmensos estanques rectangulares que reflejan, según la hora y los cambios de luz, diferentes aspectos de los edificios inmóviles y de las nubes viajeras. [...] El agua cumple una doble y mágica función: reflejar al mundo y disiparlo. [...] No hay nada aterrador en esas tumbas: nos dan la sensación de infinitud y pacifican al alma. [...] Esos monumentos y esos jardines nos incitan a soñar y a volar. Son alfombras mágicas” (23). En suma, la alegoría restituye las correspondencias invisibles, pero no por eso menos actuantes y presentes, del hotel con sus esculturas, del mausoleo con sus jardines y de ambos con el cuento de hadas. Más adelante continuará descubriendo correlaciones que enhebrarán las especulaciones del monismo idealista hindú con su traducción sensible y corpórea en la escultura y en la pintura (149-150) o en la cocina: “en la India los distintos guisos se juntan en un solo y gran plato. No sucesión ni desfile [como la comida occidental] sino aglutinación y superposición de sustancias y de sabores: comida sincrónica. Fusión de los sabores, fusión de los tiempos” (92).

Quinto: más se adentra el lector en *Vislumbres...* y más evidente resulta su parentesco medular con *El laberinto de la soledad*, su primer gran texto de 1950 y conocido ensayo interpretativo sobre la identidad nacional mexicana. El mismo Paz se encarga de explicitarlo en varias oportuni-

---

<sup>2</sup> “Carta a León Felipe”, *Ladera Este [1962-1981]*, en *Obra poética (1935-1988)* (Barcelona: Seix-Barral, 1990), p. 443. Y también en un poema más reciente: “Entre lo que veo y digo,/entre lo que digo y callo,/entre lo que callo y sueño,/entre lo que sueño y olvido,/la poesía”. “Gavilla: Decir: hacer”, *Arbol adentro*, op. cit., p. 665.

dades: “Acababa de escribir *El laberinto de la soledad* [1950], tentativa por responder a la pregunta que me hacía México; ahora [1951] la India dibujaba ante mí otra interrogación aún más vasta y enigmática” (20). La India, como antes México, le plantea preguntas que, para ser indagadas, requieren de un cuestionamiento de las representaciones admitidas por la colectividad. Este cuestionamiento es autorreflexivo y su cumplimiento va a coincidir con la escritura del libro en cuestión. En este sentido, *Vislumbres...* es tan performativo como lo fue *El laberinto...* cuarenta y cinco años antes: una indagación que recrea al objeto explorado en el momento de explorarlo, un texto que no sólo describe sino que interviene y opera de vuelta sobre la realidad indagada, un texto que hace lo que dice tanto como dice lo que hace. En suma, este libro *sobre* la India también es un texto *de* la India, la recrea al sumergirse en ella y no sólo contemplarla. Paz cumple con la India, en 1995, la interrogación y autoexigencia que lo estimuló, en 1950, a escribir su ensayo de identidad mexicana: “En lugar de interrogarnos a nosotros mismos, ¿no sería mejor crear, obrar sobre una realidad que no se entrega al que la contempla, sino al que es capaz de sumergirse en ella?” (*El laberinto...*, 10).

Sexto, y concluyendo, *Vislumbres...* reencuentra en su desarrollo los temas intelectuales y preocupaciones poéticas mayores de Paz. Señalemos un tema y una preocupación. En el ámbito de su investigación antropológico-histórica, la India exacerba uno de los temas más subrayados por Paz en su caracterización de México y de Latinoamérica: el carácter sincrético (“repetición de formas y superposición de conceptos (183) y ritual de sus manifestaciones culturales y artísticas. “Ni los indios ni los mexicanos reniegan de su pasado: lo recubren y lo repintan” (136). De tal manera que la India –según Nehru– es comparable a un palimpsesto: “uno debajo del otro, están inscritos muchos hechos, ideas y sueños, sin que ninguno de ellos cubra completamente a los que están abajo” (134, Nehru citado por Paz). Este tema se corresponde con una preocupación poética y política recurrente en Paz: ¿Cómo traducir esta realidad-palimpsesto en la vida concreta de todos los días? ¿Cómo asimilar cotidianamente toda la carga de caras y de pasados del palimpsesto India, pero también del palimpsesto Latinoamérica? La respuesta de Paz, reflexiva y a la vez poética –y concordante con el sentido de las alegorías hindúes e islámicas enhebradas en este libro– está en sumergirse en esta “realidad que sólo se manifiesta aquí y ahora, en este instante fechado de la historia, pero que es irreductible a la historia”: sumergirse en el presente como si fuera una plenitud de presencias. Hay “plenitud de presencias” cuando experimentamos el tiempo como coexistencia del hoy con la antigüedad más antigua, cuando escuchamos lo que nos dice hoy



desde el pasado milenario y a éste desde nuestra modernidad. Es lo que evidencia la India: “Museo vivo en el que coinciden la modernidad más moderna con arcaísmo que han sobrevivido milenios” (81). Igualmente, la India nos instruye que esa coexistencia de contrarios, de que está hecho el presente, se da como “una gradación hecha de oposiciones y conjunciones a un tiempo violentas y sutiles” (146) y que encontramos en la cocina, la música, la danza, la poesía y el pensamiento indios: “la tensión entre la unidad y la vacuidad, el continuo ir y venir entre ambas” (147).

Finalmente, en la contracubierta, al pie de una viñeta titulada “El hecho de los amantes”, leemos: “El genio indio es amor por la abstracción más alta y, simultáneamente, pasión por la imagen concreta”. Este libro, reflexión sobre las antítesis y paradojas con que lo interrogó la India, se cierra con una reflexión bajo el signo del amor porque –como escribe en *La llama doble* (220)– “el tiempo del amor es la percepción instantánea de todos los tiempos en uno solo, de todas las vidas en un instante”. Reflexión con valor de aforismo que conviene por igual a su definición del presente como “plenitud de presencias” que a esta visión de la India “hija no del saber sino del amor” (41). De este modo, su libro sobre la India desemboca en su reflexión previa sobre el amor, así como su libro sobre el amor concluyó bajo del signo del tiempo. ¿Por qué? Porque “creo que la reforma de nuestra civilización deberá comenzar con una reflexión sobre el tiempo. Hay que fundar una nueva política enraizada en el presente” (193). Podemos inferir el derrotero probable de la reflexión por venir de este gran escritor latinoamericano –brújula en nuestra época enigmática más que sólo “a fellow-traveler of modernity”– como se refiriera a él Jünger Habermas. Habrá que estar atento a las señales de su andar. □