

María Noel Lapoujade

¿Quién es el otro?¹

Resumen: *El propósito de este ensayo es responder de múltiples maneras a la pregunta básica ¿Quién es el otro?, es decir a qué me refiero cuando digo “el otro”. El método consiste en el recorrido del tema al enfocar la pregunta hacia afuera, y hacia adentro, desde la tradición filosófica, las ciencias y la poesía. Se trata de lanzar una mirada de águila sobre una amplia temática inherente, la cual establece perspectivas inter y pluridisciplinarias diversas. La estructura lógica es el avance histórico en cada una de cuyas etapas se plantea y se dan nuevas respuestas a la pregunta inicial, tal como en el Bolero de Ravel, o en un mantra, de modo que es un avance a la vez histórico y circular. En una tercera parte formulo una propuesta desde mi perspectiva filosófica, en relación con la geometría, la física cuántica, y el arte. Concluyo con el diseño de una posible salida de emergencia para la situación actual del mundo.*

Palabras clave: *Otro. Antropología. Biología. Física cuántica. Artes. Sociedades gaseosas.*

Abstract: *The goal of this paper is to give several answers to the fundamental question Who is the other? In other words, it seeks to explain what I mean when I say “the other”. The method consists in shifting the question outwards and inwards in relation to the philosophical tradition, science and poetry. It entails adopting a bird’s eye view on a broad thematic which demands various inter- and pluri-disciplinary perspectives. The logical structure is the historical breakthrough in which, at every step, new answers are given to*

the primary question, like in Ravel’s Bolero, or in a mantra, making possible both a historical and a circular advancement. In the third part I express a proposal from my own philosophical perspective, in relation with geometry, quantum physics and art. I conclude with the design of a possible emergency exit for the present situation of the world.

Keywords: *Other. Anthropology. Biology. Quantum physics. Arts. Gaseous societies.*

¿Qué queremos decir cuando hablamos del otro? ¿A qué nos referimos con la expresión el otro? El punto de partida es la pregunta: ¿Quién es el otro?

La noción básica es *la diferencia*, luego *el otro es todo individuo de la especie humana que no soy yo*.

El acuerdo semántico anterior implica la aceptación de cierta *diferencia*.

1. Las diferencias *hacia afuera*

Entiendo por diferencia, toda forma de *desigualdad* (Digel & Kwiatkowski, 1987, 267). Ya estamos involucrados en una trama extremadamente compleja de campos, acepciones, alcances, filosóficos, humanos, imaginarios: geográficos, culturales, históricos, sociales. Evidentemente la tarea desborda los límites de esta comunicación.

La base de la diferencia es la desigualdad. Por reducción, en síntesis, es posible reunir la inabarcable gama de desigualdades es unos

pocos *tipos*, lo cual dista mucho de ser una enumeración exhaustiva. Las desigualdades gramaticales en ciertas lenguas: yo-tú, yo-él, yo-ella, yo-ellos, desigualdades de un Yo-Tu analizadas en la obra así titulada de Martín Buber. Todas se incluyen en la clase: yo-otro (Buber, 1964).

¿De qué desigualdad se trata? Un tipo de desigualdad es el que permite diferenciar la especie humana de otras especies. Dejo de lado la problemática reciente acerca de la irrupción de la especie humana de un tronco antropológico común o de diferentes especies de hombres de cuya mezcla surge la especie actual, hipótesis que parece adquirir la mayor fuerza. Otro tipo de desigualdad se constata en las diferencias de la especie humana según las geografías, los climas, las especificidades de la naturaleza circundante. -Desigualdades biológicas individuales: por edad, sexo, psico-somáticas, hereditarias o no. Además de las desigualdades sociales.

La historia de la filosofía occidental, se topa con una diversidad de sentidos de la subjetividad, partir de los sofistas, Sócrates, San Agustín, Montaigne, Bacon, Descartes, Hume, Kant, Fichte, los románticos, en adelante². Para investigar las diferencias hacia afuera, es preciso hacer un alto en el pensamiento incontornable de Michel de Montaigne cuyos *Essais* reciben múltiples ediciones entre 1572 a 1588.

Montaigne en sus *Essais* (1965a), que constituyen la gran obra del “repliegue en sí” afirma: “j’ai une façon rêveuse qui me retire à moi”. Es la gran obra de la intimidad de este personaje político, público, pero sobre todo, es la obra de un ser pensante: “j’aime mieux forger mon âme que la meubler”. Montaigne plantea con su penetrante lucidez que, retirarse en sí mismo no implica aplastarse en una identidad plana, sino que, afirma: “les plus belles âmes sont celles qui ont plus de variété et de souplesse”(1965b, 60-61)³. El deslumbrante repliegue en sí de Montaigne, que el autor asume desde su profunda conciencia de sí, tiene como su condición de posibilidad la conciencia clara de que allí afuera de sí hay otros. Su repliegue en sí mismo, gozoso, auténtico, lúcido, sin tabúes de ningún tipo, emerge sobre el fondo de sus crudos análisis de las desigualdades *hacia afuera*. ¿Quién es el otro?, más propiamente: ¿quiénes son los otros en Montaigne?

El otro en las cárceles, las cuales según Montaigne, son un invento poco aceptable, pues el sufrimiento y el dolor hace confesar al inocente y no reforma al culpable. Nuestro pensador expresa su aflicción por el otro, aquel que vive a la intemperie, las injusticias de todo orden, la crueldad hacia el otro, que surge de la cobardía. El otro en las desigualdades sociales, su piedad por los que están a la intemperie, las injusticias entre ricos y pobres, los sometimientos sociales⁴. Montaigne, paladín de la libertad, la igualdad, la justicia hacia el otro afirma:

...il est inhumain et injuste de faire tant valoir cette telle quelle prérogative de la fortune ; et les polices où il se souffre moins de disparité entre les valets et les maîtres me semblent les plus équitables. (Montaigne, 1965a, 63)

En sus *Essais*, Montaigne recoge los valores de la amistad, de su amistad con La Boétie; analiza a las mujeres en sus diferentes funciones, psicologías, las diversiones de todo orden⁵. Entre todas las maneras diferentes, tipos y matices de las relaciones con los múltiples otros espejos de todas las vidas humanas, la imaginación participa y puede llegar a alcanzar un papel protagónico. Montaigne en breves pero profundos pasajes alude al tema. En este sentido, el constata que la imaginación puede determinar que “plusieurs choses nous semblent plus grandes par imagination que par effet” (Montaigne, 1965a, II, VI, 61). Ello naturalmente puede llegar a ser un factor desequilibrante en las relaciones con el otro.

Por otra parte, la imaginación que puede ser un factor de cura y equilibrio, puede también ser una imaginación oscura, negativa, que surge, como ha sido en su vida, la pérdida de otro irremplazable: l’amitié de La Boétie. Respecto de este trabajo destructivo de la imaginación Montaigne considera:

Une aigre imagination me tient; je trouve plus court, que de la dompter, la changer; je lui en substitue, si je ne puis une contraire, au moins une autre. ... si je ne puis la combattre, je lui échappe, et en la fuyant je fourvole, je ruse... (Montaigne, 1965a, III, IV, 81)

Ahora bien, en unas páginas evidentemente pertinentes a nuestro tema, Montaigne incursiona en la compleja problemática del otro, cuando se trata del otro en otras geografías, culturas, lenguas, cosmovisiones, éticas, relaciones sociales en los pueblos recién descubiertos (1965a, II, XII, 162-163). El otro, tal como en Grecia antigua, suele considerarse bárbaro, mientras que el “juez”, el conquistador es el civilizado. Montaigne sostiene en *Les cannibals*:

Or je trouve, pour revenir à mon propos, qu'il n'y a rien de barbare et de sauvage en cette nation, à ce qu'on men a rapporté, sinon que chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage... nous n'avons autre mire de la vérité et de la raison que l'exemple et idée des opinions et usages du pays où nous sommes. ... ce sont ceux que nous avons altérés par notre artifice et détournés de l'ordre commun, que nous devrions appeler plutôt appeler sauvages. (Montaigne, 1965b, 83-90)

A partir de allí, describe la vida natural, la ingenuidad de esos pueblos: sin artificios, sin enfermedades, con costumbres y comidas regulares y sanas, con sus creencias en sus dioses, sus chamanes, en una vida sin corrupción. Montaigne observa que “jugeant bien de leurs fautes, nous soyons si aveugles aux nôtres”. Para concluir de manera inequívoca Montaigne sostiene:

... il ne se trouva jamais aucune opinion si déréglée qui excusât la trahison, la déloyauté, la tyrannie, la cruauté, qui sont nos fautes ordinaires. Nous les pouvons donc bien appeler barbares, eu égard à nous, qui les surpassons en toute sorte de barbarie. (Montaigne, 1965b, 83-90)

Como bien constata nuestro pensador, “il y a encore plus de discours à instruire autrui qu'à être instruit” (Montaigne, 1965a, II, XII, 171)

La découverte de l'Amérique inaugura otro desconcertante, del cual Montaigne da cuenta con lúcida comprensión. Describe con lujo de detalles, con base en una adecuada información, la magnificencia de Cuzco y México, así como

sus culturas (1965b, III, VI, 169-177). Montaigne es consciente de un hecho en un pasaje ejemplar:

Au rebours, nous nous sommes servis de leur ignorance et inexpérience à les plier plus facilement vers la trahison, luxure, avarice et vers toute sorte d'inhumanité et de cruauté, à l'exemple et patron de nos moeurs. ... Tant de villes rasées, tant de nations exterminés, tant de millions de peuples passés au fil de l'épée... (1965b, III, VI, 171)

Esta rotunda afirmación, se puede ratificar de múltiples maneras. Una de ellas es la lectura atenta de un libro en que la conquista es vivida en primera persona, por un conquistador. Me refiero al testimonio de Alvar Núñez Cabeza de Vaca, *Naufragios*, entre otros relatos autobiográficos de los conquistadores españoles en América. En los márgenes de este estudio, baste la referencia (Núñez Cabeza de Vaca, 1945).

Respecto de la pregunta que nos ocupa, el complejísimo tema del otro, el conquistador ve al pueblo sometido como “el otro”, sin embargo, el conquistador es “el otro” para el natural de un lugar, que ve su vida arrasada, vejada, vulnerada, sometida por una alteridad inesperada y feroz.

El estudio de esta situación de sometimientos y genocidios es de una actualidad chocante, en diversas geografías, culturas y pueblos hoy. Si hay infinitos pliegues a investigar cuando nos preguntamos ¿Quién es el otro?

Las desigualdades enumeradas hacia afuera son estudiadas minuciosamente, desde otro ángulo, por M. de Buffon. Desde la perspectiva de un naturalista enciclopédico, M. de Buffon (Georges Lucien Leclerc, 1707-1788) en su obra titánica: *Historia natural*, cuyos 3 primeros volúmenes aparecen en 1749, se incluye la *Historia natural del hombre*. Entre muchos otros tópicos, Buffon establece las diferencias psico-somáticas según las etapas de la vida: desde la infancia a la vejez y la muerte. Propone unas páginas memorables en las cuales imagina cuáles podrían haber sido las primeras sensaciones del primer hombre ante su medio circundante. Al respecto privilegia el sentido del tacto como el más originario. Posteriormente envisage múltiples diferencias

naturales, morales, culturales sociales. En cuanto al hombre hacia sí mismo, propone la tesis del *Homo duplex*, en cuanto presenta una doble naturaleza: el alma, principio espiritual, el cuerpo, principio animal. No es pertinente entrar aquí en esta problemática altamente compleja. Sin embargo, rescato un pasaje crucial respecto del papel del otro en el niño, en cuanto Buffon afirma que «c'est par la communication des pensées d'autrui que l'enfant en acquiert et devient lui-même raisonnable, et sans cette communication il ne serait que stupide ou fantasque...» (Dujarric de la Rivière, 1971, 26-28; Buffon, 1971, 78). En cuanto al hombre social, compara sus características y sus diferencias con los animales en tropa. Del punto de vista social observa marcadas diferencias, entre ellas, Finalmente, enfoca las múltiples diferencias de la especie humana, tales como las diferencias determinadas por el clima, la geografía, la alimentación las costumbres, las cruces de diferentes etnias (Buffon, 1971, 91). En la actualidad, ellas son estudiadas entre otros, por la genética poblacional de Luca Cavalli-Sforza.⁶

A lo largo de toda la obra de Buffon hay una noción recurrente, que es una noción pivot de la historia natural: la noción de *variaciones*, de *diferencias*, de transformaciones de todo orden. *Nada es estático en la naturaleza*. Buffon sostiene la tesis del transformismo, antecesor en este campo de Lamarck, Darwin, Saint-Hilaire. Es uno de los fundadores de la Antropología, entre otras disciplinas tales como la Paleontología.⁷

¿Quién es el otro en la obra de Buffon? Es importante notar que sin plantearse la pregunta como tal, las respuestas del de Montbard implican que no se trata del otro como uno, sino de los muy diversos «otros» con que interactúa cada individuo en su vida, en función de qué tipo de desigualdades se trate. Así, cada individuo se inter-relaciona con diversos otros desde el punto de vista biológico, geográfico, cultural, psicológico, social. En el parágrafo anterior se concentra este abanico de relaciones con «otros».

Este rápido bosquejo mínimo permite comprender una de las razones por las cuales Jean-Jacques Rousseau conoció la obra de Buffon, su contemporáneo y nativo de Montbard, junto a Dijon, donde el ginebrino presentó su memorable *Discours sur l'origine et les fondements*

de l'inégalité parmi les hommes (1755)⁸. Buffon es el gran naturalista, observador minucioso, paciente, exhaustivo, con el recurso de la experimentación siempre que fuera posible, espíritu científico de saber enciclopédico y mirada profundamente humanista. Por su parte Rousseau, es el gran observador de los hombres en sociedad, de la educación, quien con sus intuiciones, conjeturas y frondosa imaginación, su pensamiento y su estilo tajante considero que está más cerca de un agitador, un filósofo provocador y, efectivamente estas parecen haber sido en gran medida las causas de las sucesivas expulsiones de sus estadias en diversos estados y ciudades.

El *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* de Rousseau es una pequeña obra que en el ámbito de su temática ha detonado el pensamiento de Kant, Hegel, Marx entre muchos más⁹. La *premisa* del *Discurso* es que existen dos tipos de desigualdades: por una parte, la desigualdad natural o física, establecida por la naturaleza, comprende todas las diferencias psico-biológicas, incluidas las diferencias del temperamento, diferencias que él llama “del espíritu u alma”. Por otra parte, la desigualdad que llama “moral o política”, consistente en las diferencias que surgen de las relaciones sociales, las convenciones sociales, la convivencia en una determinada comunidad política. En suma, Rousseau analiza *natura* y *nurtura* humanas (Rousseau, 1996, 77).

El *objetivo* central explícito del ginebrino es el de señalar el momento del giro en que la naturaleza fue sometida a la ley. Rousseau se propone *décrire* “la vie de l'espèce” (Rousseau, 1996, 78-79).

En cuanto a las diferencias biológicas, en unas páginas memorables, se remonta hasta por así decir “le premier embryon de l'espèce” haciendo gala de la lucidez de su rica imaginación. Sus intuiciones geniales se anticipan en un siglo a teorías científicas decimonónicas. Su *Discours* exalta las aptitudes para la sobrevivencia, la salud, el bienestar, la plenitud de la especie en su estado de naturaleza, en tanto que condena los vicios, enfermedades, la necesidad de la medicina artificial para contrarrestar las enfermedades contraídas en la convivencia social agobiante. Nuestro pensador es un crítico sagaz de todos

los males que acarrea la tecnología, la invasión de artefactos, la industrialización desenfrenada. Se anticipa así a los vicios de nuestras sociedades de consumo y a la figura humanamente pobre del rico “consumista” actual (Lapoujade, 2009a).

Las pasiones, que Rousseau enumera entre los daños sociales, disminuyen la lucidez del entendimiento. Las necesidades naturales, tal como se encuentran en los animales, se distorsionan, se pervierten en la especie humana. Los animales, los que en mi opinión deberían ser nuestros modelos, en muchos sentidos son superiores a nuestra especie. Rousseau con crudeza se pregunta: “Pourquoi l’homme seul est-il sujet à devenir imbécile?” (Rousseau, 1996, 88).

¿Quién es el otro en este contexto? Los otros aquí son todos aquellos de los cuáles depende un individuo para sobrevivir en sociedad. Se establecen relaciones de dependencia, esto es, relaciones sometidas, que han llegado a extremos enfermos, desquiciados en la actualidad. Son tristes muestras de la ausencia de libertad en los más diversos sentidos. A todo ello se agregan las diferencias determinadas por las geografías: marinas, montañas, desiertos, sabanas; islas o continentes; zonas frías cercanas a los polos, o cálidas en los trópicos, etc. Se remite a la antigua cultura egipcia, dependiente de las crecidas del Nilo, o a los griegos, en su geografía, y a los habitantes del Caribe. La geografía llega a ser un factor determinante de diferencias bio-psico-socio-culturales decisivas.

El *Discours* continúa con su teoría del origen y las diferencias de las lenguas, tema crucial en que la pregunta por: ¿Quién es el otro desde este ángulo? encamina la investigación profunda a nivel antropológico, psicológico, lingüístico, cultural, filosófico, del papel del lenguaje en sus inter-relaciones con el pensamiento y la imagen, ya explícita en Platón, el surgimiento del lenguaje en la especie, su mayor o menor incidencia en la determinación de la diferencia de la especie humana con otras¹⁰. Temática en la que el otro se dibuja de mil maneras según la perspectiva de la cual se aborde. Por ende, reiteramos la pregunta: ¿Quién es el otro desde este ángulo? La pregunta, desde este ámbito, descubre una complejidad de tal magnitud, que obliga a desglosarla en un abanico de preguntas implícitas, de modo que

sólo es viable si se determina de manera “clara y distinta” —evoco a Descartes— el referente de la misma.

Regresando una vez más a Rousseau, el *Discours* es un “vivero” de problemas, ciencias, con lejanos alcances. Su autor despliega sus observaciones sobre los vicios y las virtudes, nociones en que su pensamiento se anticipa a B. Spinoza. Define los vicios como todo lo que atenta contra la conservación de la especie, y las virtudes, todo lo que favorece su conservación. Con base en ello extiende su mirada a los vicios y escasas virtudes de las sociedades “civilizadas”, europeas de su tiempo. Estas sociedades peligran bajo el imperio de las pasiones, la crueldad, los artificios de todo orden, amenazas frenadas por unos pálidos sentimientos de piedad y de amor moral. Sin embargo, a partir de sus conocimientos por testimonios de viajeros, de los “salvajes” de América infiere sus teorías sobre el hombre primitivo, el hombre en estado de naturaleza, que concibe como: “libres, sains, bons et heureux”¹¹ (Rousseau, 1996, 113).

El *Discours* continúa desplegando la mirada de Rousseau, de una profundidad inaudita, que lo lleva a develar un tema crucial para la historia y para el presente hasta para el día a día de la especie humana en lo que respecta precisamente al tema de este estudio: el papel del otro en la relación amo-esclavo.

...de libre et indépendant qu’était auparavant l’homme, le voilà par une multitude de nouveaux besoins assujetti, pour ainsi dire, à toute la nature et surtout à ses semblables dont il devient esclave en un sens, même en devenant leur maître; riche, il a besoin de leurs services: pauvre, il a besoin de leur secours... (Rousseau, 1996, 117)

Al respecto, cercanos en el tiempo, es preciso evocar por lo menos a Kant, Hegel, Marx.

Kant en su *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* de 1784 sostiene que el antagonismo es una disposición natural del hombre. Entiende por tal la inclinación a formar parte de la sociedad y al mismo tiempo una resistencia a integrarla que amenaza la sociedad con su disolución.¹²

En cuanto ser social Kant sostiene que “el hombre es un *animal* que cuando vive entre sus congéneres, *necesita de un señor*”, el cual es también un animal que necesita de un señor, de tal modo que la garantía para semejante convivencia amenazada por los instintos humanos, son las leyes para controlar las acciones humanas en la sociedad y más aún, hacer posible la convivencia libre para todos los individuos. Leyes que garanticen la posibilidad de individuos libres.¹³

De un modo u otro, todos están vigentes en el giro y la amplitud que han tomado las relaciones amo-esclavo en las sociedades globalizadas actuales, y de otro modo pero también amo-esclavo, con crueldades atroces, en sociedades marginadas en diversos continentes: las Américas, África y diversas zonas de Asia. El otro, los otros, muestran las heridas de las esclavitudes contemporáneas: consumo, dependencias de todo orden: dinero, poder, drogas, alcohol, medicinas, pero también sexuales, de género, religiosas y tantas más. Vivimos en la barbarie. En lo que a mí respecta, comparto las teorías de Montaigne, Rousseau, Kant, Darwin en las cuales se encuentran las bases antecedentes de las vigentes géo-poéticas de Kenneth White, así como por la genética poblacional de Luca Cavalli-Sforza, la paleontología de Svante Pääbo y tantos más. Más allá de las notorias diferencias, de sus investigaciones se desprende la necesidad de la comprensión mutua, de la tolerancia y la reconciliación.

2. Las diferencias *hacia adentro*

Si partimos de la etimología del término intro-spección, como sea que se entienda, el tema del otro brota en el seno del yo.

En este contexto parto del planteamiento de la pregunta acerca de ¿quién es el otro?, en un diseño de fórmulas lógicas según J.G. Fichte en la *Doctrina de la Ciencia de 1794*. Fichte parte de la noción del yo puro, pura actividad de síntesis de Kant. Fichte formula esa identidad originaria mediante el principio de identidad: *Yo = Yo*, actividad originaria de auto-descubrirse a sí mismo, es la tesis en sentido literal. Ahora bien, establecer una igualdad entre dos términos,

supone que son dos, por ende que existe alguna diferencia entre ellos, por la cual no son uno, es decir *Yo ≠ Yo*, actividad originaria de negación, de oposición. Es en sentido estricto la anti-tesis. Sin embargo no se trata de una negación total, de una anulación, sino de la introducción de un límite, de una diferencia, una divisibilidad inherente a ambas. Lo cual significa una síntesis conciliadora, que implica igualdad y diferencia coexistentes en tanto se limitan recíprocamente.¹⁴ En lo que sigue, voy a aterrizar el formalismo lógico-ontológico fichteano, desandando el camino, en el tema del yo-otro en el seno del yo fenoménico, empírico.

En tal sentido Arthur Rimbaud (1854-1891) en *Illuminations*, recopilación de sus poesías y cartas, Rimbaud alude a la multiplicidad de sus “yos”, le saint, le sage, le piéton, l'enfant; agrega “je suis d'outretombe”, y su famosa afirmación “JE est un' autre”, ainsi comme “le bois qui se trouve violon¹⁵”. He aquí Rimbaud en el papel de Fichte encarnado, descubre el no-yo, la diferencia, el otro en el seno del yo.

Del otro lado del Atlántico, en América del Norte su contemporáneo Walt Whitman (1819-1892) expresa poéticamente otros matices de esta vivencia fundamental (Whitman, 2007-2013).

Su *Leaves of Grass* (1855) obra de profunda belleza, sin una sola línea a saltar, Whitman canta a sí mismo, al cuerpo y al alma, al otro, las muchedumbres de otros, a los ancestros, a las geografías, a los paisajes, a las ciudades, a los animales, a las hojas, a los pájaros, a todos los animalitos a los seres “mínimos”, inocentes seres que pueblan lo máximo: el cosmos. Sus cantos son una celebración de la vida bajo todas sus formas. En sus *Songs of de the open Road* evoca el camino libre, a campo abierto, con su alma cargada de todos los seres que poblaron su vida. Esta vivencia alcanza su climax en la exclamación insuperable: “me contradigo. Pues sí, soy inmenso, contengo multitudes.”

He aquí los otros en su máxima expresión porque forman parte de la celebración de la vida del gran Canto a la Vida cósmica de este poeta sin par.

¿Cómo sorprendernos del eco amoroso de la poesía de Walt Whitman en Jorge Luis Borges (1899-1986)?

J-L-Borges es oriundo de América del Sur, (argentino, latinoamericano y universal).

En la obra *Borges en memorioso*, que recoge las conversaciones de Borges con su interlocutor, A. Carrizo, sale a luz la lucidez, la erudición, la vivacidad, el sentido del humor, la agudeza, la genialidad de Borges. En ella se encuentra la página titulada: *Borges y yo*, Borges habla de Borges, “a quien se le ocurren las cosas” y yo, el que camina por las calles”

... yo estoy destinado a perderme, definitivamente, y solo algún instante de mi, podrá sobrevivir en el otro. Poco a poco voy cediéndole todo... Yo he de quedar en Borges, no en mí (si es que alguien soy) ... Hace años yo traté de liberarme de él y pasé de las mitologías del arrabal a los juegos con el tiempo y con lo infinito, pero esos juegos son de Borges ahora y tendré que idear otras cosas. ... No sé cuál de los dos escribe esta página. ... Yo diría que esa dicotomía es pobre. Creo que somos muchos, como pensaba Stevenson ... (Borges, 1986, 116-117)

En suma, la lógica dialéctica fichteana de la cual partimos, reitero: de la tesis, el yo=yo, la identidad del yo, surge la antítesis, constatación de la negación, la *diferencia*, el no yo en el seno del yo y la *síntesis* final, la unidad del Yo- no-Yo, en la poesía Rimbaud, Whitman y Borges la lógica formal, se vuelve de carne y hueso y así, alcanza, en mi opinión, su máximo esplendor.

En fin, reiteramos la pregunta conductora: ¿Quién es el otro *hacia adentro*?

El otro son las “muchedumbres” que cada uno lleva adentro, soy yo misma, son los infinitos yo múltiples que cada individuo cobija. Ellos son los seres con nombre y los anónimos que pasaron por cada vida, los que entraron para quedarse o los que salieron y todos los que, desde *afuera*, han dejado su impronta en cada yo único¹⁶.

3. Propuesta: ¿quién es el otro en las sociedades gaseosas contemporáneas?

En 2017 acuñé la noción-metáfora: *sociedades gaseosas* para describir el estado actual de la

mayoría de las sociedades contemporáneas hasta el día de hoy, a nivel planetario. En este contexto explico qué entiendo por tales de manera sucinta; noción que he desarrollado en tres trabajos publicados¹⁷. A partir de mi noción de “*filosofía líquida*”, *devenir líquido*, que introduje en 1992, que en 2002 aparece en el escenario sociológico en la obra de Z.Bauman, me he dado cuenta que en la actualidad el devenir, el fluir, los procesos sociales se han transformado.

Mi propuesta es que en la actualidad la metáfora que denota más precisamente las realidades sociales es la de los gases. El término “gas”, inspirado en la palabra griega caos, “espacio vacío” es introducido por J.B. von Helmholtz (1802-1880). El químico, físico, alquimista, médico y fisiólogo flamenco, describe el estado de la materia en que la agregación de las moléculas presenta una débil fuerza de atracción, de manera que la materia en estado gaseoso. no presenta una forma determinada, ni un volumen constante. En este estado, la presión, la temperatura y el volumen determinan y alteran el gas (Digel & Kwiatkowski 1987, 7-8). De modo que, las partículas que componen el gas, entre las cuales la fuerza de atracción es casi inexistente, presenta las moléculas y átomos muy separados unos de otros, es decir, con muy baja densidad. Las partículas se mueven a altas velocidades y en cualquier dirección, pudiendo trasladarse grandes distancias.

La metáfora es adecuada para describir el estado actual de las sociedades globalizadas, más allá de sus diferencias políticas, culturales, geográficas. Si bien ciertamente existen diferencias políticas, culturales, geográficas, étnicas, lingüísticas, educativas, religiosas, históricas, y peculiares maneras de vivir, sin embargo comparten un estado caótico, con escasa y problemática cohesión social, con grupos mayoritarios resquebrajados y minorías heterogéneas, presentan el cuadro de sociedades en estado gaseoso. Son sociedades pulverizadas. En las cuales considero que los individuos son esos átomos sin cohesión. Asumo una concepción que podríamos quizás llamar algo así como una ontología cuántica, explícita sin nombrarla en mi: *L'imagination esthétique. Le regard de Vermeer*, publicado en 2017 si bien su manuscrito original es de 1998 (Lapoujade, 2017c).

En suma, las confortables coordenadas espacio-tiempo, en la geometría plana proporcionan una imagen bidimensional, una superficie, un plano, al cual se reducen los cuerpos sólidos, los cuales del punto de vista físico presentan una alta densidad, una fuerte cohesión como consecuencia de una fuerza de atracción intensa. La geometría plana reduce los sólidos a dos dimensiones. En el arte, corresponde a la pintura. La tridimensionalidad incorpora el volumen (base, alto, profundidad), estudia los cuerpos sólidos en sus tres dimensiones. En el arte, puede corresponder a la escultura. La cuarta dimensión introduce el tiempo en la consideración de los cuerpos sólidos, lo cual puede traducirse en las artes tales como la danza, el teatro, el cine. Si se reducen imaginariamente las coordenadas espacio-tiempo a su mínimo, estamos en presencia de puntos-instantes., en que pueden describirse los movimientos de las moléculas y los átomos, núcleos de energía, en que se descompone la realidad física. En el arte, pienso que estos instantes-puntuales, núcleos de energía denotan con precisión la esencia de la música.

La noción básica de núcleos atómicos de energía como puntos-instantáneos es una reducción de los individuos de carne y hueso de nuestra especie biológica. Ahora bien, los individuos, estos puntos-instantáneos de energía, en las sociedades gaseosas, singularidades dispersas, sueltas, aisladas, moviéndose sin cohesión en términos de lo que hoy se llaman “artes” –sin entrar en este espinoso problema– este escenario puede corresponder a todas las formas de arte efímero, los *performans* y otros, que reproducen adecuadamente el estado actual de las sociedades.

A partir de todo lo cual nos encaminamos *hacia una conclusión*. En lo que sigue, asumo parte de mis tesis recientemente fraguadas y publicadas. En la física actual, desde lo “infinitamente pequeño” a lo “infinitamente grande” –parafraseo *la Monadología* de Leibniz– nada está quieto, inerte. En tal sentido Fritjof Capra escribe:

En los átomos –también siempre vibrantes– los electrones están ligados a los núcleos atómicos por fuerzas eléctricas... Finalmente, en los núcleos, los protones y neutrones.... se precipitan también en una

circulación que alcanza unas velocidades inimaginables. ... De este modo, la física moderna en absoluto presenta la materia como pasiva e inerte, sino en un continuo movimiento, en una danza y una vibración cuyos patrones rítmicos están determinados por las estructuras moleculares, atómicas y nucleares. (Capra, 2007, 266-267).

Este dinamismo cósmico se verifica desde la microfísica a la astronomía. Sería un total desvarío pensar a nuestra especie como si estuviera al margen de estos mundos que habitándolos, nos habitan.

En estos días aciagos, el planeta, la especie humana y los individuos comparten estas características *universales*, que llamaré así, no obstante el absurdo descrédito de esta noción en la moda filosófica actual. Es decir, se constata la universalidad gaseosa, de la falta de cohesión o dispersión social, cambios bruscos, transformaciones vertiginosas, en movimientos instantáneos en todas direcciones, en individuos-partículas dispersas, sin forma ni volumen fijos, desplazándose a altas velocidades.

En el arte, las esculturas móviles de Alexander Calder, cada una de las cuales “contiene” o más precisamente “se convierte” en una sucesión sin fin de esculturas diversas, se pueden trasladar, en la tecnología, a los medios electrónicos de comunicación que son vehículos idóneos para expresar la vida actual. En instantes accedemos al cosmos, al mundo, a los países, a las vidas, a la intimidad de los individuos, lo que Jean Baudrillard calificó de *obscenas* (Baudrillard, 1987).

Hoy radicalizo mi tesis de 1992 en la cual asumo que *la filosofía es en estado líquido o no es*, aludiendo a sus crisis permanentes como inherentes a su naturaleza. Hoy afirmo que en la actualidad la filosofía misma debe desplegarse como un gas, para acompañar y ajustarse al estado actual del mundo. Con base en todo lo anterior, en la observación del estado del planeta tierra, los datos de la física, la observación de las sociedades, de las culturas, de los acontecimientos actuales, fundamento mi tesis: *la filosofía hoy debe presentarse en estado gaseoso*. Si la filosofía pretende pensar *en y para* la realidad de

su tiempo –a su ejercicio académico tradicional, que viene desarrollándose a lo largo de la historia, que importa mucho continuar manteniendo vivo– es necesario incorporar nuevos métodos, procedimientos, horizontes de reflexión que el desarrollo de la electrónica permite, entre otros, la proyección *on line* es imprescindible en el quehacer filosófico actual.

Pero nuestro mantra se repite una vez más: ¿Quién es el otro en las sociedades gaseosas?

En la realidad “gaseosa” de la vida actual las relaciones humanas se presentan en un escenario de ciega barbarie. *La barbarie del mundo actual* es el efecto en gran medida de la eclosión de los impulsos destructivos de la especie humana, fraguados en imaginarios enfermos de la humanidad en la tierra exangüe. Imaginarios enfermos que se plasman en las actuales acciones aberrantes productoras de muertes a mansalva ejecutadas por seres que procuran la muerte sobre la vida. El planeta está extenuado, explotado hasta sus últimas reservas por esta especie depredadora, la naturaleza violada y torturada, por esta especie a la que gusta llamarse orgullosa e irracionalmente: “racional”. La humanidad deambula enferma en su estado “gaseoso” sufriendo los odios ciegos y la destrucción brutal. Es el estallido total de “la armonía preestablecida leibniziana. Es el mundo de la destrucción planetaria y humana llevada al límite de la sobrevivencia.

Asistimos a la propagación “gaseosa”, impredecible, de imaginarios al servicio de la destrucción del planeta, de la especie en general, de los pueblos, de la mujer y los niños en particular, así como el exterminio, asesinatos de todo tipo y una ciega crueldad de los humanos entre sí y hacia los animales. Es el imperio de las guerras, el odio, la crueldad, el impulso de muerte ejercido con una brutalidad primitiva, sin el menor prurito de encubrimiento, disimulo o sofisticación. *El paisaje es tétrico*. ¿Quién es el otro? Es el individuo generalmente anónimo a ser exterminado, es el sujeto del odio que domina los imaginarios ávidos de sangre de esos yo extraviados.

Albert Einstein azorado por el panorama humano de su momento histórico, hacia fines de 1931 –inicios de 1932– envía una carta a Sigmund Freud a los efectos de establecer un diálogo sobre

el azote de la guerra y la destrucción. Einstein sostiene que en cada hombre “existe una necesidad de odiar y de destruir. Esta disposición de ánimo, latente en tiempos normales, sólo se pone de manifiesto en tiempos de anormalidad. Pero se la puede despertar con facilidad” (Einstein, 2005, 221)¹⁸ Al respecto Freud afirma que en el hombre hay un instinto de vida, encarnado por la pulsión que llama *eros*, la que impulsa a vivir, a conservar la vida, protegerla, propagarla. Pero también hay una pulsión de muerte, *thánatos*, impulso hacia la aniquilación de la vida.

Por mi parte he analizado esta problemática desde el ángulo de la imaginación creadora y la imaginación destructora, si bien ella sigue siendo tristemente creadora inventando métodos de destrucción. No se necesitan más pruebas para sustentar esta tesis que abrir los ojos al mundo que la realidad virtual exhibe¹⁹. Asimismo, he continuado estos análisis desde la fuerza o función de *la imaginación* que he escudriñado desde 1975 hasta la fecha, de *las imágenes* que ella segrega y de *los imaginarios*, que entiendo como constelaciones de imágenes de todo orden, ensambladas según su propia lógica interna. Es posible clasificar los imaginarios en: normales y patológicos, individuales, sociales, culturales, históricos, míticos, científicos, artísticos, literarios, filosóficos, religiosos, místicos. Imaginarios de un periodo (en el pensamiento griego clásico de tal a tal siglo) o acontecimiento histórico p ej. La Revolución francesa, la guerra tal o cual, etc. Imaginarios por autor: el imaginario de Kant, de Proust, de Rodin, de Einstein etc.²⁰.

Con base en todo ello sostengo que las sociedades actuales muestran los síntomas inequívocos de imaginarios enfermos que promueven acciones humanas de un salvajismo inaudito (Lapoujade, 2009a). *¿Quién es el otro en el paisaje tétrico de la actualidad? Es cualquier individuo x que esté en ese instante frente a un yo sanguinario*.

4. Hacia una salida de emergencia

La salida de emergencia sólo podrá convertirse en tal, si los poderes y personajes que rigen el mundo quisieran emprender acciones globales

en pro de la vida. En lo que concierne a la fuerza de la imaginación humana, sin la menor duda puede encontrarse un apoyo, un instrumento y un dinamo, para colaborar en la salvación del mundo y la vida. La gran hacedora de imaginarios, la imaginación humana –que llamo la Penélope del psiquismo– tiene aún la posibilidad de segregar imaginarios que impulsen a la vida. Es preciso recuperar el *conato* spinoziano que nos hace persistir en el ser, persistir en la vida, instinto de vida que necesita hoy más que nunca del grito nietzscheano del “sí a la vida”²¹.

En mi perspectiva filosófica en múltiples ocasiones y publicaciones a lo largo de mi trayectoria, he asumido como lema de mi acción la máxima de Schiller: “Vive con tu siglo, pero no seas su criatura; haz para tus contemporáneos lo que necesiten, no lo que ellos alaben” (Schiller, 1991, 35).

El trabajo por hacer para colaborar a la sanación de la enfermedad destructiva de la especie es enorme. Es un trabajo titánico del cual –parafraseo a Jean-Paul Sartre (1942)– todos somos responsables (Sartre, 1996). Un trabajo de tal envergadura hacia la cura de la ciega crueldad irracional de la especie requiere ser atacado desde todos los frentes posibles humanidades, artes, ciencias, artes, religiones, educación y la política, para convertirse en una utopía realizable. Rescato de F. Nietzsche una idea que nunca realizó: “El filósofo como médico de la civilización” (Nietzsche, 1969, 105) Planteo la necesidad de enfocar la filosofía en general como instrumento de cura, como una medicina que pueda colaborar a la sanación de la parte enferma humanidad. Ante todo es urgente emprender una enseñanza y difusión masiva de una *profilaxis de los imaginarios* colectivos e individuales dañados, con el fin de sembrar en adultos y niños imaginarios sanos, vitales, libres, gozosos, felices de ser (Lapoujade, 2009b). Es urgente propiciar la memoria del goce de la belleza simple, sencilla, vital: el color de una flor, el canto de un pájaro, la música marina, la noche estrellada, la ecuánime serenidad de las piedras, que son la calma del mundo; la belleza cósmica. En la belleza cósmica incontaminada, es preciso provocar el despertar del recuerdo oculto de la belleza del otro, hoy invisible, mancillada por él

mismo y por los demás en el *nigredo* del horror imperante. Esas gotas de belleza que están en todos y la belleza, ¿por qué no? de la vida humana digna (Lapoujade, 2007).

Notas

1. Este artículo es traducción de *Qui est l'autre?*, originalmente publicado en: *Caielete Echinox*, Volume 36 (2019), 55-70.
2. Véase Lapoujade, 2010; Lapoujade, 2008; y Lapoujade, 2014, 27-47.
3. Regreso al tema en *Las diferencias hacia adentro*.
4. Véase de Montaigne, 1965a, Vol.II. Les géhenes, (II,V, 17-18); “je m’ étonne et m’ afflige pour ceux qui sont lors en la champagne, (II,VI, 61); la cruauté, (II, XXVII, 417 et ss).
5. Véase Montaigne, 1965a: l’amitié (61-63); les femmes, (65-69). (1965a, III, IV) la diversión, (74 et ss).
6. Véase Cavalli-Sforza, 2010. Más abajo regresamos sobre el tema.
7. Véase Dujarric de la Rivière, 1971, 26-28. Regreso al tema desde el ángulo de la física cuántica.
8. El tema de las relaciones humanas y de pensamiento entre Rousseau y Buffon constituyen otra investigación.
9. Véase Rousseau, 1996.
10. Véase “Aproximación acerca de la naturaleza e hipótesis acerca del origen del lenguaje” (Lapoujade, 2014, 167-190).
11. Todo lo cual es analizado por Montaigne como expusimos.
12. Véase Kant 1981, 46. En otro contexto, retomamos el tema en los parágrafos sobre Einstein y Freud.
13. Por su parte G.W.F Hegel, en *La Phénoménologie de l’Esprit* (s/f, vol 1, 146-191), despliega el engranaje de la conciencia de sí conquistada a través del otro.
14. Fichte 1913; Fichte 1971, I, B,5; B, 6, B,9. He analizado el pensamiento de Fichte sobre este tema y el papel de la imaginación en Lapoujade, 1988, cap 3, I, 152-161.
15. Véase *Vies, III, Lettre à G.Izambard, mai, 1871* (Rimbaud 1984, 54).
16. Véase M. N. Lapoujade 1988. 265; Lapoujade 2014, 583; Lapoujade 2017d, 336.
17. Véase Lapoujade, 2018; Lapoujade, 2017a, 247-251; además, Lapoujade, 2017b, 156-168.
18. Carta a S. Freud, y *Respuesta de S. Freud*.

19. Véase Lapoujade, 2014, 449-472.
20. He desarrollado estas nociones en M.N. Lapoujade, 2015, 1-21.
21. En el año 2008, anticipándome a lo que vivimos hoy mas intensamente, organicé el IV congreso internacional interdisciplinario de estética con el tema: Imaginarios, impulsos de vida, en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, México.

Bibliografía

- Baudrillard, J. (1987). *L'autre par lui-même*. París: Galilée.
- Borges, J. L. (1986). *Borges el memorioso. Conversaciones con Antonio Carrizo*. México: F.C.E.
- Buber, M. (1964). "Yo-tu", ¿Qué es el hombre?. México: FCE.
- Capra, F. (2007). *El Tao de la Física*. Barcelona: Sirio.
- Cavalli-Sforza, L. (2010). *Genes, Pueblos y Lenguas*. Barcelona: Crítica.
- Digel, D. & Kwiatkowski, G. (1987). *Meyer Grosses Taschen-Lexicon* (vol 28). Mannheim: Taschenbuchverlag.
- Dujarric de la Rivière, R. (1971). Buffon. Sa vie, ses oeuvres. Buffon, G.-L. *Pages Choisies*. París: J.Peyronnet.
- Einstein, A. (2005). *Mein Weltbild, c'est-à-dire, Mon image du monde* (traducido como *Mi visión del mundo*). Barcelona: Tusquets.
- Fichte, J. G. (1913). *Introducción a la Doctrina de la Ciencia de 1794* (Primera Parte). Madrid: El Liberal.
- _____. (1971). *Fichtes Werke* (vol. 1). Berlín: Gruyter & Co.
- Hegel, G. W. F. (s.f). *La Phénoménologie de l'Esprit* (Vol. 2). París: Aubier-Montaigne.
- Kant, I. (1981). La historia universal en sentido cosmopolita. En *Filosofía de la Historia*. México: F.C.E.
- Lapoujade, M. N. (1988). *Filosofía de la imaginación*. México: Siglo XXI.
- _____. (2007). La Filosofía como despertar a la belleza. *Logos: Revista de Filosofía de la Universidad La Salle*, (105).
- _____. (2008). Itinerario filosófico: del cogito hacia un hombre cósmico. *Revista Estudios*, 6 (87). México: Instituto Tecnológico Autónomo de México, ITAM.
- _____. (2009a). De las cárceles de los imaginarios a una estética de la libertad. *Revista Iberoamericana de Comunicación*, (15), 90-111. México: Universidad Iberoamericana y UNESCO.
- _____. (2009b). Una estética de la salud. *Realidad*, (119). San Salvador: Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.
- _____. (2010). La irrupción del cogito. *Revista Estudios*, 8 (95), 7-34. México: Instituto Tecnológico Autónomo de México, ITAM.
- _____. (2011). Diálogo con Gaston Bachelard acerca de la Poética. México, UNAM.
- _____. (2014). *Homo Imaginans, Itinerarios de la imaginación* (Vol. 1). Puebla: La Fuente.
- _____. (2015). Filosofía de la imaginación en la docencia para el siglo XXI. *Revista Fermentario*, 2 (9). Campinas: UNICAMP, Montevideo: UDELAR, París: Centre d'études du actuel et le quotidien, Sorbonne.
- _____. (2017a). Health in gaseous societies. Salud en las sociedades gaseosas (bilingüe). *Revista Ciencias Psicológicas*, 11 (2). Universidad Católica D.A. Larrañaga, UCUDAL.
- _____. (2017b). Imaginarios de vida en el paisaje de destrucción generalizada. *Intexto*, (40). Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- _____. (2017c). *L'imagination esthétique. Le regard de Vermeer*. Bruselas y París: EMÉ Editions-L'Harmattan.
- _____. (2017d). *Homo Imaginans*, (Vol. 2). Puebla: La Fuente.
- _____. (2018). Life imaginaries in gaseous societies. *Human Arenas*, (15). DOI: <http://doi.org/10.1007/542087-018-0015-9>.
- Montaigne, M. D. (1965a). *Essais* (3 volúmenes). París: Gallimard.
- _____. (1965b). *Essais* (Texte établi par P. Villey et V.L.Saulnier, Livre Les cannibals). París: P.U.F.
- _____. (s.f). *Les cannibals*, I, 31. Recuperado de <http://ens.perrinchassagne.net/cannibales.html>.
- Nietzsche, F. (1969). *Le livre du philosophe*. París: Flammarion.
- Núñez Cabeza de Vaca, A. (1945). *Naufragios*. Madrid: Aguilar.
- Rimbaud, A. (1984). *Illuminations* (edición bilingüe). Madrid: Hiperión.
- Rousseau, J. J. (1996). *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. París: Librairie Générale Française.
- Sartre, J. P. (1996). *L'existencialisme est un humanisme*. París: Gallimard.

Schiller, F. (1991). *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*. Stuttgart: P. Reclam.

Whitman, W. (2007-2013). *Leaves of Grass*. Hazleton: Electronic Classics Series Publication.

María Noel Lapoujade (maria.noel.lapoujade@gmail.com). Profesora jubilada de la UNAM, México, y miembro del Consejo Asesor Internacional de la Revista de Filosofía.

Entre sus más recientes obras se encuentran: *L'imagination esthétique. Le regard de Vermeer* (2017) y *Homo Imaginans, Itinerarios de la imaginación. Ensayos reunidos en 4 volúmenes* (Vol I, 2014 y Vol. II. 2017).

Recibido: 26 de junio de 2019

Aprobado: 17 de julio de 2019