

Filosofía y Literatura en Clarice Lispector

Myriam Jiménez Quenguan
Editora académica



Filosofía y literatura en Clarice Lispector

Filosofía y literatura en Clarice Lispector

MYRIAM JIMÉNEZ QUENGUAN

EDITORA ACADÉMICA



Jiménez Quenguan, Myriam

Filosofía y literatura en Clarice Lispector/Myriam Jiménez Quenguan [y otros siete autores]; Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2024.

155 páginas; fotografías a color y a blanco y negro, ilustraciones y tablas

Incluye referencias bibliográficas e índice analítico y de autores.

E-ISBN: 978-958-782-656-2

1. Pensamiento filosófico 2. Metamorfosis 3. Filosofía-Lógica 4. Historia-Literatura.
5. Mal 6. Bien 7. Representación (Filosofía) I. Universidad Santo Tomás (Colombia).

CDD 801.

CO-BoUST



© Myriam Jiménez Quenguan, editora académica, 2024

© Myriam Jiménez Quenguan, María Fernanda Silva Salgado, Pedro Nelson Montes Hernández,
Sergio Luis Caro Arroyo, Natalia Carolina Pérez Peña, Yaira Esther García García, Harold
Andrés Piedrahita Sánchez y Elmer Andley Sánchez Rodríguez, autores, 2024

© Universidad Santo Tomás, 2024

Ediciones USTA

Bogotá, D. C., Colombia

Carrera 9 n.º 51-11

Teléfono: (+57-601) 587 8797, ext. 2991

editorial@usantotomas.edu.co

<http://ediciones.usta.edu.co>

Corrección de estilo: Ángela Blanco Nieto

Diagramación: Myriam Enciso Fonseca

Imagen de cubierta: freepik

Hecho el depósito que establece la ley

E-ISBN: 978-958-782-656-2

Primera edición, abril del 2024

Esta obra tiene una versión de acceso abierto disponible en el Repositorio Institucional de la
Universidad Santo Tomás: <https://doi.org/10.15332/li.lib.2022.00372>

Universidad Santo Tomás

Vigilada MinEducación

Reconocimiento personería jurídica: Resolución 3645 del 6 de agosto de 1965, MinJusticia

Acreditación Institucional de Alta Calidad Multicampus: Resolución 014525 del 28 de julio de
2022, 8 años, MinEducación

*Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier medio, sin la autorización
expresa del titular de los derechos.*

Contenido

INTRODUCCIÓN. CERCA DEL CORAZÓN DE CLARICE MYRIAM JIMÉNEZ QUENGUAN	13
1. PERDER PARA SER. UNA LECTURA SOBRE LA IDEA DEL AMOR EN CLARICE LISPECTOR SERGIO LUIS CARO ARROYO	23
A modo de introducción: la cuestión del amor	24
La mirada del amor	26
{[(amar + pensar = filosofar)] = ser} = perder	31
Conclusión	39
Referencias	39
2. IDENTIDAD NARRATIVA: UNA MIRADA RICOEURIANA DEL RECONOCIMIENTO DE SÍ EN <i>LA PASIÓN SEGÚN G. H.</i> DE CLARICE LISPECTOR PEDRO NELSON MONTES HERNÁNDEZ	41
Exordio	42
Aclaración conceptual sobre la categoría <i>reconocer</i>	45
El reconocimiento de sí de Ricoeur en <i>La pasión según G. H.</i>	48
Referencias	59

3. LAS NOCIONES DE LO HUMANO Y LO NO-HUMANO EN <i>LA PASIÓN SEGÚN G. H.</i> LA VIDA COMO CONTINUIDAD ANTE EL ANTROPOCENO	61
MARÍA FERNANDA SILVA SALGADO	
El problema de lo humano y lo no-humano: replanteamientos en el Antropoceno	62
Formas de la materia viva y la materia viva sin forma	65
De la máscara humana al Dios sin forma	68
La vida como metamorfosis	72
Conclusiones: hacia un saber sobre la vida	74
Referencias	76
4. EL MUNDO REAL DE CLARICE LISPECTOR: ENTRE EL MAL Y LA IMAGEN	77
YADIRA GARCÍA GARCÍA Y NATALIA PÉREZ PEÑA	
Introducción	78
El mal como sufrimiento de libertad, muerte y amor	78
Acerca del poder performativo de la imagen	82
Conclusiones	90
Referencias	91
5. ARENDT, ZAMBRANO Y LISPECTOR. AFECTOS, PALABRAS Y SENTIRES VISIONARIOS	93
MYRIAM JIMÉNEZ QUENGUAN	
Hannah Arendt y la revelación del ser superficial	95
María Zambrano, luz en el camino	102
Clarice Lispector, la palabra redentora	105
Arendt, Zambrano y Lispector, creadoras y pensadoras vitalistas	109
Para una filosofía del amor y el perdón	111

Reconocer la Simbólica materna como nuevo humanismo	113
Una razón no instrumental, razón del corazón	116
A manera de conclusión: deseo de nueva humanidad	117
Referencias	119
 6. CLARICE LISPECTOR Y LA ONTOLOGÍA. REFLEXIONES SOBRE MACABEA Y G.H.	 121
HAROLD ANDRÉS PIEDRAHITA SÁNCHEZ	
Los protagonistas y la cotidianeidad	125
La crisis	128
Referencias	133
 7. LA METAMORFOSIS EXISTENCIALISTA DE G. H. VIVIR ES DESCUBRIRSE A UNO MISMO	 135
ELMER ANDLEY SÁNCHEZ RODRÍGUEZ	
Antes del encuentro con la cucaracha	136
Desandando el camino: el encuentro con la cucaracha	138
El existencialismo filosófico en G. H.	143
Conclusiones	146
Referencias	147
 SOBRE LOS AUTORES	 149
 ÍNDICE ANALÍTICO	 153

Contenido de figuras

CAPÍTULO 1.

Figura 1. “Sin bordes”, proyecto *Nosotros, la tierra*. 23

Figura 2. “Ensoñación de un vuelo”. 27

CAPÍTULO 2.

Figura 1. “Tejiendo juntxs”, proyecto *Nosotros, la tierra*. 41

Figura 2. Fragmento de “Tejiendo juntxs”,
proyecto *Nosotros, la tierra*. 52

CAPÍTULO 3.

Figura 1. “Mapamundi (Hojas)” proyecto *Nosotros, la tierra*. 61

Figura 2. Fragmento de “Como es arriba es abajo”,
proyecto *Nosotros, la tierra*. 64

Figura 3. “Como adentro, así afuera”, proyecto *Nosotros, la tierra*. 73

CAPÍTULO 4.

Figura 1. “Árbol de confinamiento”, proyecto *Nosotros, la tierra*. 77

Figura 2. *Miedo*. Óleo sobre tela por Clarice Lispector (1974). 84

CAPÍTULO 5.

Figura 1. “Como es arriba es abajo 2”,
proyecto *Nosotros, la tierra*. 93

Figura 2. Hannah Arendt (1906, Alemania - 1975,
Estados Unidos) 98

Figura 3. Escultura de Dani Karavan, homenaje
a los prisioneros de Gurs. 100

Figura 4. María Zambrano (1904, España - 1991, España)	102
Figura 5. Clarice Lispector (1920, Ucrania - 1977, Río de Janeiro)	106

CAPÍTULO 6.

Figura 1. Fotografía de “ <i>Água Viva</i> (Mapa)”, proyecto <i>Água Viva</i> .	121
Figura 2. Fotografía de “ <i>Água Viva</i> (Mapa)”, proyecto <i>Água Viva</i> .	131

CAPÍTULO 7.

Figura 1. “Tierra”, proyecto <i>Nosotres, la tierra</i> .	135
Figura 2. Fotografía del proyecto <i>Todo el tiempo es existencia</i> .	143

Introducción.

Cerca del corazón de Clarice

MYRIAM JIMÉNEZ QUENGUAN

Al final, ¿qué importa más: vivir o saber que se está viviendo?

CLARICE LISPECTOR, *Cerca del corazón salvaje*.

Filosofía y literatura en Clarice Lispector es el producto investigativo de las lecturas, reflexiones, debates, sensaciones y escrituras, surgidas en el Seminario del Doctorado en Filosofía *Pensar América Latina desde la Literatura: el ser poético de Clarice Lispector desde una visión filosófica*. El objetivo central de este espacio académico fue “fomentar la reflexión y la investigación interdisciplinar, estableciendo relaciones entre literatura y filosofía con base en la obra de la escritora”¹. Desde un enfoque vitalista y crítico se abordaron problemáticas provenientes de la filosofía en un corpus literario. Más allá de las fronteras disciplinares se provocaron distintos cruces, donde la palabra nunca dejó de indagarse y, como materia prima del ser poético, trajo consigo lecturas renovadas sobre el ser en su más amplia y mínima dimensión.

1 Espacio académico creado y orientado por la doctora Myriam Jiménez Quenguan (2021-II), vinculado al proyecto del Fondo de Investigación e Innovación de la USTA (Fodein) (2022) que lideró: *Pensar América Latina desde la Literatura*.

Una de las tesis de trabajo fue reconocer que la literatura lispectoriana es una forma de pensamiento. Se trataron temáticas que, además de contextualizar la vida y obra de la escritora, permitieron a los doctorandos la interacción filosófica, desde sus campos de interés. A partir de algunos cuentos como “El huevo y la gallina” (1964), “Lazos de familia” (1960), “Felicidad clandestina” (1971), y las novelas *La hora de la estrella* (1977) y *La pasión según G. H.* (1964), surgieron reflexiones en torno al ser que desarrollamos a través de talleres, exposiciones, relatorías, ensayos, material teórico, pictórico y auditivo. También, dimos espacio a la crítica filosófica que existe sobre la obra de Clarice, destacando algunas ideas de la filósofa y artista Hélène Cixous, quien iluminó creativamente la comprensión e investigación de la escritura lispectoriana.

Del mismo modo, algunos ponentes internacionales del *I Coloquio Tomasino de Investigación en Filosofía, Cultura y Letras* nutrieron el seminario, en especial, el doctor español Sergio Martínez Luna con su conferencia “Imágenes inciertas, incertidumbres de la imagen”, que sirvió de insumo para indagar sobre la repercusión filosófica de Clarice en la actualidad. Así, reconocimos, por ejemplo, que quien lee a Lispector jamás la olvida y que personajes como Macabea o Lucrécia Neves se quedan para siempre en el corazón de los lectores. La memoria y la escritura también tuvieron un espacio en el conversatorio con el escritor colombiano Juan Esteban Constaín, en el que reafirmamos que es posible filosofar desde el arte literario y, además, incluir las voces de los exiliados del mundo, de la misma Lispector, quien hace parte de ese exilio metafórico y también del autoexilio, como un alejarse para conservar la libertad y acrecentar la consciencia.

El seminario se amplió con cartografías planificadas y cartografías que surgían en conformidad con los intereses filosóficos y literarios. En esta dinámica fue inevitable no reflexionar sobre la problemática de la modernidad —más aún cuando la mayoría de los personajes en Lispector son feministas—, el humanismo, el existencialismo y el deseo por construir un auténtico pensamiento decolonial en América Latina.

Las fuentes en las que bebimos fueron diversas, siendo la misma obra de Lispector la principal fuente generadora de todos los discursos y escrituras filosófico-literarias que aquí se plasman. Para la selección de

textos resultados del seminario y su divulgación, invitamos a los participantes del seminario a integrar la estrategia Grupo de Trabajo que dio el nombre a este libro. Por lo tanto, estas letras son el resultado de una investigación colectiva, que consistió en el comparatismo literario y filosófico y en encuentros cuyo testimonio es la misma escritura reflexiva.

El libro cuenta con siete capítulos. El primero, “Perder para ser. Una lectura sobre la idea del amor en Clarice Lispector”, de Sergio Luis Caro Arroyo, trata sobre uno de los grandes temas lispectorianos: el amor. El autor lo explora a partir de textos como “El huevo y la gallina” en paralelo con Platón; y encuentra la carencia y la pérdida como requisitos esenciales para el amor. Precisamente, desde el *no tener* lispectoriano, desde ese particular afuera, la tragedia y el narcisismo trascienden a favor de la vida. La visión del amor se convierte en una experiencia filosófica que convoca distintas intertextualidades, aparecen voces como las de Deleuze y Guattari, las novelas *La pasión según G. H.*, *La hora de la estrella* y la propia voz del autor que se integra en el discurrir infinito de la escritura.

El segundo capítulo, de Pedro Nelson Montes Hernández, se titula “Identidad narrativa: una mirada ricoeuriana del reconocimiento de sí en *La pasión según G. H.* de Clarice Lispector”. Allí, se asume la narración como manifestación de la vida y la existencia del estar ahí en la escritura y el problema hermenéutico desde esta novela bajo la mirada de Paul Ricoeur. Por un lado, está el ser imaginario y, por otro, el ser de la realidad, los dos se tejen para construir una identidad que revela la ipseidad, lo existencial y su condición histórica cambiante.

Sin embargo, más allá de la verdad o la racionalidad, aflora el cuestionamiento sobre el lenguaje que desvela y produce alteridad; la escritura como la vida recuerda todos los tiempos y permite reconocer y entender su sí mismo, en un acto de la conciencia del estar ahí de manera auténtica y libre y sus relaciones con el mundo. La palabra se convierte en memoria de sí, en práctica de sí, incluso en extrañamiento, pues trae lo que es y lo que no es; es una forma de no olvido de lo que acontece y de la cotidianidad esperanzada frente a los problemas del diario vivir; así, la literatura y la filosofía forman parte de una experiencia fenomenológica que revela la auténtica polisemia de la vida. Entonces, existe *el otro* y *lo otro*, y en Lispector, el carácter ontológico

se complejiza y trasciende la lectura moderna de identidad, todo se encamina hacia la exploración del universo interior. En esta medida, desentrañar el sentido se convierte en un camino que ya no pretende un desciframiento cognitivo, sino un encuentro del ser con la energía vital más profunda. De esta manera, las cosas hablan y la vía ricoeuriana permite vislumbrar la relevancia poética del instante y, a través de ella, la existencia, su encarnación y su videncia.

En el capítulo tres “Las nociones de lo humano y lo no humano en *La pasión según G. H.* La vida como continuidad ante el Antropoceno”, María Fernanda Silva Salgado destaca que la obra de Clarice fue escrita para la posteridad, en sus obras indaga en lo humano y lo no humano, lo que implica considerar las demás especies como los animales y las plantas; y propiciar diálogos entre filosofía, literatura y mística. Acercarse a lo humano en el universo lispectoriano implica relacionarse con infinitud de seres vivos, con lo vivo manifiesto en la naturaleza. En este capítulo la autora muestra cómo la obra literaria de la escritora brasileña aporta a la discusión sobre el cambio climático, de ahí que se piense desde el Antropoceno, categoría creada por Crutzen y Stoermer (2000) para denominar un nuevo tiempo en la historia del planeta Tierra en el que el ser humano se ha constituido en la principal fuerza geológica. El aporte de Lispector es su visión renovada, vitalista e incluyente de la materia viva y sintiente, de las energías con y sin forma que existen y hablan. Y desde esas entrañas que están en el mundo visible e invisible, G. H. se pregunta por el orden que rige lo humano, mientras descubre la fuerza de lo no humano, como la vida de una cucaracha, no como contrapuesta al ser humano, sino como manifestación de la vida imaginaria y primaria, vida real, minimalista, misteriosa con y sin forma, porque en Lispector todo habla, incluso aquello que aún no ha nacido, o un fragmento de cuerpo de un ser ya conformado.

La metamorfosis de G. H. confirma la continuidad de la vida y la fuerza del mundo vegetal, que filósofos como Emanuele Coccia (2021) estudian, porque en la vida algo se mantiene y algo cambia. Se trata entonces de ir a la no frontera y reconocer en el otro, otro cucaracha-tierra-neutro-Dios..., el acontecimiento de lo viviente, lo que implica un cambio de paradigma a favor de un “mejor Antropoceno”.

Lispector va más allá de la lógica binaria, a través de su obra es posible entendernos de otro modo. Así también se percibe en el capítulo cuatro, “El mundo real de Clarice Lispector: entre el mal y la imagen”, escrito por Yadira Esther García García y Natalia Carolina Pérez Peña. Aquí, la escritura lispectoriana rompe los esquemas tradicionales de la moral, la razón o los cánones impuestos a la forma estética; el problema del mal existe, se une al predominio de la imagen que en *La pasión según G. H.* aparece para transgredir la mirada logocéntrica del bien y el mal. Las autoras parten del concepto del *mal* de Ricoeur como un problema filosófico que implica establecer relaciones del mal con el sufrimiento, con la libertad y con lo humano y lo animal. Por otro lado, se detienen a indagar —con base en algunas ideas desarrolladas por Paglen (2019) y Rancière (2011)— en la imagen como representación signica, para revelar la forma y la no forma; lo visible y lo invisible que se conjugan para brindar al lector una poética visual de impacto y desacomodación de lo habitual.

Lispector seguirá dando mucho de qué hablar y pensar, es una autora que tiene tanto para dar en varias dimensiones y disciplinas, que también resulta interesante compartir algunos hallazgos sobre lo que tiene en común con otras grandes autoras, relevantes no solo para los feminismos actuales, sino para la construcción de un nuevo ser. Desde estas inquietudes surgió el capítulo cinco de Myriam Jiménez Quenguan: “Arendt, Zambrano y Lispector. Afectos, palabras y sentires visionarios”, allí expresa cómo el humanismo, la vida y el amor son, sin duda alguna, constantes de las tres autoras.

Este texto se articula a partir del pensamiento vitalista y visionario que tienen en común. En la tesis de la filósofa Hannah Arendt (1987), se identifican las consecuencias políticas del ser superficial y su expansión social frente al totalitarismo de la Segunda Guerra Mundial, que ella misma padeció; asimismo, se reconoce la esencialidad del amor (2005), concebido como una virtud extensiva sin precedentes. Gracias al amor filial, por ejemplo, se encuentra la libertad y es posible perdonar la deshumanización. Zambrano, por su parte, afectada por la guerra civil española se pronunció en contra de esta. Así, desde el exilio desarrollará su razón poética (2004, 2011) que definirá su postura filosófica: el pensar está ligado al sentir (2005a) y el amor es lo que sostiene la vida.

En lo que concierne a Lispector, desde su nacimiento aparece la guerra. Desde Ucrania a Brasil suceden muchas cosas para salvar la vida, la suya propia siendo una niña, y la de toda su familia. Esta experiencia de exilio y de guerra influirá en su palabra literaria; en la *Pasión según G. H.* y *La hora de la estrella* se interroga “¿por qué este mundo?”. Esta pregunta define su vida y también da el título a la biografía hecha por Benjamin Moser (2017). El lector lispectoriano descubre que los problemas pueden ser una oportunidad de redención. En este caso, la escritura lispectoriana es una respuesta a los problemas de la sociedad, que permite cultivar el universo interno, la expresión del amor auténtico y la inclusión de la vida en todas sus formas. Las tres autoras que se abordan en este capítulo fueron adelantadas a su tiempo, padecieron el horror de lo inhumano y defendieron la vida; construyeron un pensamiento genético social que recupera la simbólica de la naturaleza; en sus filosofías aparecen el útero materno, la aurora, el huevo, lo seminal, el instante sensitivo... En ellas todo se conjuga para proponer un nuevo humanismo ligado a los afectos y a entendimientos más amplios y flexibles, descentralizados del modelo binario y patriarcal; desde sus singulares perspectivas de género revelan que el compromiso es con la vida, la verdad y la belleza.

En el capítulo seis “Clarice Lispector y la ontología. Reflexiones sobre Macabea y G. H.”, Harold Andrés Piedrahita Sánchez reconoce la problemática filosófica clásica del ser; focaliza su mirada en la cotidianidad y la crisis que padecen G. H. y Macabea, protagonistas de *La pasión según G. H.* y *La hora de la estrella*, respectivamente. Bajo la influencia de Heidegger en *Ser y tiempo* (1927), muestra cómo el trasfondo existencial atraviesa toda la trama; de la rutina se pasa a lo misterico, al asco frente a una sociedad cada vez más instrumentalizada. ¿Qué es el ser?, ¿qué lo diferencia del ente? Son, entre otros, los interrogantes que se le transfieren al lector. En cualquier rincón de la vasta geografía latinoamericana afloran seres como Macabea, para quienes la indiferencia y el olvido invierten el concepto de *muerte*; seres como G. H., instalados en una zona de confort y prejuicio hasta el estallido de lo inesperado...

El libro cierra con el capítulo siete: “La metamorfosis existencialista de G. H. Vivir es descubrirse a uno mismo” de Elmer Andley Sánchez Rodríguez, quien relaciona la conmoción física y espiritual de G. H.

con *La Náusea* (1938) de Jean Paul Sartre. Para ello, tiene en cuenta acontecimientos puntuales que conducen a la reflexión filosófica, como el encuentro con un animal milenario y considerado repugnante: la cucaracha; encuentro que conmociona, pero que en últimas se trata de la búsqueda del ser auténtico. G. H. sufre una transformación, abandona su tercera pierna, su mundo es de falsas certezas, se desorganiza, se pierde; desde el caos logra salir airosa del laberinto, su libertad trae consigo la conciencia, para ello ha debido deconstruirse y volver a su mundo interior. Si bien todo cambia, después de la náusea aparece la calma, la comunión; el cuerpo del insecto se sacraliza para afirmar la vida. En este sentido, desde lo más visceral y escatológico, Lispector desanda la existencia: al final, la nada invierte su valor occidental y pasa a ser un estadio meditativo que reafirma la novedad de lo humano y lo urgente de su mutación.

Ahora bien, tenemos la fortuna de acompañar la travesía de estas lecturas con algunas imágenes de Christian Snyder Moreno Martín², quien —gracias a la amistad con María Fernanda Silva, una de las autoras del libro— decidió unirse con su arte a esta particular aventura lispectoriana. Christian Snyder es artista colombiano, educador y facilitador de procesos de sanación. Le gusta desarrollar proyectos de aprendizaje y sus intereses lo han llevado a interactuar fuera del país; así, por ejemplo, Reino Unido es uno de sus lugares de residencia creativa. Aceptó generosamente unirse a este libro compartiendo las fotos de sus obras en las que Clarice Lispector ha sido fuente de inspiración y reflexión. Su trabajo coincide con la búsqueda de la escritora y, en cierta medida, con la gran convicción de que gracias al arte es posible lograr la sanación y la transformación espiritual que el individuo y el colectivo tanto necesitan. La belleza de sus descubrimientos e inquietudes se plasma en materias sutiles que respetan al planeta; el hilo conductor de sus obras muestra su inquietud por el medioambiente y los seres vivos: su gran preocupación es la naturaleza y el impacto ecológico, social y político que generamos.

2 La información y las imágenes del artista contenidas en este libro fueron suministradas por él y se encuentran disponibles en <https://snydermorenomartin.com/>; <https://snydermorenomartin.com/We-the-Earth> y en <https://snydermorenomartin.com/Ensonacion-de-un-vuelo>.

Sus imágenes sirven para abrir y complementar cada uno de los capítulos: permiten comprender el contexto de las temáticas lispectorianas, representan una apertura al universo de la escritora para sentir y elevar la lectura, ellas son capaces de crear atmósferas cósmicas, íntimas y poéticas. Cada pieza y fotografía forma parte de sus indagaciones, de sus diálogos constantes en los cuales es recurrente la luz de la palabra de Clarice, la sabia, la filósofa, la maestra, la genio. El artista conecta con ella, la reconoce como un ser adelantado a su tiempo, juega con la metáfora del huevo y, a través de él, explora a América Latina; vuelca la mirada en las formas arquetípicas, señala que este camino requiere desarrollo espiritual y humano. Sus búsquedas enriquecen este libro y, como él mismo señala, su obra representa una experiencia para desdibujar las fronteras, para comprender la realidad y entrar en otras, para permitirnos la entrada al misterio y la relación con el flujo vital que está en el proceso de nacimiento y muerte. Él bebe de la fuente Lispector, de la pensadora-escritora-mujer-vidente; él extrae emociones, percepciones, mensajes de textos literarios como “El huevo y la gallina”, *Agua viva*, *La Pasión según G. H.* y con ellos propone y teje universos telúricos y minimalistas. Así como todos los que integramos esta aventura, Christian Snyder muestra su particular marca-huella de la estrella, la estrella-Clarice.

A continuación, se encuentran algunos detalles de sus obras plásticas, según el orden de aparición en el libro. En el capítulo uno encontramos: “Dibujos. Sin bordes” (2019-2020) del proyecto *Nosotros, la tierra* es una obra en la que cada borde desdibuja los límites, parece que la naturaleza nos quiere decir lo que Lispector dijo de tantas maneras, que la clave de la vida está en el amor.

La instalación “Ensoñación de un vuelo” (2018), obra que se presentó en la exposición colectiva *Situación de un cuerpo que se mantiene sin caer* junto con los artistas Juliana Góngora, Marcela Calderón y Nicolás Williamson. En ella, se inspiran en la forma ovalada de un huevo, de los pulmones, del corazón, de la glándula pineal... El objeto interactúa con el aire, fluye y cambia como la vida. Nuevamente, las metáforas lispectorianas manifiestas.

La imagen fragmento de “Tejiendo juntxs” (2019) está en el capítulo dos, hace parte del proyecto *Nosotros, la tierra*. Esta pieza artística

le hubiera gustado a Clarice, las hojas en convivencia amorosa con la red, la energía ascendente de la vida aspirando a la luz. El tejido es la mano tendida que le permite al jazmín desarrollarse, es la promesa de la flor que vendrá, la caricia de la belleza en movimiento. La planta le recuerda al autor la “Flor de la Vida”, la red de la geometría sagrada ancestral: la planta crece en medio del tejido, nos invita a relacionarnos con los seres vivos de manera respetuosa y solidaria porque es posible coexistir en armonía.

En “Mapamundi (Hojas)” (2019) del proyecto *Nosotros, la tierra*, el autor expresa que el mundo puede estar contenido en una hoja, que en lo pequeño es posible encontrar lo grande. Esta imagen acompaña el capítulo tres conjuntamente con “Como es arriba es abajo” del mismo proyecto *Nosotros, la tierra* aquí aparece como fragmento y como imagen completa en el capítulo cinco. El artista señala la ley de correspondencias universales presente en el cosmos y en todos sus seres; reconocerla es indispensable para lograr el respeto y el equilibrio de cada vida, necesitamos reconocer más esta verdad, porque tal como lo expresa Lispector (1999): “la Naturaleza piensa” (p. 118). Para Christian Snyder está claro: no hay separación con la naturaleza, el núcleo visible es el gran comunicante, es el corazón latente, la semilla, el huevo que tanto mostró en su obra la autora brasileña.

En “Como adentro, así afuera” (2019-2020) del proyecto *Nosotros, la tierra*, el hilo, la hoja y el papel crean una poética del adentro para recordar, como Lispector, que el crecimiento es hacia adentro y que luego se exterioriza.

“Árbol de confinamiento” (2021) abre el capítulo cuatro, se trata de una pieza del proyecto *Nosotros, la tierra*. Con materiales reciclados el artista hace un llamado a respetar el planeta y a trascender la lógica dualista humano-naturaleza.

La acción *Água Viva* (2017) abre el capítulo seis, corresponde a la imagen de un proyecto nacido a partir de *Água Viva* (2003) de Lispector, producto de la investigación que Christian Snyder desarrolló en el contexto urbano de São Paulo en donde dialoga con la obra de la escritora.

El último capítulo cuenta con las siguientes imágenes: “Tierra” (2021) del proyecto *Nosotros, la tierra*, el artista expresa que la forma

de la tierra es irregular y como ser vivo se modifica; la fotografía del proyecto *Todo el tiempo es existencia* (2015), el artista indaga sobre la existencia, deteniéndose en la singularidad del momento.

Finalmente, este libro no hubiera sido posible sin el amor y el compromiso de los doctorandos, sin la obra de Clarice Lispector y el espíritu de sus palabras que se han quedado para siempre en nuestras vidas. Ahora todos somos G. H., Macabea, el huevo, la gallina, Janair, el libro, su pintura; ahora su semilla seguirá como la diáspora, buscando un alma que merezca acogerla, una mano amiga para florecer y hacer más llevadera la existencia en este plano terrenal... Clarice nos mira, desde la cuarta o quinta dimensión, desde donde esté, parece que nos oye y nos acompaña, nos arroja con la piel de sus textos, con la palabra poética, filosófica y salvaje a la vez; nos señala los límites de la razón, que no sería nada si no estuviera a favor de la vida.

1. Perder para ser.

Una lectura sobre la idea del amor en Clarice Lispector

SERGIO LUIS CARO ARROYO



Figura 1. “Sin bordes”, proyecto *Nosotros, la tierra*.

Fuente: Christian Snyder Moreno Martín (2019-2021). <https://snydermorenomartin.com/We-the-Earth>

A modo de introducción: la cuestión del amor

“El amor es no tener” (p. 220) nos dice Clarice Lispector (2021a) en “El huevo y la gallina”. Podríamos agregar que: amar es perder y preguntarnos: ¿qué se pierde en el amor?, ¿qué tipo de pérdida es la que se experimenta? “Perderse significa ir hallando y no saber qué hacer con lo que se va descubriendo” (p. 13) afirma Clarice (2021b) en *La pasión según G. H.* “Todo momento de hallar es un perderse a uno mismo” (p. 15); de manera que perder es una parte de la búsqueda, del encontrar, del encontrarse. Amar es encontrar, hallar, comprender. “Estoy buscando, estoy buscando. Intento comprender” (Lispector, 2021b, p. 11), pero hay riesgo en hallar y en comprender. Manifiesta G. H.:

[...] en la confirmación de mí perdería el mundo tal como lo tenía, y sé que no tengo capacidad para otro. Si me confirmo y me considero verdadera, estaré perdida, porque no sabría dónde encajar mi nuevo modo de ser; si avanzase en mis visiones fragmentarias, el mundo entero tendría que transformarse para que ocupase yo un lugar en él. (Lispector, 2021b, p. 11)

En principio amar es desear, y en el deseo habita necesariamente la carencia de lo deseado y, por tanto, la espera. El deseo es una forma de la esperanza. Si el amor es no tener, entonces el amor es el deseo que permanece insatisfecho *per se* para conservarse; amor es aquello que está presente como ausencia o que su presencia es no estar; pues la carencia, el no tener es el modo de mantenerse en el amor, de mantener el amor. Amar es una idea central en la filosofía, el filósofo es un amante, *amar* es Eros, es desear, es el desear que engendra la locura; la cuarta forma de locura que Sócrates describe a Fedro:

[...] esa locura que se produce cuando alguien, contemplando la belleza de este mundo, y acordándose de la verdadera, adquiere alas, y de nuevo con ella anhela remontar el vuelo hacia lo alto; y al no poder, mirando hacia arriba a la manera de un pájaro,

desprecia las cosas de abajo, dando con ello lugar a que le tachen de loco –y aquí se ha de decir que es ése el más excelso de todos los estados de raptó, y el causado por las cosas más excelsas, tanto para el que lo tiene, como para el que de él participa. (Fedro, 249e, *Diálogos*, 2007, CEPC)

El amor nace con la memoria de la belleza y la belleza reside exclusivamente en la realidad de la idea, es idea, por lo tanto, es desprecio por *las cosas de abajo*, por las apariencias, por el sentir, por la sensación inmediata que se agrupa en las vivencias de lo cotidiano y nos puede engañar; pero es también recuperar, recordar. Para Platón amar implica recordar, es decir, pensar, al amar hay contigüidad entre el alma y la idea, poseer la representación que supera la multiplicidad de las percepciones, esa es la posesión que otorga el amor cuando mueve al alma hacia lo bello

Por ello precisamente es la mente del filósofo la única que con justicia adquiere alas, ya que en la medida de sus fuerzas está siempre apegada en su recuerdo a aquellas realidades, cuya proximidad confiere carácter divino a la divinidad. [...] Saliéndose siempre fuera de los humanos afanes y poniéndose en estrecho contacto con lo divino, es este hombre reprendido por el vulgo como si fuera un perturbado, mas al vulgo le pasa inadvertido que está poseído por la divinidad. (Fedro, 249c-d, CEPC)

Para Platón, filosofar es amar, el pensar exige el eros, necesita deseo. En *La Agonía del Eros*, Byung-Chul Han (2017) explica, parafraseando algunos pasajes de *¿Qué es la filosofía?* de Gilles Deleuze y Félix Guattari, que

Platón da a Eros el calificativo de *philosophos*, amigo de la sabiduría. El filósofo es un amigo, un amante. Pero este amante no es ninguna persona externa, ninguna circunstancia empírica; es, más bien, una «presencia intrínseca al pensamiento, una condición de

posibilidad del pensamiento mismo, una categoría viva, una vivencia trascendente». El pensamiento en sentido enfático comienza por primera vez bajo el impulso de Eros. Es necesario haber sido un amigo, un amante, para poder pensar. Sin Eros el pensamiento pierde toda vitalidad, toda inquietud, y se hace represivo y reactivo. Eros da nervio al pensamiento con la aspiración al *otro* atópico. Deleuze y Guattari, en *¿Qué es la filosofía?*, elevan el Eros hasta convertirlo en condición de posibilidad del pensamiento:

¿Qué quiere decir amigo, cuando se convierte [...] en condición para el ejercicio del pensamiento? O bien amante, ¿no será acaso más bien amante? ¿Y acaso el amigo no va a introducir de nuevo hasta en el pensamiento una relación vital con el Otro al que se pensaba haber excluido del pensamiento puro? (p. 91)

La relación entre amor y pensar es filosofía. Para Platón (según la categorización de las almas expuesta en el *Fedro* 249b-c), el alma del filósofo es la que, por su contacto con las ideas, tiene mayor relación con el *ser*. Pero recordemos que la participación de la mente del filósofo con las ideas se da por las operaciones intelectuales aplicadas a las sensaciones y dichas operaciones se describen en el método dialéctico. En este orden de ideas, en el contexto de la relación amor-pensar se podría comprender que el amor es *deseo de saber*, que mueve la recuperación del ser y de la idea, que parece integrar la subordinación de lo perceptivo y afectivo a lo inmaterial de los arquetipos. De lo mencionado, me interesa centrar la atención en la relación originaria entre amor, pensar y filosofía, en el contexto de algunas imágenes de la obra poética de Clarice Lispector.

La mirada del amor

Con la lectura de Lispector nos adentramos en otra lógica o, mejor, en otro lugar que alberga otra dinámica para el *amor*:

Por cierto modo de mirar, por cierto modo de dar la mano, nos reconocemos y llamamos a eso amor, y entonces no hace falta disfraz: aunque no se hable, tampoco se miente, aunque no se diga la verdad, tampoco hace falta ya disimular. El amor es cuando se nos concede participar un poco más. Y pocos soportan perder todas las demás ilusiones. Están los que se ofrecen como voluntarios para el amor, pensando que el amor enriquecerá su vida personal. Es al revés: el amor es finalmente pobreza. El amor es no tener. El amor es incluso la desilusión de lo que se pensaba que era amor. Y no es un premio, por eso no envanece, el amor no es un premio. (Lispector, 2021a, p. 220)



Figura 2. “Ensoñación de un vuelo”.

Fuente: Christian Snyder Moreno Martín (2016). <https://snydermorenomartin.com/Ensonacion-de-un-vuelo>

Sobre este pasaje, Hélène Cixous (1990) nos propone la siguiente interpretación acerca de la idea de amor en Lispector:

[...] el amor entre dos seres humanos cualesquiera tampoco se sitúa fuera de la posesión. El amor comienza con algo en el orden de la apropiación. El amor dura mientras el otro no ha sido apoderado. El problema es que el momento de la apropiación se prolonga bastante, y mientras el otro está todavía fuera, por apropiarse, la figura es amable. Pero la labor del amor consiste en dejar al otro fuera. (p. 112)

Según la lectura de Cixous, amar parece ser una realidad trágica que alberga la contradicción de un imposible, mantener la carencia de lo que se ama para, precisamente, conservar el amor, pues “el amor dura mientras el otro no ha sido apropiado”. En el cuento “Amor”, a través de Ana, Lispector (2021) nos trasmite la fatalidad del amor, el terror y el miedo que encarna el amor; el “no tener”, el “perder” que involucra el amor. Ana es una madre que sale a comprar alimentos para la cena y de regreso a casa, observa a un ciego mascando chicle. La narradora describe la experiencia de Ana así:

Y como una extraña música, el mundo recomenzaba a su alrededor. El daño estaba hecho. ¿Por qué? ¿Se habría olvidado de que había ciegos? La piedad la sofocaba, Ana respiraba pesadamente. Aun las cosas que existían antes del acontecimiento estaban ahora en guardia, tenían un aire más hostil, perecedero... el mundo se había convertido de nuevo en un malestar. (p. 110)

El encuentro con el ciego, *mirar* al ciego, avivó en Ana la conciencia del peligro, de la inminencia de la mortalidad y, sobre todo, la alarmó sobre la fragilidad de la vida, porque “le parecía que la gente en la calle estaba en peligro, que se sostenía por un equilibrio mínimo al filo de la oscuridad” (Lispector, 2021, p. 110). Ana olvida bajarse del tranvía y al bajar tiene una segunda experiencia, un segundo contacto, un nuevo *mirar*; es su encuentro con la crueldad con la que el vivir se disipa y se repite en el Jardín Botánico; Ana *ve* allí que “la crudeza del mundo era serena. El asesinato era profundo. Y la muerte no era lo que pensábamos” (2021, p. 112). Estas experiencias le hacen recuperar, hallar, sensaciones olvidadas: el sentimiento de piedad por el ciego y el fascinante asco por la crudeza y fugacidad de la vida le recuerdan que “ella amaba al mundo, amaba todo lo que había sido creado” (2021, p. 113). En ese momento, recuerda a sus hijos... y con la memoria de lo más amado, también adviene su previo olvido... Ana corre a su casa, abraza a uno de los niños con tal fuerza que llega a lastimarlo, le susurra: “no dejes que mamá te olvide” (Lispector, 2021, p. 113). Ana sentía vergüenza y miedo porque “el corazón se le había llenado

de las peores ganas de vivir” (Lispector, 2021, p. 113); es decir, por las experiencias del ciego y del Jardín Botánico (que nos recuerdan el *mirar* de G. H. al mural y a la cucaracha), se generó el encuentro de algo perdido, un encuentro de sí; ese *mirar* al otro, encarnado en el ciego y en la vida del Jardín Botánico, la motivó a *mirarse* a sí misma, en ese lapso de contemplación de su *yo*, de sentirse con sus ideas, de encontrarse a sí en la inmediatez de las sensaciones, se olvidó de sus hijos... mientras los niños fueron su centro, Ana no estaba. De ahí que, al referirse al amor en *El huevo y la gallina*, Cixous (1990) nos plantee que:

La gallina ama al huevo porque sabe que no existe. [...] El amor es *no tener*. Solo se puede amar a condición de no tener lo que se ama. Clarice se pronuncia constantemente contra los clichés, contra las ideas recibidas. Está constantemente del lado del gasto. El huevo puede y no puede ser visto. Clarice se ocupa de la reflexión y el narcisismo. Ella trabaja en la *desnarcisización*, y la labor se simplifica con una gallina. (p. 111)

Por su parte, Ana es invadida por un denso temor, siente vergüenza, pues el precio de ser ella ha sido olvidar lo que más ama. En la escena final, le dice a su esposo: “no quiero que te pase nada, ¡nunca!” (2021, p. 115), y él, “con un gesto que no era suyo, pero que pareció natural, tomó a su mujer por la mano y se la llevó sin mirar atrás, alejándola del peligro de vivir” (2021, p. 115). Con la historia de Ana, asistimos a una comprensión del amor que, en principio, parece que se aleja de los trazos epistemológicos con los que lo concibe Platón; el amor se muestra como responsabilidad, como deber y vínculo arraigado a lo inmediato: las personas, la naturaleza, la familia. Ana experimenta el amor como crisis, angustia, miedo a la posibilidad, producto de *observar* lo que le rodea, de *mirar* las cosas de abajo, el contenido de la mirada la afecta y la conduce a cuestionarse y al hacerlo —al darse cuenta de que las cosas del mundo son perecederas— es consciente del orden del vivir natural, de las leyes del vivir sociales que se imponen a todo, haciéndole ver la fragilidad de lo vivo y, por tanto, la vulnerabilidad y el peligro que determinan la condición de ser. Ana *medita*

sobre la monstruosidad de la vida, que también somete a lo que ella ama. Lo que Ana le susurra a su hijo explica, tal vez, que el amor dista de la verdad en sentido platónico, y el pensar de un sentido cognitivo. En este orden de ideas, con la lectura de Lispector, la correlación amar-pensar adquiere una dimensión no epistemológica o, más bien, un sentido alterno al epistemológico como aprehensión de la verdad o de la realidad de la idea.

Hago mención del cuento “Amor” porque muestra un contraste entre la visión platónica del amor asociada a la filosofía y la idea del amor de Lispector. Así, por ejemplo, el mirar de Ana —que es también el mirar de G. H.— en vez de ser una acción que evidencia la distancia entre el observador y lo observado, funciona más bien como una experiencia relacional, que revela que no hay distancia alguna; que disuelve a quien mira con lo que mira, y que retoma los vínculos perdidos entre las cosas, gracias al proceso de individuación. Esta experiencia es contraria al método de la separación que Platón describe en el “Sofista” (1988) y que hace parte de la dialéctica. Al menos hasta aquí, podríamos afirmar que el acto de mirar moviliza el pensamiento y la reflexión, que no consiste en estudiar y examinar un objeto mediante la identificación y fragmentación de sus partes; no es en un sentido analítico y sí en el sentido original de la experiencia. Es decir, como afectación de un nervio, como la alteración o la transformación que lo mirado produce en quien mira, que a su vez afecta a lo que es visto, en cuanto que lo transmuta en imagen visual, de modo que el mirar que motiva el pensar es una acción de reciprocidad, de reconocimiento. En lo que sigue de este trabajo me propongo analizar la dimensión o el sentido del amor en Lispector, así profundizo en algunas imágenes de *La pasión según G. H.* con el propósito de comprender su relación con el pensar y, por tanto, con la filosofía.

{[(amar + pensar = filosofar)] = ser} = perder

La idea que me propongo desarrollar es la siguiente: el amor de *La pasión según G. H.* es el pensar que involucra la afección y que se activa a través del sistema sensorial. Al experimentar y sentir el entorno se motiva el deseo; esto es, la pasión como una forma de pensamiento sobre sí mismo, sobre *ser* uno mismo. Entonces, en cuanto *pathos* y deseo, se *vive* la carencia inconmensurable de la pregunta por uno mismo y por las cosas, que se extiende en el sentir y se prolonga como una constante existencial, como condición que impide terminar de ser o adoptar alguna forma de identidad establecida, que se resiste a conformarse con las determinaciones heredadas y las imposiciones de las estructuras sociales y culturales de la tradición y la educación.

En dicha comprensión del pensar, habita una perspectiva del filosofar que trata de recuperar su materialidad a través de una meditación sobre la inmediatez, motivada por los instantes que suman el vivir. No se aspira más que a la experiencia del reflexionar la pregunta en devenir, la pregunta atópica que se moviliza, porque nos encontramos transitando en el instante, sin lugar y sin tiempo, tan solo, como permanente discurrir y espera... Dice Platón (1988) que:

El instante parece significar algo tal que de él proviene el cambio y se va hacia uno u otro estado. Porque no hay cambio desde el reposo que está en reposo ni desde el movimiento mientras se mueve. Esa extraña naturaleza del instante se acomoda entre el movimiento y el reposo, no estando en ningún tiempo; pero hacia él y desde él lo que se mueve cambia para pasar a estar en reposo, y lo que está en reposo cambia para moverse. (p. 111)

El pensar renuncia a la respuesta, a lo fijo, teme descubrir la respuesta —porque sería descubrir el propio final—; y la pregunta transforma porque nace de la vivencia intransferible, es violenta porque se resiste a la fijación de las formas abstractas, nos somete en cuanto somos también naturaleza sometida al cambio, a lo que está por venir en nosotros mismos. Nos anticipa sin anunciarse, es una pregunta que

nos ha habitado siempre pero que no recordábamos, oculta por los discursos a los que nos habituamos, por los conceptos que suelen trazar límites y velar la mayor parte de la realidad. Por otra parte, en *La hora de la estrella*, la imagen de la carencia de la vida de Macabea permite establecer la conexión del pensar con la expresión radical de deseo que narra Rodrigo. Aquí me refiero al pensar como la experiencia cruda que se vive en el misterio, en el terror que se asocia a lo desconocido, por no ser respuesta o por no tener aún la pregunta que le corresponde:

Pensar era tan difícil, ella no sabía de qué manera se pensaba. Pero Olímpico no solo pensaba sino que también usaba palabrerío fino. Nunca olvidaría que en el primer encuentro él la había llamado “señorita”, él había hecho de ella un alguien. Como era un alguien, se compró un lápiz labial color rosa. Los diálogos que tenían siempre eran huecos. Se daba cuenta de que ni remotamente había dicho nunca una palabra verdadera. Y al “amor” ella no lo llamaba amor, lo llamaba un no sé qué. (Lispector, 2011, p. 39)

La ausencia y la pobreza en la existencia de Macabea, incluso de las palabras apropiadas y de deseos más allá que la simpleza de un abrazo, no restan realidad e intensidad a la experiencia del vivir de la nordestina que, a pesar del contexto de su permanente carencia, al final de su tragedia —cuando se encuentra postrada en un rincón de la calle, agonizando, después del accidente de auto—, dice “hoy es el primer día de mi vida: nací” (Lispector, 2011, p. 55). Aquí se evidencia la apertura de lo que aún está por venir, futuro incierto que espera. Con la expresión “nací”, Macabea enuncia el inicio del vivir, que es la falta absoluta de experiencia, de lenguaje y por tanto de verdad; es la pregunta que aún no se responde y el principio de la búsqueda interminable a la que se está condenado al existir, incluso en la hora de la estrella.

Asocio a la nordestina con lo que hace G. H. para comprender: fingir que alguien está estrechando su mano (Lispector, 2021b, 17); debe fingir la seguridad, porque necesita la fijeza de una verdad; la verdad es sustento, es apoyo y, en cualquier caso, G. H. no pierde la conciencia de que es un ser de ficción:

Oh, al menos al comienzo, solo al inicio. Cuando pueda liberarla, iré sola. Por el momento, necesito aferrarme a esta mano tuya, aunque no consiga inventar tu rostro, ni tus ojos, ni tu boca. Pero, aunque mutilada, esta mano no me asusta. Su invención procede de tal idea de amor, como si la mano estuviese realmente sujeta a un cuerpo que, si no veo, es por incapacidad de amar más. No estoy en situación de imaginar a una persona entera porque no soy una persona entera. (Lispector, 2021b, p. 17)

Aquí el amor es una presencia ficcional que sustenta, soporta, acompaña en la soledad y que habita en G. H. sin ser un cuerpo completo. Sin embargo, no es solo una abstracción quimérica, no es un genio maligno que quiere confundir ni un ser bondadoso y consolador, es —mientras te espera inalcanzable en las alturas— una mano que sostiene en la búsqueda...

Cuando pueda soltar tu mano cálida, iré sola y con horror. El horror será responsabilidad mía hasta que se complete la metamorfosis y el horror se transforme en luz. No la luz que nace de un deseo de belleza y moralismo, como antaño, cuando no sabía lo que me proponía; sino la luz natural de lo que existe, y es esta luz natural lo que me aterra. Aunque yo sepa que el horror, el horror soy yo ante las cosas. (Lispector, 2021b, p. 17)

El final de esta imagen que propone G. H. hace referencia a la luz, no como iluminación que viene desde arriba y da verdad, sino como un despertar interno que impacta en el afuera. Así, el “deseo de belleza” se relaciona con el deseo de saber que Platón atribuye a un filósofo, y G. H. atribuye a las cosas la capacidad de ser fuente de luz, fuente de verdad. Hoy, en algunos de sus aspectos, la filosofía quiere parecerse a las ciencias; persigue la fijeza teórica de su saber; anhela producir categorías explicativas, formas y conceptos con los cuales establecer sentido y quiere transitar por el camino seguro del saber acumulado, es decir, revelar lo real de manera inequívoca, aprehender la idea para poseer la verdad. Por su parte, el amor en Lispector se puede entender

como una forma de iluminación y belleza, como un saber y en el sentido que Deleuze y Guattari plantean: “el amor es como la violencia que fuerza a pensar” (1993, p. 72). Con otra imagen G. H. nos dice

La leche de vaca, nosotros la bebemos. Y si la vaca no nos lo permite, empleamos la violencia. (En la vida y en la muerte todo es lícito, vivir es siempre cuestión de vida-y-muerte). Con Dios también se puede recurrir a la violencia. Él mismo, cuando necesita más particularmente a uno de nosotros, nos escoge y nos violenta.

Solo que mi violencia para con Dios tiene que ser violencia para conmigo misma. Tengo que violentarme para necesitar más. Para que me vuelva tan desesperadamente mayor que me quede vacía y necesitada. Así habré llegado a la raíz del necesitar. El gran vacío en mí será mi lugar de existir; mi pobreza extrema será una gran voluntad. Tengo que violentarme hasta no tener nada, y necesitar todo; cuando necesite, entonces tendré, porque sé que es de justicia dar más a quien más pide, mi exigencia es mi tamaño, mi vacío es mi medida. También se puede violentar a Dios directamente, a través de un amor lleno de ira. (Lispector, 2021b, p. 129)

Esto significa que Dios es la gran respuesta, la respuesta originaria sobre el origen y el final, la causa *incausada*, el andamio que sustenta la concepción de lo real en una realidad arquetípica que soporta el talante racional del género humano, sin embargo, hay que matar a Dios, hay que violentar la gran respuesta; y violentar a Dios no es más que violentarse a sí mismo, porque es renunciar a la certeza y al consuelo, es vaciarse, es entender que no hay diferencia entre Dios y la Nada. Abandonar a Dios es el paso necesario para pensar, porque se recupera la posibilidad de dudar, el pensar auténtico habita en el palpitir de la pregunta y la pregunta surge por la falta de verdad, su ausencia se puede entender como pobreza, como carencia y, por tanto, como desear, como voluntad, como querer transformar: “cuando necesite entonces tendré” (Lispector, 2021b, p. 95) ¿Tener qué? A uno mismo. Dios es la humanización del vacío, de la nada, del abismo. Dios cierra el abismo, porque es lo perfecto, lo que no admite cambios, lo que no

admite dudas y, por tanto, no cede ante la pregunta. Entonces, cuando esto sucede, para Lispector, esa renuncia se convierte en revelación:

Llego al momento de poder caer, escojo, tiemblo y desisto, y, finalmente, consagrándome a mi caída, impersonal, sin voz propia, finalmente sin mí, he ahí que todo lo que no tengo es mío. Desisto, y cuanto menos soy, más vivo, cuanto más pierdo mi nombre, más me llaman, mi única misión secreta es mi condición, desisto, y cuanto más ignoro la contraseña, más cumplo el secreto, cuanto menos sé, más es mi destino la dulzura del abismo. (Lispector, 2021b, p. 152)

Asimismo, para ella, en el pensar reside la invitación a *mirar* al frente, no arriba ni al espejo narcisista del yo; mirar al frente, al lado, a las cosas con las que habitamos, pues son la fuente de la luz natural. La cucaracha ilumina. La habitación ilumina. La vida ilumina. El pensar involucra la renuncia a lo determinado, a la forma establecida, a la identidad heredada o autoimpuesta; y la negación de sí, que es el reconocimiento de la carencia, el *acto ínfimo*, simboliza la entrega a lo desconocido, al misterio, a lo no transitado aún, a lo nuevo que esperaba en la pregunta... “Mi pregunta, si la tenía, no era: «quién soy», sino «entre quiénes soy»” (Lispector, 2021b, p. 152). Pensar es liberarse de sí, de la comunidad de prejuicios que residen en cada uno... G. H. lo expresa: “lo que vivía en el presente se condicionaba ya para que pudiese yo ulteriormente entenderme. Un ojo vigilaba mi vida, y ese ojo era probablemente lo que yo llamaba ora verdad, ora moral, ora ley humana, ora Dios, ora yo. Vivía yo de tal suerte dentro de un espejo” (Lispector, 2021b, p. 152). La vigilancia que condiciona termina por ser uno mismo cuando se niega a la renuncia, por eso es necesario el acto ínfimo.

Tenía yo en la boca la materia de una cucaracha, y por fin había realizado el acto ínfimo. No el acto máximo, como antes había pensado, no el heroísmo y la santidad. Sino por fin el acto ínfimo que siempre me había faltado. Siempre había sido incapaz del

acto ínfimo. Y como el acto ínfimo, me había desheroizado. Yo, que había vivido en medio del camino, por fin había dado el primer paso de su comienzo. Por fin, por fin mi envoltura se había roto realmente, y yo era ilimitado. Por no ser, yo era. Hasta el fin de aquello que no era, era. Lo que no soy, soy. Todo estará en mí si no soy; pues yo es solamente uno de los espasmos instantáneos del mundo. (Lispector, 2021b, p. 153)

No el acto máximo, accesible a pocos, no el acto heroico, que es solo realizable por pocos, sino el acto ínfimo, desheroizado, que puede ser de todos; al que muchos pueden aspirar, sin importar su origen o condición, cualquiera puede emanciparse de sus miedos, cualquiera puede perderse, amar, negarse en su condición adquirida y transformarse en el experimentar; en el acto ínfimo se mira cualquiera, como le sucedió a Ana: en el decirse, en el narrarse, en el escribirse.

A propósito del acto de la escritura, en *La Literatura y la Vida*, Deleuze (1996) coincide con Lispector y afirma que

Escribir indudablemente no es imponer una forma (de expresión) a una materia vivida. La literatura se decanta más bien hacia lo informe, o lo inacabado, Escribir es un asunto de devenir, siempre inacabado, siempre en curso, y que desborda cualquier materia vivible o vivida. Es un proceso, es decir un paso de Vida que atraviesa lo vivible y lo vivido. La escritura es inseparable del devenir; escribiendo, se deviene—mujer, se deviene—animal o vegetal, se deviene—molécula hasta devenir—imperceptible. (p. 5)

Ahora, pensar no subordina ni se subordina; no somete a la realidad a categorías ni admite que el ser que piensa y custodia las cosas ceda ante las formas heredadas, pensar es vivir, es perderse en el vivir porque esa es la forma humana de ser. Martin Heidegger (2005), en *¿Qué significa pensar?*, plantea una relación interesante con respecto a pensar y habitar

Nuestro representar, cuando intenta explicar la memoria solamente como una capacidad de retener, se precipita ateniéndose en exclusiva a lo que se nos da en primer plano. La memoria no se agota con pertenecer a la facultad de pensamiento, donde ella ejerce su actividad; más bien, todo pensar y toda aparición de lo que ha de pensarse solo encuentran lo abierto, mirando a lo cual llegan y se congregan, allí donde acontece la custodia de lo más merecedor de pensarse. El hombre no hace sino habitar la custodia de lo que le da que pensar. Él no engendra la custodia. Solo lo que custodia puede conservar, y esto es lo que ha de pensarse. Lo que custodia conserva en cuanto cobija y a la vez protege de peligros. (p. 137)

Dice el filósofo alemán que “todo pensar y toda aparición de lo que ha de pensarse solo encuentran lo abierto [y que] el hombre no hace sino habitar la custodia de lo que le da que pensar” (Heidegger, 2005, p. 137). ¿Mas qué es lo abierto? ¿Y qué es lo informe, lo inacabado y en devenir de Deleuze? Clarice nos dice que lo abierto es lo que abrimos y que lo informe es lo que deformamos o neutralizamos en su estructura. De modo que se trata de uno mismo, uno mismo es el deseo, la carencia de sí y de la forma establecida... Uno mismo entre quienes somos y entre quienes nos buscamos, lo abierto es lo que está siempre por ser, siempre por venir, que se amenaza a sí mismo con su presencia, que pregunta por su ser porque duda de lo que los demás ven, duda de las palabras, de las formas, como G. H. duda si todavía es esa mujer en el cuero de la maleta:

Mi voz es el modo en que busco la realidad; la realidad, antes de mi lenguaje, existe como un pensamiento que no se piensa, mas por fatalidad me he visto y me veo empujada a precisar saber lo que piensa el pensamiento. La realidad antecede a la voz que la busca, pero como la tierra antecede al árbol, pero como el mundo antecede al hombre, como el mar antecede a la visión del mar, la vida antecede al amor, la materia del cuerpo antecede al cuerpo, y a su vez, el lenguaje habrá precedido un día a la posesión del silencio. (p. 151)

La realidad está a la espera de ser pensada; de hacerse lenguaje, pensamiento, voz, visión en alguna mirada, pues, como sabemos, el pensar no puede ser sin lo pensado, ni la vista sin lo visto... Esa es la fatalidad, ese es el límite, pero también la promesa de poder seguir siendo, y es a través del amor posterior, que emerge desde las cosas en el pensamiento (procesos mentales, ideas, recuerdos, creencias) con las que vamos emergiendo también, existiendo en el devenir de nuestra condición limitada y abierta al trascender en las cosas

Ah, amor mío, no temas la carencia: ella es nuestro mayor destino. El amor es mucho más fatal de lo que yo había pensado, el amor es tan inherente como la propia carencia, y estamos protegidos por una necesidad que se renovará continuamente. El amor ya está, está siempre. (Lispector, 2021b, p. 146)

Si se me permite, filosofar en Lispector es amar, es el pensar afectado por lo que lo precede, por las cosas: Madame Carlota, la cucaracha, el Jardín, el hombre ciego. Es la *mirada-ritual* que se toma su tiempo para habitar lo mirado, que se detiene, se repite y retoma lo visto, que se reconcilia con las sensaciones, sin afán... Amar es no tener, amar es perder, amar es carecer... en la carencia del pensar habita la pregunta, la pregunta contiene la posibilidad de lo nuevo y el miedo, el emocionar que desestabiliza, el *pathos*, la pasión disgrega... la pregunta habla de la ausencia de la verdad... Y con esa ausencia se imagina y se crea lo nuevo, un nuevo yo que se desprende de las correlaciones heredadas, que nos hace devenir desde la identidad fijada, desde la forma calculada... La duda es la inestabilidad del pensamiento, del ser, que hace perder al ser, pero que también lo anuncia con la promesa de la respuesta, la duda es la condición de la conclusión que nunca llega, entonces la duda estabiliza... La duda valida el amor que no teme perder al yo y renacer. La duda es la cucaracha en frente nuestro que nos invita al acto ínfimo, ese que nos revelará nuestra capacidad de perder, de perdernos en lo desconocido de nosotros mismos, de no temer perder lo que todavía somos...

...ahora debo concluir... pero prefiero compartir...

Conclusión

Nombre dado

Todos están convencidos de que el pensamiento es suficiente para ocultar la torpeza humana, ese hermoso convencimiento es lo que nos mantiene vivos; aun cuando la casualidad muchas veces desnude la ilusión, nos mantenemos seguros en la ensoñación del nombre dado a las cosas. Las torpes palabras nos ocultan, pero también nos dicen; a veces en uno hay misterio, a veces hay uno que haya *belleza* en la incertidumbre, él o ella se niega a nombrar, pero su acto lo envuelve más en las palabras, y se pierde en lo in-nombrable. A veces hay uno que ama. (Caro, 2021, p. 125)

Y si tiene que haber conclusión... que esta habite en la imagen poética, en la escritura que es el juego que nos juega a decirnos sin acabar nunca, que se resiste siempre a la voz definitiva, que nos va a permitir pensar, amar, filosofar sin repetirnos, pero manteniendo lo que somos cuando decimos que pensamos o amamos: búsqueda.

Referencias

- Caro, S. (2021). *Ni sensible ni inteligible: Breve miscelánea de pensamientos en desuso*. Hades-Perséfone.
- Cixous, H. (1990). *Reading with Clarice Lispector*. University of Minnesota Press.
- Cixous, H. (1995). *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*. Anthropos.
- Deleuze, G. (1996). *Crítica y clínica*. Anagrama.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1993). *¿Qué es la filosofía?* Anagrama.
- Han, B. C. (2017). *La agonía del eros*. Herder.

- Heidegger, M. (2005). *¿Qué significa pensar?* Trotta.
- Lispector, C. (2011). *La hora de la estrella*. Corregidor.
- Lispector, C. (2021a). *Cuentos completos*. Fondo de Cultura Económica.
- Lispector, C. (2021b). *La pasión según G. H.* Siruela.
- Platón. (1988). “Parménides. En Platón, *Diálogos*. Gredos.
- Platón. (1988). Sofista. En Platón, *Diálogos*. Gredos.
- Platón. (2007). Fedro. En Platón, *Diálogos*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

2. Identidad narrativa: una mirada ricoeuriana del reconocimiento de sí en *La pasión según G. H.* de Clarice Lispector

PEDRO NELSON MONTES HERNÁNDEZ



Figura 1. “Tejiendo juntxs”,
proyecto *Nosotros, la tierra*.

Fuente: Christian Snyder Moreno Marín (2011).
<https://snydermorenomartin.com/We-the-Earth>

*Aprender a contarse, tal podría ser la ganancia
de esta apropiación crítica.
Aprender a contarse es también aprender a contarse de otra manera.*
PAUL RICOEUR, *Caminos del reconocimiento*

*Supongo que entenderme no es una cuestión de inteligencia,
sino de sentir, de entrar en contacto.*
CLARICE LISPECTOR, *Entrevista con Julio Lerner, 1977*

Exordio

En entrevista con Julio Lerner (1977), Clarice Lispector sostiene que no es escritora, puesto que su manera de estar en el mundo es narrar su existencia, de forma natural y voluntaria, mientras que el escritor profesional tiene un oficio por obligación y compromiso ante el otro —la editorial y los lectores, por ejemplo—. El escritor profesional no escribe necesariamente a partir de su experiencia vital, de su ser propio, sino de su no-ser otro o de su imaginación. Por ello, Lispector existe solo en el encadenamiento narrativo de imágenes vivenciales y temporales, y no en la ficción o imaginación recreada de imágenes vacías y ahistóricas, sin contenido vital. Esta es, justamente, la diferencia que propone Ricoeur (2006) entre la identidad *idem* y la identidad *ipse*. Esta última es categorizada por el pensador francés como *ipseidad*, concepto asociado al ser del instante e histórico que reflexiona sobre sí, y que podemos vincular con la narrativa lispectoriana.

La mismidad es lo dado o lo siempre mismo, mientras que la *ipseidad* es el *sí* en cuanto la identidad existencial del ser humano en su condición cambiante e histórica (Ricoeur, 2006, p. 134). Por ello, la interacción sintiente de nuestro estudio con la obra lispectoriana es reconstruir el reconocimiento de sí en su dimensión temporal. El concepto de *reconocimiento* de Ricoeur es semejante a la noción lispectoriana de *entender*, no como acto racional de búsqueda de la verdad, desde la episteme moderna, sino como comprensión de su modo de

ser en el mundo o del sentido de la existencia. Por tal motivo, puede interpretarse que la escritura lispectoriana implica revivir la vida en el lenguaje, en el relato o como afirma la narradora en las primeras páginas de *La pasión según G. H.*:

Quiero saber lo que, al perder, he salido ganando. Por ahora no sé: solamente al revivirme es como voy a vivir.

Pero ¿cómo revivirme? Si no tengo una palabra natural que decir. ¿Tendré que fabricarme la palabra como si lo que me aconteciera fuese crear? Voy a crear lo que me ha acontecido [...] Crear no es imaginación, es correr el riesgo de acceder a la realidad. Entender es una creación, mi único modo. (Lispector, 2021, p. 13)

Puede entenderse la escritura como un modo de recuperar la memoria perdida. Y la memoria es posible mediante la creación de la palabra: la escritura. Por ende, revivirse es narrar o contarse a sí misma la vida, pues Lispector integra el pasado y el futuro en la escritura viva, como instante, es decir, en el presente. Como ampliaremos más adelante, en la exposición del proceso del reconocimiento de sí ricoeuriano, de la memoria y la promesa, se encuentran el poder recordar (pasado) y el poder prometer (futuro) desde el presente vivo (Ricoeur, 2006, p. 145). He aquí, dice la narradora de *La pasión según G. H.* (2021), “mi único modo” de comprenderme: este es el punto central de la noción de *entender* de Clarice Lispector. O sea, el reconocimiento de sí está contenido en el propósito del entender como un saberse a sí misma. Escribir es una forma de hacer memoria y de hacer consciente su ser mismo; es el reconocerse a sí misma, una especie de hermenéutica de sí a partir de la escritura, que puede interpretarse, en términos foucaultianos, como una práctica de sí.

En la entrevista con Julio Lerner, Lispector también afirma que la suya es una narrativa del instante, una literatura del acontecimiento, vital y existencialista. Esta idea puede entreverse en una de las respuestas de Lispector a las preguntas de Lerner: “estoy hablando desde mi tumba” (1977, s. p.). A pesar de que *La pasión según G. H.*, publicada en 1964, es distante de la muerte de la escritora, a diferencia de

La hora de la estrella (1977), su último suspiro narrativo, las obras comparten el gesto de vaciar la cabeza de las imágenes vivenciales que pueblan la memoria.

No solo se trata del acto mecánico e instrumental de descargar los recuerdos, sino que, en la medida que se van tejiendo en el cuerpo del texto, Clarice va entendiendo su modo de ser o, mejor, va reconociéndose a sí misma. Esto ocurre, por ejemplo, en la escena del encuentro entre G. H. y la cucaracha. Es una escritura del extrañamiento en sentido positivo, es decir, del recuperarse a sí misma. Lispector, en una lectura existencialista de *La pasión según G. H.* (2021), afirma: “yo era la imagen de lo que no era, y esa imagen del no ser me colmaba por completo: uno de los modos más fuertes de ser es ser negativamente” (p. 20). Esta cita contiene dos argumentos clave que sustentan el paso, a través de la escritura, del no-ser al ser, de lo inauténtico a lo auténtico. La obra es el mundo mismo de Lispector, mientras la persona concreta, fuera de lo narrativo, *era* un algo más del mundo de las cosas, un ser de apariencia. Pero admite como verdad que es posible estar en el mundo de forma positiva y negativa. Su escritura no es un pretexto para algo; es su realidad propia en busca de su ser perdido a través de las formas del tiempo.

Por consiguiente, para Lispector no escribir era sinónimo de estar muerta o hueca: “yo creo que cuando no escribo estoy muerta” (1977, s. p.). Se puede afirmar que la escritura viva consiste, en sus propias palabras, en “dejarse ser” a través del lenguaje y la palabra, en su acontecer presente. Como afirma el narrador Rodrigo S. M., en *La hora de la estrella*: “estoy escribiendo en el momento mismo de ser leído” (2015, p. 7). Todo el proceso narrativo puede definirse como entendimiento y conciencia de sí. Sin embargo, el entenderse a sí mismo no es un acto de mero conocimiento, sino una necesidad de encontrarse en su ser propio a partir del extrañamiento de ese algo que siente que no es, de la alienación cultural de la época; su escritura la impulsa a la búsqueda de un sí mismo auténtico. En *La pasión según G. H.*, se reitera el deseo del encuentro con el verdadero yo: “necesito saber, necesito saber lo que era yo” (2021, p. 15).

En este horizonte de interpretación, Hélène Cixous (1995) afirma que Lispector es una “escritura que se afana en hurgar, en desterrar,

en des-olvidar: ¿qué? Lo vivo” (p. 158), es decir, su obra completa es el esfuerzo por des-extrañarse de la muerte, desarraigarse de los estereotipos que la sociedad impone para posibilitar la presencia del ser propio y reencontrarse consigo misma y con la vida. Este es el punto clave del vitalismo humanista, ese que recupera la historia viva de la existencia en el presente y la proyecta con sentido hacia el futuro; se integra y reivindica todo aquello que se encuentra en estado vivo. Solo “rescatando del olvido que se apodera de nuestra existencia cotidiana” (Cixous, 1995, p. 158) es posible poder ser, o sea, tener esperanza en medio del sufrimiento, de la injusticia, de la pobreza, de la negación de la identidad.

Por ello, afirma Cixous, *La pasión según G. H.* es el relato en el que “una mujer y una cucaracha: son las protagonistas del drama del Re-conocimiento” (p. 159); en este caso, la cucaracha puede interpretarse como símbolo de lo dado o la mismidad. La escritora francoargelina termina el capítulo “A la luz de la manzana” indicando que la cucaracha es un “bicho [...] que ha perseverado en su ser-cucaracha desde la prehistoria” (Cixous, 1995, p. 159). Lo que le queda a G. H. es la negación o la muerte del animal para reconocerse a sí misma: la ipseidad, en términos de Ricoeur. Estas son las líneas o vasos comunicantes para entrar en el análisis del reconocimiento de sí en *La pasión según G. H.*, a partir de las reflexiones planteadas por Ricoeur, en su obra *Caminos del reconocimiento* (2006).

Aclaración conceptual sobre la categoría *reconocer*

Antes de iniciar la lectura de *La pasión según G. H.* desde las premisas hermenéuticas del *reconocimiento de sí* de Ricoeur, es necesario aclarar aspectos de orden conceptual. En primer lugar, Ricoeur, en *Caminos del reconocimiento* (2006), decide hacer un recorrido lexicográfico del término *reconocer* con dos objetivos: a) presentar la diversidad semántica del concepto como problema que precisa de una solución en el contexto de la propuesta de la hermenéutica de sí; y b) conducir las significaciones de este problema al plano de las apariciones filosóficas.

En este punto, la intención de Ricoeur es sugerir la posibilidad de una “polisemia regulada”, que permita crear una cadena de “usos filosóficos potenciales del verbo reconocer [que puedan] ordenarse según una trayectoria que va desde el uso de la voz activa hasta el uso de la voz pasiva” (2006, p. 33). Esto abarca desde el reconocer algo o el reconocerse a sí mismo hasta el ser reconocido por el otro. Ricoeur tiene el propósito de orientar la significación del término *reconocer* hacia el campo fenomenológico: la relación del sujeto con el mundo, con lo otro y el otro. Por ello, analiza las derivaciones del concepto para superar su acepción meramente cognitiva, es decir, el reconocer como conocimiento, y situarlo en el plano de la identidad narrativa, deconstruirlo y transponerlo del carácter representativo al sentido de la experiencia. La experiencia del reconocimiento de *lo que es* se entiende como algo o alguien histórico y temporal que es narrado, a diferencia de la identidad del reconocer cognitivo del representar.

En la experiencia literaria, este identificarse no tiene lugar en relación con algo fijo, sino que es una identidad narrativa móvil y dinámica. Por ello, “la identidad personal [está] vinculada al acto de narrar” (Ricoeur, 2006, p. 132); en el caso de Lispector, la escritura puede comprenderse como el habitar de la identidad de quien narra y, a su vez, como el modo de estar en el lenguaje. De esta manera, la identidad narrativa tiene por naturaleza su ser temporal; es una historia contada en su espíritu vivo y presente. Desde esta perspectiva, la obra lispectoriana significa el conocimiento y la admisión consciente de sí en el proceso mismo de narrar que, a su vez, permite el autoexamen y la reflexión.

En relación con el carácter ontológico moderno y racional del ser y la verdad, Ricoeur (2006) sostiene que el reconocimiento no es solo cognitivo sino existencial, pues la identidad narrativa es la manifestación del ser en el mundo como acontecimiento e historia. Por consiguiente, esta escritura vital e histórica tiene el objeto de buscar no el ser, sino los modos de ser en el tiempo de la narración. Por lo tanto, el filósofo francés comparte la idea moderna de que el reconocer es la aprehensión de algo en la mente, pero no como verdad, sino como conciencia de algo y no desde la razón, sino desde el sentir.

Si la identidad narrativa ricoeuriana contiene un criterio de “uso existencial” (Ricoeur, 2006, p. 41), entonces es posible que se trate “de distinción y de identificación aplicadas a personas en la relación consigo mismas o con otras” (Ricoeur, 2006, p. 41), no solo a las cosas en el sentido estricto de la ciencia moderna, cosas empíricas, medibles, experimentales; en este campo de la existencia es posible el afecto como modo de reconocimiento. En respuesta a la pregunta de Lerner sobre el entendimiento de su obra, en la ya mencionada entrevista, Clarice Lispector presenta dos ejemplos de comprensión e incomprensión y afirma: “supongo que entenderme no es una cuestión de inteligencia sino de sentir, de entrar en contacto” (1977, s. p.). Existe entonces la posibilidad de abordar la literatura lispectoriana no desde el análisis estilístico ni epistemológico sino desde la comprensión integral de la narrativa como modo de ser del sujeto que se narra, así como en su relación ontológica con el mundo y con los otros.

Clarice Lispector se presenta en el reconocimiento de su *ser en sí*, de su ser auténtico, ese que habita en la palabra narrada. El reconocimiento ocurre a partir del contacto, es decir, de la relación sensorial entre su personaje, G. H., y *lo otro* en la experiencia existencial presente, por ejemplo, en la serie de vivencias cotidianas que ocurren en *La pasión según G. H.* Un ejemplo de ello es la escena en la que G. H. mira una fotografía de sí misma: “al mirar el retrato, veía el misterio” (Lispector, 2021, p. 15), al mismo tiempo, que “el mundo me miraba a su vez” (Lispector, 2021, p. 16). La mirada es una manifestación sensitiva del entender lispectoriano y posibilita la relación con *lo otro*; se trata de un vínculo recíproco. Por lo tanto, la relación entre el yo y el mundo es una experiencia más allá de lo cognitivo.

El último aspecto del reconocer es el paso de la identidad de algo general al reconocimiento del sí mismo. En perspectiva fenomenológica, Ricoeur concibe una forma de objetividad distinta a la que plantean las ciencias empíricas. No se refiere a la representación objetiva de la identidad del juicio con la cosa (enfoque moderno), sino a la identidad personal y existencial del individuo que experimenta la vida recíprocamente con *lo otro* y el otro. Por tal razón, puede afirmarse que es una objetividad, pero de naturaleza particular; no le interesa alcanzar

un conocimiento universal de la realidad sino objetivar la experiencia. Esta no puede ser del todo subjetiva porque negaría la presencia de *lo otro* en su *ipseidad*; al contrario, el vínculo exterioriza la experiencia, pero su contacto permite ser uno *en y con* el otro.

Estas consideraciones conceptuales, tomadas del pensamiento ricoeuriano, permitirán una aproximación no estilística ni epistemológica a la obra, sino a la experiencia narrativa como el modo de ser lispectoriano. La escritura como el “camino”, diría Ricoeur; el recorrido en busca de la identidad personal y el reconocimiento de sí.

El reconocimiento de sí de Ricoeur en *La pasión según G. H.*

El camino es largo para el hombre “actuante y sufriente” hasta llegar al reconocimiento de lo que él es en verdad, un hombre “capaz”.

PAUL RICOEUR, *Caminos del reconocimiento*

Ricoeur deconstruye el concepto de *reconocimiento* a partir de las ideas de Descartes y Kant para desembocar en la fundamentación de una filosofía del reconocimiento en la fenomenología husserliana. Plantea un salto o transición de la definición del reconocimiento, centrada en la cognición, al mundo de la vida. Por ello, no admite la noción de reconocimiento como representación en la razón, menos en la determinación del tiempo interior del trascendentalismo kantiano, sino en el sentido de la experiencia del mundo de la vida, sobre todo, en el cambio, puesto que “el cambio debe poner su marca sobre seres del mundo, y más significativamente sobre el ser humano” (Ricoeur, 2006, p. 54). Para el filósofo francés, el cambio en la vida cotidiana es clave para superar la determinación del tiempo; no implica desconocerlo en el proceso de la interpretación de sí, pero la concepción temporal está inscrita en un mundo entendido como acontecimiento.

En esta perspectiva, la narrativa lispectoriana contempla la existencia en el mundo cotidiano, en la vida misma, allí donde acontecen las vivencias y emerge el sentido como presencia del instante, del

ahora. Esto se puede vincular con la preocupación de Ricoeur por salir del kantismo y reconocer que “la experiencia fundamental de ser-en-el-mundo se plantea como referencia última de todas las experiencias particulares” (2006, p. 80). La novela *La pasión según G. H.* (2021) es, pues, un esfuerzo vitalista de la autora por realizar la comprensión de sí en la existencia como reconocimiento, no solo como conocimiento, en el sentido moderno. Por tal motivo, en la obra, el personaje, G. H., nos lleva por un recorrido por la dialéctica de la pérdida de la identidad personal en el mundo que la constituye, hacia la concienciación o recuperación de sí a partir de la (des)-sujeción del mundo de la apariencia. Es por esta razón que la escritura lispectoriana pretende manifestar, como narración viva, la configuración de su estar en el mundo de manera auténtica. Por ello, las diversas escenas de la novela son una confrontación entre lo que no es, pero ha sido, y lo que verdaderamente es, a partir de sus propias experiencias de vida en relación con las cosas, el otro y *lo otro*.

En esta línea interpretativa, los aportes teóricos del reconocimiento de Ricoeur sirven de base para una aproximación a la escritura de Clarice Lispector. La autora tiene la intención de saberse a sí misma en la vida, no como ejercicio de conocimiento, sino como comprensión de su existencia *con* y *en* el mundo. De esta manera, se reconoce al sujeto como parte del mundo y no como un ente aislado, dotado de capacidades para conocer el mundo. Ricoeur (2006), citando a Lévinas, señala que “el mundo de la vida circundante cotidiano considerado como ente, este mundo en el que todos nosotros, incluido siempre el yo que filosofa, poseemos una existencia consciente” (p. 81). Esta cita fundamenta la experiencia escritural de Lispector, ya que el reconocimiento de sí consiste en un acto vivencial que nos sujeta al mundo y, al mismo tiempo, a través del ejercicio de narrarse, por el cual reconfiguramos el mundo y a nosotros mismos con él. Por ello, Ricoeur continúa afirmando que “esta superación de la intención en la intención misma arruina la idea de una relación entre sujeto y objeto, de modo que el objeto sería en todo instante exactamente lo que el sujeto lo piensa actualmente” (2006, p. 82). Es decir, se puede sostener que interpretar la identidad narrativa en la obra de Lispector significa entenderla como acontecimiento presente, en el instante mismo de la vida; así,

la escritura se constituye en modo de existencia y de presencia. Por ello, la concepción de corporalidad que enuncia Ricoeur se manifiesta en la obra lispectoriana como sujeto en su completud; podríamos hablar entonces de una “existencia encarnada”.

La pasión según G. H. inicia con dos paratextos importantes para la reflexión sobre el reconocimiento. El primero es una especie de prefacio que señala las reacciones del personaje central: G. H en el encuentro con la cucaracha. Se afirma que le provocará “repulsión y un caudal de reflexiones íntimas” (Lispector, 2021, p. 2); y el segundo, un epígrafe de Bernand Berenson, que indica la posibilidad del sujeto de identificarse con el *no-yo*, ese que por no existir no puede morir. Estas dos ideas son claves e introductorias de la problematización del reconocimiento en la obra lispectoriana. Es importante explicar la imagen simbólica de la cucaracha que podríamos interpretar, siguiendo a Ricoeur, como la mismidad (lo que siempre es lo mismo), mientras que la experiencia existencial de G.H es la vivencia del instante inscrito en situaciones cambiantes, por ser histórica y temporal, lo que —recordemos— el pensador francés identifica como *ipseidad*.

La imagen de la cucaracha revela la repugnancia que siente Lispector por la idea de lo dado, lo definido y lo estático, frente a la idea de lo cambiante, la noción de alteridad o lo siempre otro de sí. La escritora brasileña vive una vida en estado de quietud y en eso consiste la persistente lucha por trascenderse o morir en la existencia, en poder ser lo otro de sí, pero un sí no cognitivo, sino existencial. Morir, es decir, en el sentido heideggeriano, superar lo siempre dado o lo aparente. Esta idea se conecta con el epígrafe, pues resalta la idea de un *no-yo* o un *no-ser* que es producto de la sociedad alienante, para descubrirse o reencontrarse con su propio yo auténtico. La muerte es el paso de la inautenticidad a la autenticidad de sí.

En este punto coinciden la propuesta de la hermenéutica de sí de Ricoeur y la identidad narrativa lispectoriana: el esfuerzo de una escritura viva que se desarraiga del *no-ser* que la sujeta de forma inconsciente; el intento de una escritura por (des)sujetarse de un yo negativo, como sostiene Lispector en *La pasión según G. H.*: “Yo era la imagen de lo que no era, y esa imagen del no ser me colmaba por completo: uno de los modos más fuertes de ser es ser negativamente”

(2021, p. 20). En este breve pasaje, la autora presenta un primer acto de reconocimiento de sí. Por una parte, reconoce que era un ser negativo, o sea, tenía una identidad aparente forjada por la determinación unidireccional del mundo de las cosas; y por otra parte, reconoce en tiempo pasado aquello que fue y que ahora no es. Es decir, la cita permite inferir desde el inicio del relato que se da un reencuentro de la protagonista consigo misma o el reconocimiento de sí, en términos de Ricoeur: es un volver a su propio ser olvidado en la inconsciencia.

Este salto al reconocimiento de sí es resultado de un acto reflexivo, desde un pensar existencial de la relación o reciprocidad de su yo con el mundo y las cosas. A través de la acción del pensar como concienciación, Lispector se reconquista; no le interesa en primera instancia el reconocimiento del otro, sino el saber sobre sí misma por sí misma. Más adelante se descubre, en consonancia con lo planteado por Ricoeur (2006), que el reconocimiento de sí es posible por el otro y *lo otro*. Para ilustrar este punto, podemos mencionar la escena del encuentro de G. H. con la cucaracha o el pasaje del encuentro con la foto. Sin embargo, en esta aproximación nos ocuparemos del primer paso: el reconocimiento de sí o la identidad personal.

Considero que Lispector, en la entrevista con Lerner, da cuenta de la poca importancia de escribir para complacer a otros; su preocupación es poder ser mediante la escritura y entenderse a sí misma. En respuesta a las inquietudes del entrevistador sobre su autorreconocimiento como escritora, Lispector afirma que no se considera como tal: “ahora yo me preocupo por no ser profesional, para mantener mi libertad” (1977, s. p.). En este punto, Clarice se distancia de la concepción de la escritura propia de las editoriales, en la que se busca complacer al público, acoplarse a sus gustos, pues la narrativa lispectoriana es un acontecimiento de voluntad, es la expresión del modo de existir y esa forma de escritura viva es un darse; lo contrario sería un modo de ser negativamente. Por tal razón, Clarice Lispector se hace lenguaje al narrarse, y esta corporeización de la existencia de un yo en el texto pasa por un “sí mismo reflexivo, el de la ipseidad” (Ricoeur, 2006, p. 121).



Figura 2. Fragmento de “Tejiendo juntxs”, proyecto *Nosotros, la tierra*.

Fuente: Christian Snyder Moreno Martín (2021). <https://snydermorenomartin.com/We-the-Earth>

Para iniciar la lectura de la novela *La pasión según G. H.* es importante partir de la estructura y las etapas de la gramática del poder que sugiere Ricoeur desde lo que llama “fenomenología del hombre capaz” (2006, p. 121). Según esto, la pretensión del reconocimiento de sí parte de una filosofía o conciencia reflexiva del sí mismo. Se puede afirmar que en las diversas obras de Lispector encontramos ese rasgo común de la reflexión. Tanto los narradores como los personajes alcanzan un entendimiento de su existencia a partir de un proceso reflexivo. Este *sí mismo* reflexivo es categorizado por Ricoeur como *ipseidad*, el cual sostiene que el acto de reconocerse implica no solo un recorrido existencial, sino que es imprescindible la reflexión de sí. Por consiguiente, partiendo de la teoría de la acción aristotélica, Ricoeur propone la característica “del deseo razonado” como criterio para la construcción de la identidad narrativa (2006, p. 122). En este sentido, Lispector reconoce que su escritura es un proceso de entendimiento y conciencia de sí, un reconocimiento del yo que parte de una pretensión volitiva; así lo afirma en *La pasión según G. H.*: “mi moralidad era el deseo de entender” (2021, p. 14).

Por otra parte, Ricoeur considera que para darse el reconocimiento es fundamental la noción de atestación. Si bien los antiguos pretendían el reconocimiento del modo epistémico basado en la certeza, el filósofo francés asume esta forma reflexiva en otro orden: “la unión entre la atestación y el reconocimiento en el sentido de *tener como verdadero*” (2006, p. 124), esto es, el concepto de atestación en el sentido de testimonio. En esta dirección se orienta el ejercicio escritural de Lispector y el obrar mismo de los personajes. En las primeras páginas de la novela, la escritora brasileña reitera el deseo de pensar para entenderse desde la capacidad sintiente, desde una racionalidad no moderna: “yo había humanizado demasiado la vida” (2006, p. 9). En este sentido, el acto del pensamiento hacia el entender no debe estar sujeto a la lógica de la razón, sino a la lógica del sentir, a la pulsión, a la pasión. No necesariamente se piensa desde la razón, sentir es otro modo de ser y conocer o, mejor, un camino de reconocimiento no racional y sí existencial. De esta forma, el relato de G. H. es un recorrido que problematiza ontológicamente el ser para llegar al yo auténtico o al reconocimiento de sí.

En *La pasión según G. H.*, la narradora expresa con temor el tránsito entre lo que era, como representación de un modo falso de ser —configurada por *la tercera pierna* que la “sujetaba al suelo” (2021, p. 7)— hacia una manera de ser nueva, no experimentada, que duda en llegar a ser. El suelo nuevamente aparece como signo de lo estático y lo verdadero. En este instante del existir, G. H. experimenta el intento de una ruptura ontológica, pero se lo impide la sensación de miedo; aunque la reflexión genera una fuerza de liberación, queda en un punto intermedio de indecisión. Por ello, la inquietud de sí es un camino por recorrer y se hace posible desde un pensar no moderno.

El personaje experimenta una dicotomía entre permanecer cómo ha sido o llegar a su ser otro. Con fuerte vehemencia y en un estado de desesperación, G. H. afirma: “temo lo que es nuevo y temo vivir lo que no entiendo” (2006, p. 7). La primera expresión —temo lo que es nuevo— revela la incertidumbre ante lo desconocido que, para Ricoeur, es el paso al reconocimiento. Y el segundo aspecto —temo lo que es nuevo— implica vivir sin comprenderse a sí misma. Estas dos premisas nos remiten al primer paso de la hermenéutica de sí de Ricoeur: *el poder decir*.

Para el filósofo francés, no se puede alcanzar el reconocimiento sin el poder ser capaz. Por ello, parafraseando a Nabert, Ricoeur considera que el carácter reflexivo de sí nos conduce al momento de la autoasignación en dos rasgos: el qué y el cómo, antes que el quién (2016, p. 125).

En ese orden, primero es importante definir la forma del recorrido hacia el reconocimiento y, en el caso de Lispector, podemos afirmar que se da gracias al expresar. No puede existir reconocimiento de sí, si no lo precede la intención del decir. Primero sería el lenguaje que desvela el ser y, luego, a través del entendimiento, sería posible el reconocerse como otro en sí (alteridad).

Pese a ello, en las primeras páginas de la novela, G. H. mantiene la incertidumbre de la posibilidad de comprenderse a sí misma. Ricoeur insiste en que la primera capacidad del puedo es reconocer sus capacidades. En esta línea, el impedimento de la duda es superado en el mismo instante de comenzar a enunciarse, puesto que G. H. señala que no se abstiene del *poder hablar*, el poder *decir* algo de sí, en palabras de Austin, citado por Ricoeur, “hablar es ‘hacer cosas con las palabras’” (2006, p. 126). Este *decir algo* de G. H., mediante la reflexión y la enunciación-*performance*, permite materializar en el decir el acto de (des)-sujeción de aquello que la contiene: el ser que ha sido, pero ya no es. En este punto se introduce la idea del reconocimiento ricoeuriano del *prometer*, a través del acceso lingüístico, moral y ontológico que se expondrá como etapa final del proceso de la hermenéutica de sí.

Además, el poder decir implica una relación con otro. En el reconocimiento existe la necesidad de que “la palabra pronunciada por uno [sea] una palabra dirigida al otro” (2006, p. 128). Aunque pretenda expresarse a sí misma, Lispector mantiene el interés de darse a conocer al otro y eso se refleja en la preocupación que manifiesta al inicio del relato: “estoy buscando, estoy buscando. Intento comprender. Intento dar a alguien lo que he vivido y no sé a quién, pero no quiero quedarme con lo que he vivido” (2021, p. 7). Toda la obra lispectoriana está compuesta por el interés de darse a conocer y de comunicar su vida, sus momentos vividos; esto permite, en términos de Ricoeur, un momento de reconocimiento de sí y del *poder decir*.

Ricoeur considera el *poder hacer* como segunda instancia del reconocimiento. En narrativa es posible que un personaje agente pueda hacer que ocurran distintos acontecimientos del orden social, y esta capacidad permite la comprensión consciente del agente de las acciones realizadas. Si observamos los actos ejecutados por los personajes de *La pasión según G. H.* (2021), vemos que, en algunos casos, son inconscientes y conscientes. Cuando el personaje agente asume conscientemente haber realizado la acción, entonces se descubre una comprensión de sí o como afirma el filósofo francés: al “hacer que ocurran [las acciones], el sujeto puede reconocerse ‘la causa’ en una declaración de la forma fui yo quien lo hizo” (2006, p. 129). En el caso del personaje de Lucrécia Neves en *La ciudad sitiada* (2006), le suceden una serie de acontecimientos y acciones ejecutadas inconscientemente; por ello desconoce el proceso de pérdida de su identidad. La única manera de recuperarse es haciendo conscientes los actos intencionales, lo que podría considerarse una ontología del acontecimiento y del instante, característica de la narrativa lispectoriana.

Por otra parte, Ricoeur sostiene que “el problema de la identidad personal [está] vinculado al acto de narrar” (2006, p. 132). Si entendemos, siguiendo a Cixous (1995), que Lispector es su propia escritura, entonces el poder contarse se convierte en un problema de identidad. En *La pasión según G. H.*, la narradora-personaje entra en conflicto consigo misma, al tiempo que se narra y reflexiona sobre sí, puesto que, en la medida en que encuentra cosas nuevas acerca de sí misma, más perturbada se encuentra. Lo ratifica al expresar que “perderse significa ir hallando y no saber qué hacer con lo que se va descubriendo” (2021, p. 8). La experiencia de G. H. desemboca en una paradoja identitaria: no saber a ciencia cierta si lo que descubre de sí es verdadero, si es digno de ser asumido o si se da solo por la condición de perder su identidad definida.

En este y otros apartados posteriores, la narración viva de Lispector genera un conflicto con el reconocimiento de sí. Sin embargo, continúa narrándose como afirma Rodrigo S. M., narrador de *La hora de la estrella*, con el fin de “seguir hablando de mí, que soy mi desconocido” (2015, p. 10). La escritora brasileña reconoce que, a través de la escritura, existe la posibilidad de responder la pregunta *quién soy yo*.

La escritura se convierte en el modo de existir y en el espacio para entenderse. En este sentido, mientras narra y vive, también se reconoce. Esta es la lucha de la literatura lispectoriana: un modo de existir para poder ser y saber quién se es. El único acto de reconocimiento que se admite en la obra lispectoriana lo resume G. H. cuando dice “solo puedo comprender lo que me ocurre, mas solo sucede lo que comprendo” (2021, p. 8). En este horizonte del “ocurrir” y “suceder”, se reafirma la tesis de Ricoeur sobre cómo el acto de reconocimiento es posible en el obrar del agente, en los acontecimientos que vive en el presente. Los actos realizados son los únicos que pueden ser entendidos. Por ello, “aprender a contarse [...] podría ser la ganancia de esta apropiación crítica” (2006, p. 134).

En este punto del ensayo, de la mano de Ricoeur, desembocamos en dos aspectos centrales del problema del reconocimiento: la memoria y la promesa. “La primera mira hacia el pasado; la segunda, hacia el futuro” (2006, p. 145). Estas dos temporalidades se articulan simultáneamente en el presente, en la experiencia viva del sujeto narrativo. Una vez recorridos los tres primeros niveles del reconocimiento de sí en el carácter del hombre capaz (el *poder decir*, el *poder hacer* y el *poder contar*), es necesario incluir el papel del *poder acordarse* y el *poder prometer* en la hermenéutica de sí ricoeuriana. Sobre todo, porque en *La pasión según G. H.* memoria y promesa son elementos claves para el entendimiento y la preocupación del saberse a sí mismo. Vale aclarar que el reconocimiento de sí en Ricoeur se constituye en identidad narrativa y esta es el despliegue de la dialéctica entre la identidad *idem* (mismidad) con la identidad *ipse* (la ipseidad). Este hecho ontológico, entre la quietud y el cambio, es el problema fundamental, la trama y la tragedia de la obra lispectoriana; es el conflicto entre la posibilidad de poder ser lo que no ha sido, presente en la existencia o la aceptación de lo que ha sido, aunque sea de alguna manera un modo de ser negativo. En este contexto se debate el problema del reconocimiento.

Ahora bien, es importante considerar que el olvido es una forma de ocultar el ser o la realidad. Es la forma de no recordar lo previamente existente; no es la simple nada, vacía y oscura. Por el contrario, en él reposan las imágenes del pasado. Por eso, Ricoeur afirma que “acordarse es no olvidar” (2006, p. 146). De este modo, transita

la intencionalidad de la escritura lispectoriana, cuyo propósito es *develar* la historia viva de la identidad personal en el plano del mundo aparente de la mismidad. La lucha constante en la narrativa de la escritora brasileña es la pretensión del saber sobre el olvidar, es el proceso dialéctico sin salida definitiva. En cierto pasaje de la novela, G. H. expresa: “al mismo tiempo que lucho por saber, mi nueva ignorancia, que es el olvido, se convierte en sagrada” (2021, p. 10). El personaje central del relato, G. H., concluye que entenderse a sí misma es una acción difícil. Por una parte, el deseo de no renunciar al ser inauténtico y, por otro lado, a la dificultad para distinguir lo real de lo aparente, el ser del no-ser en cuanto a identidad. Esta es una especie de ignorancia consciente, es decir, el temor a aceptar lo desconocido como posibilidad del verdadero saber los encierra en el silencio y el olvido. Para G. H. es preferible lo conocido que lo inexplorado y con esta actitud sostiene el deseo desesperado por salvarse, reconociendo la ignorancia o el ser negativo como lo verdadero.

Sin embargo, en el proceso dialéctico de lo que puede ser y lo que no es, G. H. asume cierta resistencia a estancarse en el olvido. Este gesto de libertad se da en la soledad que experimenta en el apartamento, aquel día que se dispuso a entrar al cuarto de Janair, la empleada doméstica que habría renunciado días antes. En un esfuerzo reflexivo por distinguir entre la realidad y lo no real, dice: “por vez primera siento ¿mi olvido está finalmente al nivel del mundo?” (2021, p. 10). Podría interpretarse que G. H. distingue entre el ser a partir de la configuración del mundo y el ser en cuanto experiencia personal del sujeto. Cree que la ignorancia y el olvido la sujetan desde la determinación del mundo sobre sí, pero supone la existencia de una realidad distinta del mundo. En términos de Ricoeur, su *ipseidad* o su identidad personal puede alcanzar un nivel de liberación o indeterminación del mundo externo. En este punto radica el existencialismo vital característico de la narrativa de Lispector.

Pues bien, G. H. insiste en saber quién es. El anhelo por entenderse a sí misma la conduce a interactuar con los objetos, como ocurre en el caso concreto de la foto. Es en el instante de la relación con la imagen de sí misma que comienza a ser consciente, a recordar, a tener memoria: “ahora sé que tenía ya todo” (2021, p. 20). A pesar de reconocer

que en ella habitaba en el pasado su modo de ser verdadero, no había podido desprenderse del ser negativo. G. H. admite este hecho al expresar: “me dedicaba a cada detalle del no” (2021, p. 20), es decir, a vivir en la apariencia. El proceso de saber continúa cuando decide explorar la habitación de Janair, precisamente, al poner las cosas en orden. En ese instante reconoce una cualidad de su identidad personal, la tendencia a organizarse; su “única vocación verdadera” (p. 21).

En este momento de la historia, comienza a concretarse el reconocimiento de sí que tanto tiempo ha ignorado al desconocer, también, su realidad. En este instante del relato sucederán dos cosas en la aceptación de su ser auténtico, aparte del encuentro con la cucaracha. El primero es el encuentro con la imagen de un mural: “miré el mural donde yo debía hallarme representada...Yo, el hombre” (2021, p. 26). G. H. descubre su verdadera identidad, su comportamiento real en el mundo gracias a Janair. Más adelante señala que “Janair era la primera persona realmente ajena de cuyo mirar [ella] tomaba conciencia” (2021, p. 26). Lispector, a través del personaje de G. H., reconoce las diversas formas de estar en el mundo; no es una búsqueda de su identidad como mismidad, sino de sus modos o maneras de ser, pues, al igual que Ricoeur, la escritora brasileña reconoce que toda identidad personal es temporal. El relato continúa y G. H. sorprende al lector al reconocer que su modo de ser en relación con Janair es un comportamiento eminentemente patriarcal.

Esta interpretación se reafirma cuando en el texto G. H. dice lo siguiente sobre Janair: “no era sorprendente que yo la hubiese utilizado como si ella no hubiera tenido presencia” (2021, p. 26). La imagen de la criada, el delantal que usaba Janair, ocultaba su verdadera identidad, aquella que jamás conoció G. H. porque su mirada desconocía a la mujer real y humana que se escondía detrás de su rol y su ropa. Continúa reflexionando la narradora-personaje: “no había advertido que aquella mujer era invisible” (2021, p. 26). El mirar la forma exterior le impedía reconocer al otro; había que transgredir la mirada, ir más allá de la apariencia para encontrar a la persona humana.

Este es el camino que recorre Lispector en su obra para des-ocultar el ser auténtico y arribar a la memoria. Reconocerse a sí misma y reconocer al otro es una forma de reivindicar la vida; es la mejor

manera de entender el modo de estar en el mundo, un mundo que se reconfigura a cada instante en el presente, en cada experiencia con la vida (en las vivencias) y este reconocer es posible desde la racionalidad sintiente. Toda la trama narrativa, la tragedia de los personajes y la autora son el esfuerzo por (des)sujetarse de un mundo aparente, un mundo que configura a las personas sin tener en cuenta su existencia individual y personal, un mundo donde se impone y coarta la libertad; un mundo que derrumba las identidades, margina y excluye al otro, lo ignora o lo invisibiliza. Esta es la experiencia literaria de una mujer que no se hizo escritora, sino escritura viva y que, a través de la narración, alcanzó el reconocimiento de sí.

Referencias

- Arrieta, M. (2019, 13 de febrero). *Entrevista a Clarice Lispector (Sub-Español)- Panorama, 1997* [Video]. YouTube.
- Lispector, C. (2006). *La ciudad sitiada*. Siruela.
- Lispector, C. (2015). *La hora de la estrella*. Siruela.
- Lispector, C. (2021). *La pasión según G. H.* Siruela.
- Lerner, J. (1977). Entrevista a Clarice Lispector. *Panorama* [Video]. <https://www.youtube.com/watch?v=E3s4BymoN0Y&t=6s>
- Ricoeur, P. (2006). *Caminos del reconocimiento: tres estudios*. Fondo de Cultura Económica.

3. Las nociones de lo humano y lo no-humano en *La pasión según G. H.* La vida como continuidad ante el Antropoceno

MARÍA FERNANDA SILVA SALGADO



Figura 1. “Mapamundi (Hojas)” proyecto *Nosotres, la tierra*.

Fuente: Christian Snyder Moreno Martín (2019). <https://snydermorenomartin.com/We-the-Earth>

Lo que he visto era la vida mirándome.
CLARICE LISPECTOR, *La pasión según G. H.*

La pasión según G. H. (1964) de Clarice Lispector parece haber sido escrita para la posteridad, dada la facilidad de encontrar perspectivas visionarias sobre preguntas y problemas actuales, propias de los campos de la literatura, la filosofía e incluso las llamadas ciencias de la vida. En este trabajo nos aproximaremos al tratamiento que la autora ucraniano brasileña le da a un problema filosófico vinculado a los debates contemporáneos sobre el humanismo y el posthumanismo: las nociones de lo humano y de lo no-humano. Consideramos que *La pasión según G. H.* es una obra iluminadora no solo para comprender este problema, sino para contemplar otras maneras de interpretarlo, pues se sitúa en una fecunda intersección entre los saberes literario, filosófico y místico.

El problema de lo humano y lo no-humano: replanteamientos en el Antropoceno

La pregunta por las semejanzas y diferencias entre los seres humanos y otros seres vivos ha estado presente, de manera más o menos explícita, en la historia de la filosofía occidental. Los animales, además de las mujeres, los niños y las personas esclavizadas, fueron ubicados como antónimos del hombre racional durante la Antigüedad. Ya en la Modernidad, la pregunta por aquello que nos hace específicamente humanos, que nos distingue de otras especies, empieza a ser pensada de un modo más deliberado y sistemático. El ser humano se sitúa a sí mismo en el centro del mundo y concibe a la naturaleza como una dimensión exterior a él, como un objeto que puede conocer y, en consecuencia, dominar. La división entre la naturaleza y el humano devino en el desarrollo del conocimiento científico, técnico y tecnológico y, finalmente, en el dominio del ser humano sobre la naturaleza.

Esta breve introducción nos acerca a un problema actual: el cambio climático ha llamado la atención sobre la posibilidad de la extinción de la vida en la Tierra, no solo como un asunto de la ciencia ficción, sino como un hecho ratificado, al menos, por una parte de la llamada comunidad científica. En este sentido, parece necesario volver a preguntarnos por el lugar que ocupa el ser humano en relación con las otras formas de vida. Aunque la pregunta es similar a la que se planteaban los filósofos hace algunos siglos, ya no es posible pensarla en los mismos términos; es necesario asumir el peso de las devastadoras consecuencias de un humanismo antropocéntrico; replantear la pregunta por lo humano y lo no-humano, incluso, los términos de este problema en la filosofía contemporánea, en el nuevo tiempo geológico denominado *Antropoceno*. Es a la luz de esta noción histórico-natural que proponemos esta lectura de la obra de Clarice Lispector.

El término fue utilizado por primera vez por los científicos Paul J. Crutzen y Eugene F. Stoermer. Luego de que varios científicos se anticiparan al concepto¹, Crutzen y Stoermer lo utilizaron para referirse a un nuevo tiempo geológico. La hipótesis fundamental es que, en este tiempo, el ser humano se ha convertido en la fuerza geológica dominante. En sus palabras (2000):

Considerando estos y muchos otros y crecientes impactos de las actividades humanas en la Tierra y la atmósfera, en todas las escalas, incluidas las globales, nos parece más que apropiado enfatizar en el rol central de la humanidad en la geología y la ecología proponiendo el término “antropoceno” para denominar la época geológica actual. (p. 17)²

1 Algunos de los científicos que anticiparon el concepto de Antropoceno, reconocidos por los mismos Crutzen y Stoermer (2000), son G. P. Marsh, V. I. Vernadsky, P. Teilhard de Chardin, E. Le Roy, A. P. Pavlov.

2 Traducción propia de la cita original: “Considering these and many other major and still growing impacts of human activities on earth and atmosphere, and at all, including global, scales, it seems to us more than appropriate to emphasize the central role of mankind in geology and ecology by proposing to use the term ‘anthropocene’ for the current geological epoch” (p. 17).

Según la hipótesis de los autores, el Antropoceno habría iniciado a finales del siglo XVIII, época de industrialización y que coincide con la invención de la máquina de vapor en 1784; esto generó un aumento de gases de efecto invernadero en la atmósfera, en especial de CO₂ y CH₄. Aunque existen otras hipótesis sobre el inicio del Antropoceno y una fuerte discusión sobre la posibilidad efectiva de su validación científica³, es innegable la popularización que ha tenido el concepto, no solo en el ámbito de la geología, en el que surgió, sino de las ciencias de la vida, las ciencias humanas, la filosofía y en el discurso público de ciertas regiones del mundo. Como señala Trischler (2017), el Antropoceno es una noción geológica y cultural que nos invita a cuestionar las fronteras entre naturaleza y cultura, y entre las disciplinas del conocimiento instauradas por el pensamiento moderno.



Figura 2. Fragmento de “Como es arriba es abajo”, proyecto *Nosotros, la tierra*.

Fuente: Christian Snyder Moreno Martín (2020). <https://snydermorenomartin.com/We-the-Earth>

3 Para que la noción de Antropoceno sea validada científicamente, es necesario recopilar evidencia suficiente y pasar por cuatro instancias conformadas por geólogos de todo el mundo. Con este propósito, se creó el Grupo de Trabajo del Antropoceno que ha entregado evidencia suficiente para superar la primera fase de validación.

Comprender la incidencia de los seres humanos como principal fuerza geológica en la Tierra es una invitación a asumir nuestra responsabilidad en la continuidad o no de la vida, y a volver a preguntas éticas fundamentales sobre nuestra relación con las otras especies⁴. En el fondo, lo que está en juego es nuestra forma de comprender aquello que denominamos *humano* en relación con una noción más amplia: la vida en todas sus manifestaciones. A propósito de ello, Trischler (2017) se refiere a la necesidad de crear nuevas narrativas que nos permitan entender mejor nuestro papel como humanos en la Tierra: “la reintegración de lo no humano en narrativas históricas y ontologías antropológicas es tal vez el común denominador con el que la mayoría de los investigadores que trabajan sobre el Antropoceno estarían de acuerdo” (p. 55).

Debido a la búsqueda de esas narrativas y de otras formas de pensar lo no-humano, proponemos esta lectura de *La pasión según G. H.* La obra de Lispector explora las relaciones entre lo humano y lo no-humano desde una frontera entre literatura, filosofía y mística, con lo que, a nuestro juicio, alcanza una mirada del problema que bien puede iluminar nuestros modos de comprenderlo.

Formas de la materia viva y la materia viva sin forma

La protagonista de *La pasión según G. H.* es una escultora con unas condiciones materiales de vida favorables, que vive en el último piso de un edificio acomodado y de cierto lujo⁵. Una mañana cualquiera se

4 Según la bióloga y filósofa estadounidense Donna Haraway (2015), habría que cuestionar la noción de Antropoceno porque supone una idea abstracta de humanidad a la que se hace responsable de los problemas ambientales y, a su juicio, en realidad, la mayor parte de la responsabilidad les corresponde a los países industrializados. Por ello, Haraway propone el concepto de *Capitaloceno* en lugar de *Antropoceno*, con lo que señala al capitalismo como la verdadera fuerza geológica que ha modificado la Tierra.

5 El hecho de que G. H. sea escultora no se debe pasar por alto. Como veremos más adelante, la novela aborda el problema de la forma y de lo carente de forma, en relación con la pregunta por lo humano y lo no-humano. En este

dispone a ordenar su casa y entra en la habitación de quien fuera su empleada doméstica hasta el día anterior, una mujer negra, Janair, en quien G. H. escasamente se había fijado⁶. En la habitación, irrumpe una existencia animal que propicia una experiencia inesperada; se trata de una cucaracha. La mujer intenta narrar el encuentro con la cucaracha luego de que ha ocurrido. Busca aprehender con las palabras una experiencia muy difícil de nombrar y comprender —al menos desde una perspectiva netamente racional de la comprensión—. Como lectores, asistimos al intento de G. H. de nombrar esa experiencia.

En la primera parte del libro, G. H. construye un campo semántico alrededor de las nociones de lo humano y lo no-humano para dar sentido a lo que ha vivido. Se refiere a lo ocurrido como haber perdido su “montaje humano”, su “formación humana” (2017, pp. 7-8). Para intentar dar forma a esa experiencia de pérdida de la forma acude al lenguaje: “pero es que tampoco sé qué forma dar a lo que me ha ocurrido. Y sin dar una forma, nada existe para mí” (2017, p. 8). Antes del encuentro con esa *existencia otra*, que para ella representa la cucaracha, G. H. se concebía a sí misma como una persona o, más bien, una persona organizada la encarnaba (Cfr. 2017, p. 7). El encuentro con la cucaracha, una manifestación de la vida que G. H. llega a situar en las fronteras de lo inanimado (Cfr. 2017, p. 15), supone para ella una desintegración, una disolución de su forma humana; de ahí que se pregunte cómo era ella, en cuanto humana, antes de la experiencia.

Para comprender la experiencia de perder la forma tendría que entender antes la experiencia de la forma: “no obstante, tengo que hacer al menor el esfuerzo de darme una forma primera para poder entender lo que ha sucedido al perder esa forma” (2017, p. 15).

sentido, es dicente que el personaje cultive un arte que consiste en dar forma a partir de lo que no la tiene.

- 6 El contraste entre la protagonista y Janair permite abordar el problema de la deshumanización de ciertas vidas humanas. En un momento de la narración, Janair es comparada con la cucaracha, por el color negro de ambas. La equiparación entre ciertas existencias humanas con la animalidad y la asociación de esta última con la ausencia de razón ha sido motivo de profundas exclusiones históricas. Este es un aspecto de la novela en el que valdría la pena profundizar.

Además, vemos cómo G. H. postula, a su manera, la pregunta habitual de la filosofía: qué nos hace humanos; qué nos da una forma específica en relación con otras formas de vida y con la vida misma —que en su estado más primigenio parece no tener forma—. La vida humana se asocia a la forma y al orden; una persona sería una especie de coagulación de la vida, separada de otras vidas y de la vida misma sin forma. G. H. sugiere esta separación al afirmar que hay una distancia entre ella y el mundo, entre sujeto y objeto: “el mundo no era yo ni mío” (2017, p. 19), pero a la vez plantea una pregunta que supera la consideración de lo humano como la única forma relevante de existir: “mi pregunta, si la tenía, no era: ‘quién soy’, sino ‘entre quiénes soy’” (2017, p. 18). Estas dos preguntas: *la pregunta por el ser del humano* y *la pregunta por el ser del humano entre los otros seres* parecen orientar el intento de G. H. de reconstruir su experiencia.

Conforme se desarrolla la obra, veremos cómo la dicotomía entre las nociones de lo humano, asociado a la forma, y lo no-humano, asociado a la ausencia de forma, se ponen en tensión hasta llegar a disolverse (tabla 1). El encuentro con la vida en la manifestación animal de una cucaracha remueve el modo de conocer el mundo de G. H. en un nivel que no es el de la razón, sino en una especie de no-saber que, paradójicamente, le revela una verdad profunda y vital. Veamos cómo ocurre la disolución de la dicotomía gracias al encuentro con la cucaracha.

Tabla 1.

Campos semánticos de lo humano y lo no-humano en La pasión según G. H.

Humano	No-humano
• Necesidad de forma • Organización • Identificación • Lo organizadamente vivo, la persona • Futuro • Esperanza • Lo expresivo, el lenguaje	• Lo que no tiene forma • Desorganización • Desidentificación • Lo vivo neutro, la vida primordial, el núcleo de la vida, lo prehumano, lo inhumano • Presente • Inmanencia • Lo inexpressivo • Dios

Fuente: elaboración propia.

De la máscara humana al Dios sin forma

A pesar de la complejidad de la obra, G. H. reconstruye en primera persona el encuentro con la cucaracha de manera lineal. En principio, asistimos al momento previo al encuentro, en el que G. H. se refiere al deseo de organizar que se despertó en ella la mañana del acontecimiento y a la frustración de encontrar una habitación limpia, blanca y neutra, que no le permitía satisfacer su inclinación a intervenir sobre el medio, a organizarlo. De algún modo, esta visión anticipa la repugnancia inicial ante la vida como una suerte de sustancia neutra que se presentará más adelante.

Al encontrar así la habitación, G. H. —quien antes había afirmado que el mundo no era suyo ni de ella— decide hacer suya la habitación, por eso dice: “en mía y en mí” (2017, p. 28). Sin embargo, la cucaracha se interpondrá en su deseo de apropiarse del mundo, al respecto comenta: “Entonces, antes de comprender, mi corazón encaneció como encanecen los cabellos. Al lado de mi rostro introducido por la abertura de la puerta, muy cerca de mis ojos, en la semioscuridad, se había movido una cucaracha enorme” (2017, p. 29).

Su primera reacción es el asco, la hostilidad y el miedo. Se enfrenta a un animal que conoce de manera racional, pues tiene información sobre sus características y comportamiento, pero al que nunca se había enfrentado en realidad: “solo había sentido repugnancia por su antigua y siempre presente existencia, pero nunca me había enfrentado a ello, ni siquiera con el pensamiento” (2017, p. 36)⁷. De ese miedo primordial surge una valentía que la mueve a cerrar la puerta sobre el cuerpo de la cucaracha. El golpe resulta insuficiente para acabar con una vida tan antigua y resistente y, en lugar de su muerte, del triunfo de lo humano sobre lo animal, el rostro de la cucaracha viva interpela a la mujer: “lo que he visto era la vida mirándome” (2017, p. 37). El encuentro *cara a cara* con la cucaracha le da un giro a la experiencia,

7 En citas como esta y la siguiente se observa que G. H. tenía cierto conocimiento de la cucaracha como un objeto externo a ella, pero no se había encontrado vitalmente con su presencia: “aunque nunca me había encarado realmente con una cucaracha, conocía sus procesos vitales” (p. 30).

permite un reconocimiento cercano al acontecimiento del *otro* en la filosofía de Emmanuel Lévinas, solo que en este caso no es un humano quien interpela, es un animal interpelando a una humana. Este dato, lejos de ser netamente argumental, abre la posibilidad de comprender la potencia de las existencias no humanas para interpelarnos en nuestra humanidad y, eventualmente, para poner en tensión aquello que concebimos como humano.

La aparición del rostro de la cucaracha disuelve de a poco el miedo de G. H. y da lugar a un juego entre la atracción y el rechazo, el asco y la seducción, que le produce su existencia. Ante la imagen de la materia viva y blanca que sale de la cucaracha, ocurre la reveladora identificación entre ella y G. H. El personaje empieza a comprender que ella *es* la cucaracha, así como *es* todos los seres vivos que habitan el mundo. Ese momento de la experiencia es descrito como una metamorfosis:

También yo, que poco a poco me estaba reduciendo a lo que en mí era irreductible, también yo tenía millares de cilios pestañeando, y con mis cilios avanzo, yo, protozoo, proteína pura. Aferra mi mano, he llegado a lo irreductible con la fatalidad de un doble; siento que todo esto es antiguo y amplio, siento en el jeroglífico de la cucaracha lenta la grafía de Extremo Oriente: yo y la cucaracha viva. (2017, p. 39)

Se ha revelado la continuidad de la vida como sustancia sin principio ni fin, como ausencia de forma e identidad. G. H. comprende que lo humano es solo una manifestación de la vida, una manera en la que esta se ha organizado para ser. Como ser humano, ella es una determinada organización de la vida, pero la vida es, en realidad, lo único que existe bajo la máscara de todas las formas existentes. G. H. es la cucaracha y todos los seres que han existido y existirán: “yo siempre había estado viva, poco importa que no yo propiamente dicha, no es eso a lo que había convenido llamar yo. Siempre estuve viva” (2017, p. 42). Más allá de las apariencias del yo humano, existe la vida; lo humano puede ser entendido, entonces, como máscara, la máscara de la persona humana.

Por eso G. H. afirma que “ante la cucaracha viva, el peor descubrimiento ha sido que el mundo no es humano, y que no somos humanos” (2017, p. 44). En lugar de humano, el mundo puede ser catalogado como *viviente*. Lo que existe es la vida en su indeterminación, en su ausencia de forma, que se manifiesta a través de múltiples máscaras —humanas o no— y de la misma materia viva. Reconocerse como ser viviente es la mayor revelación de G. H.

La última parte de la obra, luego de que G. H. experimenta la desidentificación con respecto a su forma humana y la identidad con lo viviente, puede ser considerada una interrogación mística. Se entiende por *místico* el modo de experiencia directa de lo divino, que borra las separaciones entre los seres y las dimensiones del pasado y del futuro: solo existe la actualidad presente de la vida. En esta parte, G. H. se enfrenta a una lucha entre la tendencia a entregarse a esa vida neutra y primigenia, sinónimo de lo divino, y el peligro que ello significa, ligado a la experiencia de lo infernal o demoníaco. Reconocer nuestra existencia viviente y primordial como no humana, abrazar lo que no tiene forma, enfrentarnos a la experiencia de lo no-humano o de aquello que está antes de lo humano, lo prehumano, lejos de ser asumido por G. H. de un modo afirmativo, al menos en principio, es motivo de una lucha expresada en pasajes como este: “la deshumanización es tan dolorosa como perder todo, como perder todo, amor mío. Yo abría y cerraba la boca para pedir socorro, pero no podía ni sabía articular palabra” (2017, p. 47).

Deshumanizarse representa un peligro para G. H., pero a la vez la seduce esa alegría que hasta entonces había sido desconocida; el gozo por lo vivo que empieza a experimentar, que la aleja de sí misma y de la moralidad humana, un estado de “terrible alegría indiferente” (2017, p. 78). De a poco, G. H. decide abandonar la vida y dar sus primeros pasos hacia la Vida, hacia ese núcleo primordial que aún no sabe si llamar paraíso o infierno (2017, p. 51). Esta entrega culmina en el acto, tal vez innecesario, de comer la materia viva de la cucaracha; innecesario porque consiste en comer de sí misma y todos los seres están hechos de la misma materia. En ese camino místico, G. H. terminará por identificar lo no-humano o lo prehumano con lo divino; lo divino es la vida desnuda y primera, sin forma, sin delimitación,

sin lenguaje, la actualidad continua. Con el despojo de su humanidad, brota en ella el amor como fuerza primigenia y el gusto por lo vivo, por la inmanencia y actualidad presente de lo vivo: “el presente es el rostro inmanente del Dios”, nos dice (2017, p. 92).

Si volvemos a la pregunta por aquello que nos hace humanos, podríamos responder, a partir de esta lectura de *La pasión según G. H.*, que no es algo específicamente humano, sino nuestra condición de seres vivientes, prehumanos; la vida primigenia que late en nosotros y que nos mueve a entregarnos confiadamente a la misma vida, a lo que no conocemos. Lo humano es la entrega a un estado de inmanencia en el que estamos siempre, pero en el que no sabemos que estamos; solo lo sabemos en breves experiencias como aquella por la que atravesó G. H.: “estar vivo es una fase muy elevada, es algo que solo ahora he alcanzado. Es un equilibrio inestable tan elevado, que sé que no voy a poder continuar conociéndolo durante mucho tiempo: la gracia de la pasión dura poco” (2017, p. 109).

Conviene aclarar que, desde la perspectiva de Lispector, la entrega a la vida no es sinónimo de un abandono de la pregunta por lo humano; de hecho, como se ha procurado mostrar, la pregunta por lo humano está en el centro de la obra. Lo humano es visto como una manifestación de la vida y el reconocimiento de ello parece ser el paso para la “verdadera humanización” (2017, p. 109). Comprender que somos vivientes, no solo humanos, y entregarnos a esa verdad puede ser una vía para hacernos más humanos de lo que somos:

Por fin, por fin mi envoltura se había roto realmente, y yo era ilimitado. Por no ser, yo era. Hasta el fin de aquello que no era, era. Lo que no soy, soy. Todo estará en mí si no soy; pues «yo» es solamente uno de los espasmos instantáneos del mundo. Mi vida no tiene un sentido solamente humano, es mucho mayor, es tan grande, que, en relación con lo humano, no tiene sentido. De la organización general que era mayor que yo, hasta entonces no había distinguido los fragmentos. Mas ahora, yo era mucho menos que humana, y solo realizaría mi destino específicamente humano si me entregaba, como me estaba entregando, a lo que ya no era yo, a lo que ya era inhumano. (2017, pp. 113-114)

G. H. parece entregarse a la vida: “La vida me es” (2017, p. 114), dice hacia el final del libro y se entrega a la adoración de esa vida que no comprende, pero cuya secreta verdad ha experimentado por sí misma, como se experimenta a Dios en la mística. Ya que es imposible vivir en la pasión de esa verdad, G. H. sugiere que probablemente esa noche saldrá con sus amigos a una fiesta para retornar a la vida práctica, al olvido de esa verdad cuyo saber es imposible sostener en la continuidad del tiempo. Quizás ser humanos es cuestión de una “necesidad práctica” (p. 75).

La vida como metamorfosis

La afirmación inicial de este texto, por la que *La pasión según G. H.* parecía haber sido escrita para la posteridad, puede ser sustentada ahora de manera más precisa. Varias de las ideas que se exploran en la obra son trabajadas por filósofos contemporáneos. Un ejemplo es la semejanza entre la noción de vida presente en la obra de Lispector y la idea de la continuidad de la vida del filósofo italiano Emanuele Coccia, expuesta en el libro *Metamorfosis* (2021). Coccia, quien se ha dedicado a estudiar temas como la vida vegetal, afirma que los individuos y especies son manifestaciones de una misma vida. En todos los seres están presentes los seres que los precedieron.

La vida de individuos y especies se comprende como una metamorfosis de las anteriores. La vida, nos dice Coccia, “ama transitar y circular de una forma a la otra” (2021, p. 3).

Esta noción de vida, por supuesto, tiene unas implicaciones para la consideración de lo humano, como hemos visto en *La pasión según G. H.* Detenernos en la consideración de lo viviente nos invita a pensar lo humano como parte de las metamorfosis de la vida. Así lo expresa el filósofo italiano:

Nuestra humanidad tampoco es un producto originario y autónomo. También es la prolongación y la metamorfosis de una vida anterior. Más precisamente, es una invención que algunos primates —otra forma de vida— supieron extraer de su propio cuerpo —de

su aliento, de su ADN, de su manera de vivir— para hacer existir de otra manera la vida que los habitaba y los animaba. Son ellas y ellos quienes nos transmitieron esta forma —y quienes a través de la forma humana continúan viviendo en nosotrxs—. Los primates mismos, de hecho, también son una experimentación, una apuesta lanzada por otras especies, por otras formas de vida. (2021, p. 3)

Según esta perspectiva, que nos recuerda la correspondencia entre todas las formas de vida como manifestaciones de la Vida en la obra de Lispector, la metamorfosis es entendida como el reconocimiento de que toda forma de la materia viva es una pluralidad de formas, es decir, ninguna de ellas existe de manera autónoma. La vida es entendida como metamorfosis, no como evolución, una comprensión que, como el mismo Coccia señala, tiene profundas implicaciones en nuestra forma de ver la vida, lo humano y lo no-humano. Si existe una continuidad, una equivalencia entre todas las formas de vida, a todas ellas tendríamos que atribuirles el mismo peso (2021, p. 6). La vida humana ya no estaría en el centro, con las otras especies gravitando a su alrededor, sino que sería parte de la continuidad de una vida dispuesta en red y en constante metamorfosis.

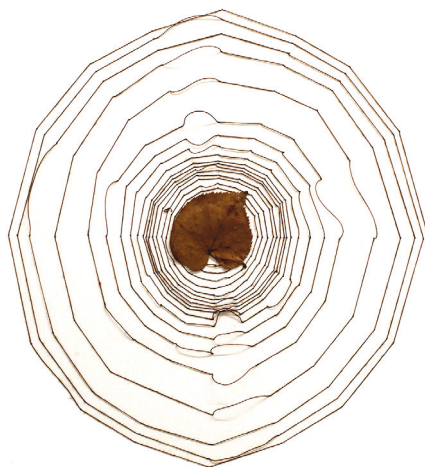


Figura 2. “Como adentro, así afuera”, proyecto *Nosotros, la tierra*.

Fuente: Christian Snyder Moreno Martín (2020). <https://snydermorenomartin.com/We-the-Earth>

Renunciar a la centralidad de lo humano no es, por supuesto, una renuncia fácil de hacer, como lo muestra lúcidamente Clarice Lispector. Sin embargo, G. H. da ese paso al descubrir que ella misma es la cucaracha y, con ello, que es todos los seres vivientes. La metamorfosis del personaje ocurre en su interior y, pese a que sigue siendo humana, el saber que le ha sido revelado en aquella experiencia tal vez pueda incidir en la cotidianidad de sus días, en la emergencia de una nueva forma de ser viviente-humana:

Y veía, con fascinación y espanto, los trozos de mis ropas podridas de momia caer secas al suelo, y asistía a mi transformación de crisálida en larva húmeda, las alas, poco a poco, se encogían chamuscadas. Y un vientre completamente nuevo y hecho para la tierra, un vientre nuevo renacía. (Lispector, 2017, p. 47)

Conclusiones: hacia un saber sobre la vida

Luego de nuestro recorrido por *La pasión según G. H.* es conveniente volver a la pregunta por lo humano y no-humano en el contexto del Antropoceno. ¿Qué nos dice al respecto esta obra, escrita en los años sesenta por una mujer latinoamericana? ¿Qué nos dice, en diálogo con filósofos contemporáneos, como Emmanuel Coccia, que han cuestionado el antropocentrismo de nuestra visión de mundo y han reconocido la existencia de la vida como continuidad? En la novela encontramos una puesta en tensión del humanismo antropocéntrico y la apertura a una visión más amplia de la humanidad y la vida, en coherencia con muchos de los filósofos que en la actualidad se ocupan de estos temas. Además, la comprensión del mundo de Lispector parece poner el acento en las relaciones, en las posibilidades de transformación suscitadas por el acontecimiento del otro y lo otro, no solo del otro-humano, sino de los otros-animales y los otros-plantas, como es posible rastrear en otras de sus obras.

Este modo de comprender el mundo podría tener implicaciones sustanciales en la dimensión ética de nuestra experiencia, como lo sugiere Coccia. Es decir, reconocer que todas las formas de vida tienen el mismo peso, que son equivalentes, que se corresponden las unas con las otras, podría cambiar nuestro modo de relacionarnos con otras especies. Si creemos que la vida mineral, vegetal y animal habita en nosotros, que conforma nuestra propia vida, ¿acaso cambiaría nuestro modo de relacionarnos con el mundo?, ¿comprenderíamos que una acción sobre el mundo es en realidad una acción sobre nosotros mismos?, ¿asumiríamos de otra manera nuestra condición de fuerza geológica dominante?, ¿podríamos contribuir a crear un “mejor Antropoceno”, para decirlo en términos del científico ambiental Erle C. Ellis?

Las respuestas escapan al alcance de esta reflexión. Sin embargo, cabe preguntarse, además, si un saber científico, basado en la escisión entre naturaleza y humanidad, es suficiente para cambiar nuestra comprensión del mundo y, sobre todo, nuestra acción en él. La obra de Clarice Lispector nos aproxima a un saber distinto, que es posible gracias a la identificación con el otro; un saber que no se puede traducir plenamente, que nombra como no-saber porque entraña un reconocimiento de lo desconocido y de aquello que se comprende y no se puede explicar. Quizás, podríamos nombrarlo como un saber místico, sin mediaciones. No obstante, esto contradice la conocida premisa que dicta que es imposible conocer el mundo en sí mismo, sin mediaciones. En este punto no sería absurdo relacionar a Clarice Lispector con las tradiciones místicas y espirituales que se han referido a la posibilidad de este tipo de saber, y con cosmovisiones que han insistido en la interdependencia e incluso identidad entre el ser humano y la naturaleza.

Si leemos *La pasión según G. H.* a la luz de estas tradiciones, no sería extraño afirmar que una mujer *es* una cucaracha o que una mujer *es* todos los seres que existen. Tampoco sería extraño cuestionar el antropocentrismo que persiste en nuestro tiempo y abogar por un humanismo nuevo, situado en las relaciones, en las intersecciones, en el acontecimiento de todos los seres en nosotros y en las profundas consecuencias éticas que este giro podría tener en la creación de un “mejor Antropoceno”. Así, ese saber creado en la frontera entre filosofía,

literatura y mística, del que brota la obra de Lispector, podría calificarse como una lúcida contribución para enfrentar nuestra actual situación civilizatoria y, para ser más precisos, el peligro que corre lo viviente, quizás, próximo al final de la metamorfosis.

Referencias

- Coccia, E. (2021). *Metamorfosis: La fascinante continuidad de la vida*. Cactus.
- Crutzen, P. y Eugene, F. (2000). The “Anthropocene”. *Global Change Newsletter*, 41, 17-18.
- Haraway, D. (2015). Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: making kin”. *Environmental Humanities*, 6, 159-165.
- Lispector, C. (2017). *La pasión según G. H.* [Trad. Alberto Villalba]. Editorial digital Titivillus.
- Trischler, H. (2017). El Antropoceno, ¿un concepto geológico, cultural, o ambos? *Desacatos*, 54, 40-57.

4. El mundo real de Clarice Lispector: entre el mal y la imagen

YADIRA GARCÍA GARCÍA Y NATALIA PÉREZ PEÑA



Figura 1. “Árbol de confinamiento”, proyecto *Nosotros, la tierra*.

Fuente: Christian Snyder Moreno Martín, 2020. <https://snydermorenomartin.com/We-the-Earth>

Este libro es como cualquier libro. Pero me sentiría contenta si lo leyesen únicamente personas de alma ya formada. Aquellas que saben que el acercamiento, a lo que quiera que sea, se hace de modo gradual y penoso, atravesando incluso lo contrario de aquello a lo que uno se aproxima. Aquellas personas que, solo ellas, entenderán muy lentamente que este libro nada quita a nadie. A mí, por ejemplo, el personaje de G. H. me fue dando poco a poco una alegría difícil; mas alegría, al fin.

CLARICE LISPECTOR, *La Pasión según G. H.*

Introducción

Nuestro objetivo es reflexionar sobre *La pasión según G. H.* de Clarice Lispector, a partir de dos problemas: el primero, el filosófico del mal, el sufrimiento y la muerte desde la teoría de Paul Ricoeur; y el segundo, el literario, a partir del poder de la imagen poética en cuanto representación.

Desde una lectura sensible y simbólica, la protagonista de *La Pasión según G. H.* pretende mostrar su identidad como ser humano, como artista y como mujer. En este sentido, los recuerdos de Janair y la cucaracha suscitan en ella una imagen de lo difícil y repugnante del otro, la vergüenza del propio origen, las ganas de morir y, al final, la auténtica transformación espiritual.

Este texto consta de tres partes: en la primera, abordamos la experiencia lispectoriana a través de la idea del mal como sufrimiento de libertad y la relación con el otro; en la segunda, las representaciones de la experiencia lispectoriana y lo que generan en el lector, desde una lectura signífica de la imagen de lo vivido; y en la tercera, concluimos con los hallazgos del mal y la relación entre imagen, mundo realidad y libertad.

El mal como sufrimiento de libertad, muerte y amor

Paul Ricoeur, en *El mal: un desafío a la filosofía y a la teología* (2006), entiende el mal como un desafío, como el fracaso del hombre, de ahí

su invitación a que lo consideremos como “un modo de pensar sometido a la exigencia de la coherencia lógica” (p. 21). Mas, ¿cómo se manifiesta el mal en la obra de Lispector?

Pensar el mal y el fracaso es la relación emocionante entre Ricoeur y Lispector, pues el mal no se reduce a ser lo contrario del bien, se trata de un problema filosófico, de una lucha que a veces parece no tener explicación; para el pensador francés, la simbología del mal puede entenderse desde una visión cósmica, onírica y poética. En Lispector, esta complejidad es evidente cuando G. H. expresa: “[...] Estoy buscando, estoy buscando. Intento comprender. Intento dar a alguien lo que he vivido y no sé a quién, pero no quiero quedarme con lo que he vivido” (Lispector, 2017, p. 7). Así, esta experiencia desafía la razón y la acción. Asimismo, a través de G. H., la autora evoca la necesidad de libertad, quizá como una salida del absurdo, del mal, de la excesiva racionalidad. La libertad puede ser entendida como el bien al que se desea llegar, pero también como el miedo al que se enfrenta. G. H. manifiesta: “No sé qué hacer con la aterradora libertad que puede destruirme. Pero, cuando estaba presa, ¿estaba contenta? ¿O había, y había, algo falso e inquieto en mi feliz rutina de prisionera?” (2017, p. 8).

La búsqueda de libertad de G. H. significa perder algo para ganar, perder el yo alienado y los prejuicios para renacer a una nueva personalidad. Perder significa un nuevo comienzo, desprenderse para volver a vivir, ser libre y saber qué es lo que se quiere. En este orden de ideas, G. H. tiene un estatus social que le da libertad para elegir, por ejemplo, no tener hijos y no depender económicamente de alguien más para subsistir, esto le da esplendor y satisfacción.

En la novela, la conformidad alegre con la rutina y la falta de expectativas es nuestro primer problema filosófico asociado con el mito de la caverna de Platón (1982). Esta alegoría representa la imagen de la soledad mental del sujeto y cuán conformado se encuentra con una idea aparentemente real.

Cuando logra salir de esa caverna, de esa oscuridad, abre los ojos y la luz lo perturba, sin embargo, progresivamente se va adaptando a ella. En ese momento de adaptación visual, ese sujeto nuevo —a quien denominaremos *sujeto libre*— comienza a reflexionar sobre la realidad y la veracidad del mundo exterior. No obstante, cuando reingresa a la

caverna y comparte su experiencia, nadie dentro le cree. La caverna de G. H. es el cuarto de la empleada doméstica, en él comienza a liberarse de las ataduras mentales y a morir; Lispector denominaría a este fenómeno como la *visión de los locos*.

Ese esfuerzo que he de hacer ahora para dejar subir a la superficie un sentido, cualquiera que sea, ese esfuerzo se vería facilitado si fuese escribir para alguien. Pero recelo de comenzar a componer para que me pueda entender alguien imaginario, recelo de comenzar a «elaborar» un sentido, con la misma mansa locura que hasta ayer era mi modo sano de encajar en un sistema(...)

Para saberlo nuevamente, necesitaría volver a morir ahora. Y saber ¿será tal vez el asesinato de mi alma humana? Y no quiero, no quiero. Lo que aún podría salvarme sería una entrega a una nueva ignorancia, eso sería posible. (2017, pp. 9-10)

¿He de morir, para no dejarme guiar de lo real? ¿He de morir por miedo al no saber cómo afrontar la realidad? Así como el miedo a la libertad y el deseo de morir para no vivir lo real es una cuestión crucial de la obra, no saber cómo afrontar la realidad es el miedo que a G. H. le produce sufrimiento y la conmina a pensar en la muerte, denominada por Ricoeur como *mal*, derivado del pecado y la culpa. Sin embargo, este mal es solo producto de la mente del personaje, quien se siente culpable por no lucir como quisieran los demás hombres que luzca una mujer; entonces, G. H. se castiga día a día, privándose de la libertad. Al respecto, Ricoeur (2007) sostiene que:

Una causa principal de sufrimiento es la violencia ejercida por el hombre sobre el hombre: en verdad, obrar mal es siempre dañar a otro directa o indirectamente y, por consiguiente, hacerlo sufrir en su estructura relacional –dialógica–, el mal cometido por uno halla su réplica en el mal padecido por el otro. (p. 26)

“He de morir” es la frase predilecta de G. H. Lo nuevo produce miedo, entonces resultaría mejor no enfrentarlo y evitarlo con la muerte; pero esto no es más que una inútil visión del mundo real. Por este motivo, para sobrevivir, es necesario crear, tener una visión que sirva al espíritu irreal, es decir, reconocer cuál es el propósito moral de existir. Es así como G. H. crea a su amiga-enemiga, a partir de las figuras al carboncillo que encuentra en la pared. A esto lo llamará “amor”. Y este amor, que es la experiencia creativa, es el reconocimiento de la alteridad; es poder liberarse de sí misma, desprenderse de su apariencia física; es sentir placer al matar por primera vez a una cucaracha; es sentirse libre y despojada de cualquier tipo de miedo. No obstante, el amor de G. H. se autodetermina en la acción, en la relación con el otro-animal, en la relación con la empleada ausente, en la relación con sí misma, es decir el fin justifica los medios:

Me trato como las personas me tratan, soy aquello que los demás ven de mí. Cuando me hallaba sola, no se producía un desfondamiento, tenía solamente un grado menos de lo que yo era como los demás, y eso ha sido siempre mi natural y mi salud. Y mi especie de belleza. ¿Solo mis retratos son los que fotografiaban un abismo? Un abismo. Un abismo de nada. Solo esa cosa grande y vacía: un abismo. (2017, p. 16)

El argumento anterior nos remite a un nuevo problema filosófico: el principio de causalidad de Kant (2007), que representa esa libertad trascendental, que no está determinada por la voluntad externa y que cobra fuerza únicamente en la autodeterminación del sujeto para cumplir las reglas de la sociedad o la legislación. En otras palabras: “No actúa racionalmente quien en última instancia determina su conducta por el poder de los instintos de la pasión, de los sentimientos de simpatía y de la antipatía o por las costumbres” (Rojas, 2004, p. 179).

En este sentido, cuando G. H. sostiene que se trata a sí misma como los demás la tratan, únicamente está cumpliendo con las máximas kantianas del imperativo categórico (Kant, 2003), resultado de la filosofía trascendental y principio de causalidad del filósofo que sintetiza Rojas:

1. Actúa siempre de tal manera que la máxima o el motivo subjetivo de tus actos pueda convertirse en principio de legislación universal.
2. Actúa de tal forma como si la máxima de tu conducta debiera llegar a ser por medio de tu voluntad una ley natural general.
3. Actúa siempre de tal modo que no trates la naturaleza humana, ni en ti ni en los demás, como un medio, sino como un fin en sí.
4. No realizar ninguna conducta con base a otra máxima, más que con la que pueda existir la posibilidad de que pueda llegar a ser una ley general. (2004, p. 176)

Evidentemente, las máximas aparecen en el estilo literario de Clarice Lispector. En *La pasión según G. H.*, la protagonista busca una ley que la humanice, compara el color de piel de Janair con las cucarachas, quienes le repugnan, pero, a su vez, le dan un sentido de libertad. Es ahí cuando empieza a soltar los prejuicios sobre la negrura y las cucarachas.

Al respecto, Ricoeur sostiene que el mal en las máximas kantianas deberá desaparecer en la medida en que se logre combatir la *esfera práctica* desde lo individual, por eso el llamado a la sociabilidad del hombre en la tierra, sociabilidad que G. H. busca a través del amor humano y animal; cuando ella toma fuerza dice que el amor es aquello que, aunque no lo tenga, se siente y trasciende. Si su amor es el infierno proveniente del amor, el pecado es amor y el pecado es sexo, entonces el amor es el peligro de ese pecado mayor, mas el amor que ella descubre es el de la auténtica comunión con el otro.

Acerca del poder performativo de la imagen

La imagen se nos revela como una representación, como una selección de información que nuestra mente se encarga de organizar; como un escenario de configuración y reconfiguración; y como un elemento performativo de la realidad, de las interpretaciones y de las maneras en

que abordamos esa realidad. Estas formas están sujetas a cierta predisposición o prejuicio que, en todo caso, no es un obstáculo, de hecho, para Gadamer (1977) el prejuicio expone una completa legitimidad y es prácticamente una condición en la interpretación.

En esta interpretación se abre el camino para comprender la realidad desde el poder de la imagen, por una parte, en su materialidad, y por otra, en su invisibilidad, su poder. Señala Paglen (2019) que “el mundo invisible de las imágenes no es simplemente un nuevo sistema de taxonomía visual. Es un ejercicio concreto, sagaz, de poder” (p. 1). Ante dicho poder, varias son las reflexiones que se pueden hacer sobre la imagen, por ejemplo, que esta constituye un mecanismo de control y que permite una nueva configuración de lo sensible, como lo presentaría Jacques Rancière (2011) en *El Destino de las imágenes*. O que las imágenes son invisibles y que nos observan y nos siguen, tal como lo analiza Trevor Paglen (2016). O que debemos desconfiar de las imágenes como señala Harun Farocki (2013). En todo caso, lo que se reconoce en este breve recorrido es el concepto de configuración a partir de la imagen, además de hacer una reflexión sobre la realidad. En este punto, conviene citar a Jacques Rancière (2011), quien se pregunta: “¿De qué se habla y qué es lo que se nos dice, en términos exactos, cuando se afirma que a partir de ahora ya no hay realidad sino solo imágenes o, a la inversa, que a partir de ahora ya no hay imágenes sino solo una realidad que permanentemente se representa a sí misma?” (p. 23). Este cuestionamiento considera más que una oposición entre imagen y realidad, un diálogo entre estos dos conceptos al identificar, por una parte, la forma como estos se retroalimentan, y por otra, que la primera (la imagen) constituye a la segunda (la realidad) y, además, proporciona unos límites sobre lo que se experimenta y se reconoce como real.

Esta pintura de Clarice Lispector nos confronta con la dualidad de la imagen como representación y con la realidad, pues la imagen le otorga una forma. El deseo de escribir como una pintora, nos revela las cualidades plásticas que el acto escritural —como representación de un sonido— y la pintura —como representación de algo real o de un intangible— pueden encarnar.

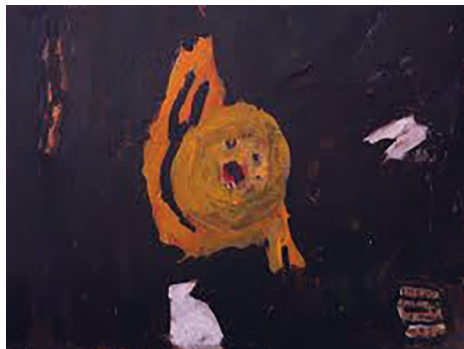


Figura 2. *Miedo*. Óleo sobre tela por Clarice Lispector (1974).

Fuente: Almeida (2020). Yo quería escribir como una pintora. Clarice Lispector.

Aunque pareciera que estamos ante un ser a quien toda la racionalidad instrumental le impide mirarse a sí mismo, se trata de un encuentro en el que se mira ella y nosotros como lectores nos vemos en ella. En general, la obra lispectoriana desde la mirada nietzscheana que opone las apariencias de lo apolíneo y el verdadero fondo de la realidad, nos sumerge en un mar de cobijo en el que lo que pueda parecer difuso se empieza a revelar a medida que se avanza. Sin embargo, el despertar no es fácil, la sociedad nos absorbe y estamos allí representados. No es cobijo, es un territorio hostil como aquellos a los que los personajes de Clarice Lispector se enfrentan. Aquí está la imagen y está la realidad.

Podría afirmarse que, como parte de esta relación entre imagen y realidad, los signos proveen una esencia material y provocan la interpretación; así las cosas, las imágenes son signos y estos componen la realidad, con lo que se podría decir que la realidad está constituida por imágenes. Signos o imágenes solo tienen cabida en tanto son interpretados, como bien lo señala Roger Bacon (1978) citado en Beuchot (2004), al afirmar que el signo es solo signo en potencia si no hay quien pueda significar; el autor aclara, además, que el signo es un elemento relacional que solo cumple su función de signo con el significado y por ende con quien significa. Es esto lo que ratifica su funcionalidad comunicativa, pero, sobre todo, de representación de una realidad.

Considérese lo siguiente con relación al signo. Algunas de las primeras aproximaciones fueron planteadas por los filósofos griegos. Para Aristóteles (384-322 a. C.), por ejemplo, citado por Bernal (1983): “Las palabras habladas son símbolos, o signos o afecciones o impresiones del alma; las palabras escritas son los signos de las palabras habladas” (p. 494), mientras que para los estoicos el signo se compone de tres elementos: el significado o concepto; el significante, que es el objeto que se percibe por los sentidos; y el referente, que es el objeto que el signo representa. Más adelante, durante la época medieval, se encuentran definiciones de signo como la de San Agustín, para quien “el signo es toda cosa que -además de la fisionomía que en sí tiene y presenta a nuestros sentidos- hace que se nos venga a la mente otra cosa distinta” (Zecchetto, 2010, p. 62); o la de Santo Tomás de Aquino, quien lo define como sigue: *signum est per quod aliquis devenit in cognitionem alterius* [signo es aquello mediante lo cual alguien llega a conocer algo de otro], tema que retoma en sus Opúsculos para referirse a este como prueba empleada por el maestro para enseñar. Finalmente, una mirada muy versátil del signo la proporciona Johann Lambert, quien hacia el siglo XVIII en *Neues Organon* encuentra lugar para los signos bajo diversas manifestaciones; así lo relata Casetti (1980), pues el problema semántico:

No se limita a los signos verbales —a los que reconoce, sin embargo, un obvio predominio—, sino que insiste, al mismo tiempo, en la importancia de la gestualidad o de las figuras y diseños (que comprenden también los hechos de escritura) etc.; analiza el funcionamiento en cuanto a lenguaje de la música, de las fórmulas químicas o matemáticas, de la cartografía, de la heráldica, de la numeración, etc. (p. 45)

Este somero recorrido de miradas sobre el signo permite señalar, que tanto el signo como la imagen se presentan inicialmente ante nuestros sentidos, pero, además, suscitan en la mente un signo o imagen más. En otras palabras, el signo y la imagen requieren de alguien que los acoja, es decir, un sujeto responsable de interpretar, por ejemplo, una

lectura, una conversación, una obra de arte, una película, una situación cotidiana, etc., que percibe y da forma a través de su mente.

Precisamente, esto lo que sucede con la obra de Clarice Lispector, en donde el lector acude a un encuentro con el texto e inevitablemente se halla con la imagen, una imagen poética que suscita en él otro signo o imagen, pero desarrollados por la autora a partir del concepto de forma. Así, por ejemplo, cuando Lispector se refiere a la forma como aquello que ciñe el caos y, a su vez, como lo que da estructura a lo amorfo, orienta la interpretación hacia una idea de forma como elemento limitante y, posteriormente, como configuración, cimiento o base; es decir, que de un breve enunciado emerge la idea de un signo (la forma), que se direcciona hacia un elemento cerrado y, luego, a una estructura o cimiento. Abordar la obra lispectoriana nos confronta con la realidad y nos exige construir una mirada más amplia sobre las implicaciones de la imagen, su recorrido dialéctico con otras imágenes y una interpretación que promete con cada línea narrativa, una robusta articulación como si de una semiosis ilimitada en términos peirceanos se tratara.

En *La pasión según G. H.*, la imagen poética transita de la representación a la realidad: las relaciones humanas, la diversión, la picardía, la soledad, la desesperanza, la precariedad, la cultura popular, la vida de los iletrados, lo cotidiano es construido con especial cuidado para revelar la imagen en el lector que la configura y reconfigura para darle lugar a una experiencia. Esta imagen en la experiencia es la que nos mira, nos sigue y nos controla (Paglen, 2016).

Desde una mirada platónica, la experiencia sensible es la imagen de una idea; y desde una mirada kantiana, la imagen es aquello que hace presente sensiblemente algo que no lo está y que media entre lo sensible y lo inteligible. Y en términos artísticos, una imagen es una representación, como si de reproducibilidad técnica desde un abordaje benjaminiano se tratara. Ahora bien, la importancia de la forma como configuración de la existencia se abre camino desde una lectura en la que parte de lo sensible, pero lo supera con el fin de reconocer el ser propio y la idea de libertad.

Así lo presenta Clarice Lispector en la siguiente cita:

Ya que debo tener una forma, porque no me siento con fuerzas para permanecer desorganizada, ya que fatalmente necesitaré encuadrar la monstruosa carne infinita y cortarla en trozos asimilables para el tamaño de mi boca y la capacidad de visión de mis ojos, ya que fatalmente sucumbiré a la necesidad de forma que procede de mi pavor de permanecer sin límites [...] Durante las horas de perdición tuve el valor de no componer ni organizar. De no prever. (2017, p. 9)

Para Lispector, la forma está inspirada en aquello que reconoce como un impedimento para su libertad, pero que erige el entorno necesario para permanecer organizada. De esta manera, se enfrenta a la contrariedad de dar o no forma para revelar la existencia: “tampoco sé qué forma dar a lo que me ha ocurrido. Y sin dar forma nada existe para mí” (2017, p. 8). Clarice Lispector propone en este apartado una reflexión sobre la forma, desde la necesidad de tenerla y no tenerla, de anticiparla y desconocerla, para concentrar en ella los significados del sueño como libertad cuando no hay forma y de la previsión como límite cuando sí la hay. ¿Acaso se trata de una limitación perceptiva? Afirmar que “una forma circunscribe el caos, una forma da estructura a la sustancia amorfa” (2017, p. 8) no compromete un límite perceptivo, por el contrario, se reconoce en esta afirmación una posibilidad de anticipar lo que se desea desde la forma como configuración de la existencia y la libertad, pues la ausencia de forma como sinónimo de desorganización da lugar a la libertad.

Entonces, ¿qué es la forma?, ¿en dónde se halla? Las palabras y las imágenes se recogen y se revelan como un reto, como cuando se enfrenta la oscuridad con lupa y se halla más oscuridad. ¿En dónde se hallan las formas? Si están en las palabras, ¿también están en el silencio? Cuando G. H. se acerca a la habitación de Janair, aunque a su mente vienen frases y el silencio también es latente, las formas se están materializando en frases, en palabras, en pensamientos, en representaciones. El enfrentamiento se representa a través de elementos de

repudio, como la cucaracha y la materia viva de este animal, que la confrontan con la realidad y la posibilidad de expandir sin límites su capacidad perceptual, dando lugar a una nueva imagen.

En adelante, la forma está dada y las imágenes transitan en un proceso ilimitado que conecta una con otra, y que revela información formal que se concentra en los límites de hasta dónde nos quiere llevar a partir de lo tangible, asible y mórfico que se revela en una labor escultórica del pensamiento, más allá de la necesidad de encontrar la forma en el límite y la organización.

En múltiples ocasiones, encontramos en la novela de Lispector el cuestionamiento de la forma (imagen, representación, dibujo, escultura, percepción, reflejo, visible) como belleza, retrato, gesto, reverberación, encuentro con lo neutro, el amor y la identidad. G. H. comparte con el lector la complejidad de las formas estéticas, espaciales, vitales: “Y mi especie de belleza. ¿Solo mis retratos son los que fotografian un abismo?” (2017, p. 16). “Tal vez también haya sido la práctica ocasional de la escultura lo que le ha dado un leve tono de preclímax” (p. 17). “He aprendido a pensar con las manos” (p. 18). “El apartamento me refleja” (p. 19). “Como yo, el apartamento tiene penumbras y luces húmedas” (2017, p. 19). “El cuarto era el retrato de un estómago vacío” (2017, p. 27). “Yo cuerpo neutro de cucarachas, yo con una vida que finalmente no me huye, pues por fin la veo fuera de mí; yo soy la cucaracha” (2017, p. 42). “Lo que en ella está visible es lo que oculto en mí” (2017, p. 49). “Y yo cabía en la desnudez neutra de la mujer en la pared” (2017, p. 84). “Ah amor mío no temas la carencia: ella es nuestro mayor destino” (2017, p. 108) [la ausencia como libertad]. “La identidad me está prohibida, lo sé. Mas voy a arriesgarme porque confío en mi cobardía futura, y será mi cobardía esencial lo que me reorganizará de nuevo como persona” (2017, p. 62). Aquí, también el concepto de orden nos mueve de nuevo sobre la idea de límite y por tanto de forma.

¿Qué revela la forma más que el intento de límite? Rancière (2011) señala que, “aunque el semiólogo lee el mensaje encriptado de las imágenes y el teórico el del *punctum* de la imagen explícita, los dos se apoyan en un mismo principio: un principio de equivalencia reversible entre el mutismo de las imágenes y su habla” (p. 32). Tanto las

descripciones como las formas que se pretenden, erigen una relación entre lo tangible y su significado o su capacidad para hablar.

Con todo y lo anterior, ¿qué sucede con la experiencia perceptual del lector lispectoriano? Estas ideas sobre reflejo, imagen y forma permiten un diálogo con la mirada s gnica peirceana que abarca los procesos de semiosis y las tipologías sígnicas, entre otras cosas. Al respecto, Thomas Short (2007) aborda un tema que hace referencia al pensamiento y al signo, y para lograrlo cita las posiciones de algunas corrientes filosóficas que permiten, en un trayecto de oposiciones y acuerdos, comprender algunas ideas con respecto al ser humano como poseedor de pensamientos e identificador y reconocedor de signos (en este caso, de imágenes) y, además, como gestor de formas, pues son el referente presentado por Clarice Lispector para referirse al concepto de orden opuesto al de libertad. De esta manera, sugiere el amplio trabajo que fue para Charles Peirce trabajar en la posición que plantea Immanuel Kant sobre los objetos: que no se constituyen por el pensamiento y, por tanto, son incognoscibles; aunque en el mundo constituido por el pensamiento se pueda hallar y diferenciar lo mental y lo físico, esto significa que se puede acceder a ellos y llegar al conocimiento. En conclusión, acceder a la lectura y descripciones que presenta *La pasión según G. H.* constituye el primer momento de abordaje perceptual que da lugar a la forma, esto es, a las imágenes que suscita la parte material del texto.

Entonces, la posición de Kant en cuanto que los elementos formales y materiales se convierten en una colaboración para que el conocimiento pueda darse, no se encuentra tan aislada de la idea peirceana. Si en el mundo se puede distinguir lo mental y lo físico; si los elementos formales son aquellos que la mente elabora; y si los elementos materiales son aquello físico a lo que se refiere Peirce; entonces los dos se apoyan en la idea de que ambos permiten un acercamiento a lo que se denominaría conocimiento y que, en nuestro caso, responde a la forma que se pretende desde la intención de construir sentido sobre lo que se lee en la obra de Clarice Lispector.

Se colige entonces que las descripciones que se presentan en *La pasión según G. H.* y las imágenes que el lector crea responden, por una parte, a la motivación perceptual; y, por otra, al repertorio visual

disponible para construir sentido para comprender de qué se trata aquella información recibida y para darle lugar a la forma, ese insu-
mo y referente que pone límites sobre lo que algo significa. Se trata de
unos *inputs* y *outputs* que, como se señaló al inicio de esta segunda
parte, configuran y *performan* la interpretación y hasta la legitiman.

No obstante, la ausencia de forma es un elemento fundamental
para articular el análisis sobre la oposición entre la forma y la ausen-
cia de forma; la primera es el orden y es el límite, pero la segunda es
la libertad. La ausencia es forma y sinónimo de desorganización, pero
también de libertad.

Conclusiones

Finalmente, en *La Pasión según G. H.*, Clarice Lispector muestra a su
protagonista rebelde en busca de la libertad desmesurada, sutil y amo-
rosa, que es la base para liberarse del “mal”, de ese pecado llamado
sufrimiento y que, luego, la convierte en esa mujer artista hegemónica
y con un goce enorme de lo espiritual. No obstante, también repre-
senta y evoca la espiritualidad alejada de la realidad utópica que logra
materializarse gracias a las cucarachas. El mal, siguiendo a Ricoeur, se
convierte en una experiencia de crítica y autocrítica, en la disolución
de lo que nos separa; el mal nos remite a la libertad. La cucaracha se
eleva como símbolo que trasciende lo repudiado o impuro, para reve-
lar la vida y expresar la voluntad de unidad, una superación de todo
límite a favor de un amor universal.

Esta reflexión también nos ubica en un encuentro con la imagen y
el poder que estas tienen sobre nosotros, bien sea que las recibamos a
través de un estímulo o que, como consecuencia del estímulo, las cons-
truyamos mentalmente. Las imágenes lispectorianas no son inocentes:
controlan y provocan al lector a través de su manifestación perceptual,
pero también desde su lado invisible. En palabras de Paglen (2019),
el mundo invisible de las imágenes es sagaz y de poder, no es fortuito
y, de hecho, es inevitable no rendirse a su supremacía, sobre todo ante
las imágenes que suscita una escritura tan delicada, detallista y vigo-
rosa como la de Lispector en *La pasión según G. H.*

Referencias

- Almeida, E. (2020). “Yo quería escribir como una pintora”, Clarice Lispector. *Tráfico Visual* <https://traficovisual.com/2020/12/13/yo-queria-escribir-como-una-pintora-clarice-lispector/>
- Aquino, T. (2014). *Opúsculos y cuestiones selectas*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Bernal, J. (1983). Algunas ideas de Aristóteles sobre el lenguaje. *Thesaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, XXXVIII(3), 493-519. https://cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/38/TH_38_003_013_0.pdf
- Beuchot, M. (2004). *Teorías del signo y el lenguaje en la historia*. Fondo de Cultura Económica.
- Gadamer, H. (1977). *Verdad y método I*. Sígueme.
- Gadamer, H (1992). *Verdad y método II*. Sígueme.
- Kant, I. (2007) *Crítica de la razón pura*. [Trad. Mario Caimi]. Losada.
- Kant, I. (2003) *Crítica de la razón práctica*. [Trad. de J. Rovira Armengol]. Losada.
- Lispector, C. (2017). *La pasión según G. H.* [Trad. Alberto Villalba Rodríguez]. Editorial digital Titivillus.
- Paglen, T. (2019). Imágenes invisibles. *Revista La Fuga*, 22. <https://fhcevirtual.umsa.bo/btecavirtual/?q=node/3886>
- Platón. (1982) *República VII*. Herder.
- Rancière, J. (2011). *El destino de las imágenes*. Prometeo Libros.
- Ricoeur, P. (2007). *El mal un desafío a la filosofía y a la teología*. Amorrorrtu.
- Rojas, V. M. (2004). La filosofía del derecho de Immanuel Kant. *Revista de la Facultad de Derecho de México*, 54(242), 165-198.
- Short, T. A. (2007). *Peirce's Theory of Signs*. Cambridge University Press.
- Zecchetto, V. (2010). *La danza de los signos*. La Crujía.

5. Arendt, Zambrano y Lispector. Afectos, palabras y sentires visionarios¹

MYRIAM JIMÉNEZ QUENGUAN

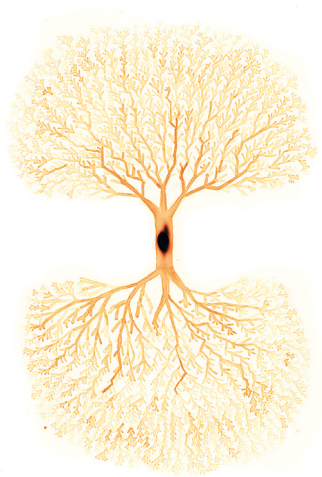


Figura 1. “Como es arriba es abajo 2”, proyecto *Nosotros, la tierra*.

Fuente: Christian Snyder Moreno Martín (2020). <https://snydermorenomartin.com/We-the-Earth>

¹ Este es el título de una conferencia que impartí el 11 de marzo de 2016, gracias a la invitación de varias instituciones (Alcaldía de San Juan de Pasto y Universidad de Nariño), para conmemorar el Día Internacional de la Mujer.

*Ningún hombre puede ser soberano porque ningún hombre solo,
sino los hombres, habitan la Tierra.*

HANNAH ARENDT, *La condición humana*

Y la vida se abre allí donde algo comienza a latir desde sí mismo.

MARÍA ZAMBRANO, *Hacia un saber sobre el alma*

*Amar a otros es la única salvación individual que conozco:
nadie estará perdido si da amor y a veces recibe amor a cambio.*

CLARICE LISPECTOR, *La Pasión según G. H.*²

Los diálogos entre filosofía y literatura forman parte de la gran tradición de estudios comparatistas que, más allá de trazar fronteras, estrechan vínculos para propiciar pensamientos, cruce de ideas, fusiones y diferencias. Este ejercicio trata de sentires que invitan a desandar las palabras e indagar en la pulsación trascendental que las habita. Así llegó a mi vida la potente escritura de estas pensadoras: leerlas es todo un regalo para la mente y el espíritu, pues no es posible ser indiferentes a su fuerza filosófica y singularidad poética, ni pasar desapercibidas las preguntas que logran escrutar en los recintos más secretos del alma.

Los epígrafes que abren este texto insinúan su humanismo. Así, la vida y el amor aquí serán algunas constantes. Este escrito es una aventura motivada por la admiración hacia estas mujeres que abrieron rutas de investigación y creación. El objetivo es compartir una experiencia lectora particular de algunos rasgos de sus vidas y obras, y mostrar puntos de unión entre ellas. Estas palabras son un humilde homenaje

2 El texto original: “Amar os outros é a única salvação individual que conheço: ninguém estará perdido se der amor e às vezes receber amor em troca”, forma parte de “*Liminar. A difícil definição*” de Olga Borelli, la amiga con quien Lispector compartió los últimos años de su vida. El texto aparece en la edición crítica de *A Paixão segundo G. H.*, realizada por Benedito Nunes en 1988, p. xxii.

a estas autoras, sobre todo, por su aporte a la actual transformación sociocultural, en especial, a las reflexiones con perspectiva de género; porque mientras predomina el discurso patriarcal y colonial de la guerra, sus obras son un llamado a cultivar el mundo interior, a proponer auténticas tecnologías álmicas que promuevan el amor y contribuyan a reinventar lo verdaderamente humano.

Parto de la siguiente tesis: el pensamiento de Arendt, Lispector y Zambrano es esencialmente vitalista y visionario³. Aunque proceden de tiempos y geografías distintas, existen varios puntos en común, por ejemplo, que provienen de la gran tradición judeocristiana que deja huellas en su forma de ver y sentir el mundo. De modo que haré una breve introducción de sus vidas y obras; luego, un acercamiento a sus pensamientos desde la reflexión sobre el amor y el perdón, la simbólica materna, la razón instrumental, y el deseo de una nueva humanidad.

Hannah Arendt y la revelación del ser superficial

Arendt nació en Hannover en 1906, realizó estudios de Filosofía, Teología y Filología Clásica. Se interesó mucho por la filosofía, pero era una pensadora que inicialmente se vio opacada por el machismo académico y por algunos de sus maestros como Heidegger y Husserl. Sin embargo, pronto se abrió espacio y manifestó su inclinación por las problemáticas humanas, sociales y políticas que fueron definiendo su oficio y su filosofía. En su tesis doctoral *El concepto de amor en San Agustín* (1929), indagó en el concepto *amor* desde una visión diferente, pues para el filósofo de Hipona, el amor era la principal vía para el encuentro con Dios, en su célebre libro *Civitate Dei, La ciudad de Dios* (siglo V), distingue la ciudad celestial de la pagana y cuestiona

3 Esta tesis inicialmente la desarrollo teniendo en cuenta la obra de Zambrano y Lispector, en el libro: *Clarice Lispector y María Zambrano. El pensamiento poético de la creación*. Horas y Horas, 2009. Posteriormente, publiqué el artículo: “Clarice Lispector y María Zambrano, signos de amor, germinación y redención”, en donde retomo este tema, en la *Revista Espéculo No. 51* (julio-diciembre, 2013) de la Universidad Complutense de Madrid (pp. 178-199).

la naturaleza de Dios, del pecado, de la muerte, de la misma historia. En el siglo xx, la filósofa alemana vuelve a este concepto y desde él propone toda una teoría, el amor es dueño de un poder que se opone a lo político, su alcance y dimensión son de carácter más universal. Estos hallazgos serán una constante en su pensamiento: en su reconocido libro *La condición humana* (1958) indaga en lo privado y lo público de este sentimiento, en su existencia y apariencia.

El amor, por ejemplo, a diferencia de la amistad, muere o, mejor dicho, se extingue en cuanto es mostrado en público. (“Nunca busques contar tu amor/ amor que nunca se puede contar.”) Debido a su inherente mundaneidad, el amor únicamente se hace falso y pervertido cuando se emplea para finalidades políticas, tales como el cambio o salvación del mundo. (Arendt, 2005, p. 72)

El amor posee la virtud de encantar, de ahí que, aunque sea esencialmente privado, logre convertirse en algo extraordinario en la esfera de lo público. El amor en Arendt tiene una identidad universal con consecuencias políticas, se manifiesta de distintas formas; existe el amor filial, el amor hacia los amigos, el amor hacia la pareja, el amor caritativo. Así, reconoce como amor esencial aquel que se da al prójimo. Para Fernández López (2016), “Arendt encontró en la culpa la fuente de dicho amor al prójimo: los seres humanos son hijos de Adán, rasgo que les convierte en parientes y herederos de su pecado original” (p. 102). Otro rasgo a resaltar que proviene de San Agustín, y que está en su pensamiento, es la contemplación del hombre y su aislamiento, como condiciones necesarias para pensar la *solitud*, condición que, para la filósofa, tal como lo explica Fernández, se convierte en una sana compañía consigo misma.

La teoría política arendtiana se gesta en tiempos de crisis. Como judía, tuvo que huir del nazismo y exiliarse para salvar su vida; huyó de los campos de concentración y exterminio de la Segunda Guerra Mundial. Convertirá este nefasto hecho en una experiencia filosófica, pues indaga en el totalitarismo como una forma de gobierno que se propaga con rapidez, se populariza y se queda en la esfera privada.

El totalitarismo está tan inmerso en la cultura y en la mentalidad de los hombres que se tornan comunes, está en la sociedad y se reproduce no solo en la política sino en la población popular, su modelo de poder se ha impuesto a la razón y a la moral, es una forma de alienación, mas, ¿cómo analizarlo? En *Eichman en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal* (1963), Arendt analiza cómo los hombres se comunican entre sí y cómo generan acciones políticas e ideológicas comunes.

En su conferencia “La nature du totalitarisme” (1954) alude a la novedad del totalitarismo como forma organizada de gobierno que se ampara en el terror: los campos de concentración, por ejemplo, se institucionalizaron para experimentar con la vida humana y cumplían esa función de infundir terror y exterminar. En *Los orígenes del totalitarismo* (1951/1998) reconoce que dichos campos son “laboratorios especiales para realizar su experiencia de dominación total” (Arendt, 1998, p. 317), las personas eran tratadas como objetos sobre los que era posible realizar numerosas y crueles torturas y aniquilación. De esta forma, la productividad de la política totalitaria consistía en asesinar, torturar, vejear y borrar estos rastros del horror, de la barbarie. En este orden de ideas, la finalidad del totalitarismo es crear y propagar la superficialidad humana. Si el individuo se deja manipular y dominar, no hay resistencia sino sumisión y, por lo tanto, prolongación del totalitarismo.

Desde su propia experiencia, la filósofa indaga en el posible origen del mal, pues los campos de concentración no son dispositivos exclusivos del nazismo, también son usados en otras culturas para tiempos de guerra, por ejemplo, ya existían en el siglo XIX durante la guerra de los Bóeres en África. Vale la pena preguntarse, como más adelante lo plantea Foucault en *Vigilar y Castigar* (1975), ¿por qué unos hombres se empeñan en dominar, excluir y desaparecer a otros?

Infortunadamente, el lenguaje del horror está lejos de acabarse. En pleno siglo XXI, seguimos siendo testigos de nuevas guerras: desde febrero de 2022, el Gobierno ruso le ha declarado la guerra a Ucrania. Bombardear, matar, exterminar, es el discurso predominante, discurso colonial y patriarcal. Es el mismo totalitarismo del cual fue víctima Arendt, la producción de muertos no cesa.



Figura 2. Hannah Arendt (1906, Alemania - 1975, Estados Unidos)

Fuente: bit.ly/3IbnfTr

En este contexto son comprensibles las metáforas arendtianas para distinguir unos campos de otros: *campo-purgatorio* y *campo-infierno*. Este último es en el que hay mayor crueldad, pues más allá del interés económico, se busca la muerte. Los campos son maquinarias de la muerte, en ellos todo es posible; los hombres se vuelven superfluos, indiferentes frente a los planes de exterminio, se vuelven inhumanos. “Entonces, para que la nación totalitaria alcance su meta de conquista global es necesario que el conjunto de la población esté integrado por sujetos unificados que no presenten resistencia, ni sean capaces de crear algo nuevo” (Ávila, 2014, p. 183). Con esta interpretación se revela el enorme grado de alienación cultural, el predominio de una falsa libertad y la expansión de la deshumanización. “Como uno se gobierna, gobernará a los demás”, dice Arendt (2005, p. 257).

Para Ávila, el análisis de Arendt sobre los campos de concentración y exterminio nazi, cuestiona las políticas utilizadas por los gobiernos llamados democráticos, en los que no hay palabra, acción ni juicio. Estamos evidenciando el predominio de hombres superfluos que obedecen órdenes, que son inhumanos, que reproducen consciente e inconscientemente jerarquías de poder y dominación. Así, lejos de ser erradicado el modelo totalitarista, se ha convertido en una práctica

no solo de los gobiernos europeos, pues en América Latina también es necesario analizar críticamente cómo operan los gobiernos y cómo se crean dispositivos para controlar, torturar, matar, exterminar, desaparecer, difamar, dominar.

El resultado es que se ha establecido un lugar donde los hombres pueden ser torturados y asesinados y, sin embargo, ni los atormentadores ni los atormentados, y menos aún los que se hallan fuera pueden ser conscientes de que lo que está sucediendo es algo más que un cruel juego o un sueño absurdo. (Arendt, 1998, p. 357)

Recordemos que, en 1933, Arendt fue detenida en Alemania por ser judía, logró huir a Francia. En París, dirigió la oficina de la *Aliyah*⁴ de la juventud (1935-1940), la misión principal era rescatar niños judíos. En 1940, fue internada en el campo de mujeres de Gurs situado al sur de Francia, campo que operaba con el gobierno de la Alemania nazi⁵.

En 1941 huyó a Estados Unidos, allí comenzó a publicar en diversos periódicos. En 1944, trabajó en sus propios proyectos de investigación. Desde 1946 hasta 1948 dirigió la editorial *Shokeb Books*. En 1951, publicó *Los orígenes del totalitarismo*. Ese mismo año adquirió la ciudadanía norteamericana⁶ y ganó la beca Guggenheim. En 1959,

4 *Aliyah* es una palabra hebrea que significa literalmente ‘ascensión’. Se usa para hacer referencia a la inmigración hacia Israel.

5 Este campo, al igual que Auschwitz, estaba rodeado de alambre de púas. Allí fueron internados, además de judíos entre 1940 y 1943, varios grupos poblacionales de distintas geografías: en la primavera y el verano de 1939, españoles; en 1939 *los indeseables* (refugiados alemanes), austriacos y polacos; también gitanos en 1944. Se dice que este campo se creó por el colapso de los republicanos españoles en Barcelona frente a las tropas del general Francisco Franco. Gurs se convirtió en símbolo de antisemitismo. En la actualidad, es un cementerio donde reposan parte de sus víctimas, es uno de los lugares de memoria nacional junto con Vel d’Hiv y la Maison d’Izieux, en honor a las víctimas del racismo y el antisemitismo.

6 En Estados Unidos también logró vincularse como docente universitaria, impartió algunos cursos en la Universidad de Princeton entre 1953 y 1954. También, fue docente visitante de la Universidad de California en Berkeley. En 1963, fue catedrática de la Universidad de Chicago. En 1968, profesora

recibió el premio Lessing en Hamburgo. En 1964 le concedieron el premio Sigmund Freud y en 1975 el premio Sonneg le fue otorgado por el Gobierno danés.



Figura 3. Escultura de Dani Karavan, homenaje a los prisioneros de Gurs.

Fuente: bit.ly/3IhoXCO

La vida y el pensamiento de la filósofa alemana fue llevada al cine por Margarethe von Trotta en una película titulada *Hannah Arendt* (2012). La directora centra su atención en el juicio del exnazi Adolf Eichmann⁷ y presenta la polémica que generó Arendt, pues mientras todo el mundo esperaba que enjuiciara al genocida del pueblo judío, sorprendentemente identifica en él la extensión del pensamiento totalitario, es decir, demuestra cómo este pensamiento se ha masificado y puede ser reproducido por un hombre común. De allí la categoría *banalidad del mal*, que hace parte de su teoría política. Arendt identifica en el genocida a un ser mediocre cuyo comportamiento es más habitual de lo que se cree, pues hace parte del aparato burocrático, es decir, la deshumanización hace parte del trabajo; y aunque fue duramente

del New School for Social Reserch en New York. También ejerció como reportera de la revista *New Yorker* en el proceso contra Eichman.

⁷ En 1962, cerca de Tel Aviv, Eichhmann fue condenado a la horca por crímenes de lesa humanidad.

juzgada por no condenarlo, su aporte es importante, ya que identifica un delito que antes no había sido considerado. Más que una ideología se trataba de unas acciones antipersonales; había un autor de fondo que aparecía como una energía anónima y oscura, se trataba realmente del *mal*.

Arendt reconoce que el infierno está en la tierra, en *La imagen del infierno* (1946) descubre que el exterminio de los hombres es extremo, ya no son hombres sino bestias, dejan de ser individuos, son simples seres orgánicos carentes de personalidad, son seres que se destruyen. En *La condición humana* (1958), profundiza en lo que se entiende por humanidad en la sociedad contemporánea, abre debates en torno a la labor, el trabajo y la acción. Reflexiona sobre las necesidades básicas y el sentido humano de la libertad y el perdón, sin los que no sería posible trascender la visión patológica de la historia.

La libertad contenida en la doctrina de Jesús sobre el perdón es liberarse de la venganza, que incluye tanto al agente como al paciente en el inexorable automatismo del proceso de la acción, que por sí mismo nunca necesita finalizar. (Arendt, 2005, p. 260)

Solo el perdón hará libres a los hombres, sin embargo, para la filósofa se trata de un asunto personal, por eso requiere del amor. “Porque el amor aunque es uno de los hechos más raros en la vida humana, posee un inigualado poder de autorrevelación y una inigualada claridad de visión” (Arendt, 2005, p. 260).

La teoría política de Arendt increpa por un humanismo amoroso y libertario, diferente al del predominio del *Homo laborans* o el hombre superfluo; su filosofía aporta al análisis de lo humano, de lo filial, de las prácticas políticas extendidas en los gobiernos, de la convivencia desde una ética del respeto. Hoy en día es considerada una de las filósofas contemporáneas más influyente. La pensadora falleció en Estados Unidos un 4 de diciembre de 1975.

María Zambrano, luz en el camino

La pensadora española María Zambrano nació en España, en la población de Vélez, Málaga en 1904. De niña vivió en Segovia y mostró su precocidad política: a los diez años de edad publicó su primer artículo “Europa y la paz” en la revista de alumnos del Instituto San Isidro. Entre 1924 y 1939 estudió Filosofía y Letras en la Universidad Complutense de Madrid. Fue discípula de José Ortega y Gasset, y además de él, también reconoció como sus maestros a Séneca, Miguel de Cervantes, Antonio Machado, Unamuno, Nietzsche y a algunos místicos del siglo XVII como Miguel de Molinos. Este último desde su *Guía espiritual* le aportará la categoría de la *nada* como condición esencial para lograr la divinidad que, en el caso de Zambrano, no solo se presenta en su pensamiento filosófico, —la nada en *El hombre y lo divino*, es la última resistencia (2005a, p. 173)—, sino en su producción poética. “Cerca de ti nada sé/ Nada sé bajo tu sombra, amarilla/ simiente del árbol del olvido/ [...] Nada, todavía nada. Nunca nada/ Somos presente sin pensamientos” (Zambrano, 2018).



Figura 4. María Zambrano (1904, España - 1991, España)

Fuente: fundaciónmariazambrano.org.

En 1927 Zambrano es invitada a participar en la prestigiosa Revista de Occidente⁸. Su interés filosófico la lleva a realizar estudios de doctorado, su tesis *La salvación del individuo en Spinoza* ya define su interés por lo humano. En 1931 se integra en el colectivo español que lucha por una república socialista, en ese mismo año asiste a la proclamación de la Segunda República. A pesar de esta convicción, tal como lo señala Ortega y Muñoz (2006), por su cercanía con Ortega, comete un error político cuando firma el manifiesto de la creación del Frente Español, que más temprano que tarde demostró su orientación fascista.

En su periplo vital es importante resaltar su amistad con escritores hispanoamericanos y su compromiso con la educación. En 1932, entabla amistad con Ramón del Valle Inclán, y participa en distintas misiones pedagógicas. En 1935, se convierte en profesora de filosofía en la Residencia de Señoritas e Instituto Cervantes. En tiempos de crisis, como en 1936, firma el manifiesto Alianza de Intelectuales para la Defensa de la Cultura; en ese mismo año contrae nupcias con Alfonso Rodríguez Aldave con quien, además, viaja para exiliarse.

Según lo cuenta Ortega Muñoz (2006), en 1936 vive en Cuba y se encuentra con el escritor José Lezama Lima, a quien le dedicará varios ensayos como: “José Lezama lima en La Habana” y “José Lezama Lima hombre verdadero” (Zambrano, 2007). Desde 1940 hasta 1943 vive en La Habana y ejerce como profesora en la Universidad y el Instituto de Altos Estudios e Investigaciones Científicas. Luego, entre 1940 y 1945, trabaja como profesora en la Universidad de Río Piedras de Puerto Rico.

“Mi actividad en la guerra, siendo moderada, fue intensa, implacable como había sido mi vocación filosófica, que sin duda estaba detrás de ella sosteniéndome” (Zambrano, 2005b, p. 12). Desde el exilio, Zambrano emprende distintas aventuras intelectuales y geográficas, sin embargo, nunca se desvinculó de España y cada vez que tuvo la oportunidad regresó. En 1938, por ejemplo, orientó un curso en la Universidad de Barcelona; y en 1946 viajó a Madrid por la muerte de su madre. Su primer exilio (1936-1953) se da en países latinoamericanos como

8 Publicación cultural y científica española fundada y dirigida por Ortega y Gasset. En 1923 fue divulgada en Europa y América Latina. Es considerada una de las revistas más antiguas.

Chile, México, Cuba y Puerto Rico; a estos países les dedicará varios ensayos. En México tuvo la oportunidad de ser nombrada profesora de Filosofía en la Universidad de San Nicolás de Hidalgo (1939). Su vida académica fue nómada e intensa.

Desde 1954 hasta 1983 vivió su exilio europeo, en Italia, Francia y Suiza. En este periodo ocurren hechos personales que la afectan como la separación con su marido (1957) y la pérdida de su hermana Aracelli (1972), quien le inspira uno de sus libros más luminosos *Claros del Bosque* (1977); en él la autora plasmará las bases de su *razón poética*. “Lo propio de la acción de la sensibilidad es convertir en vida lo que toca, en una vida disponible para una mayor revelación” (Zambrano, 2011, p. 144). En ese abrir de la inteligencia, distingue principalmente dos formas de razón que guían su pensamiento: la mediadora y la poética, que definen su actitud estética y ética filosófica. “Porque solamente siendo a la vez pensamiento, imagen, ritmo, silencio parece que puede recuperar la palabra su inocencia perdida, y ser entonces pura acción, palabra creadora” (Zambrano, 2005b, p. 49).

Su condición viajera le permitió descubrir la inmensidad. Su escritura se convierte en ofrenda: el pensar está profundamente ligado al sentir, y esta es la raíz que impulsa la trascendencia de su filosofía. Para Zambrano la vida aspira a una unidad, allí desaparecen las fronteras; comprende que lo que es realmente absurdo es haber separado razón de sentimiento. Su aspiración espiritual la acerca a poetas como José Ángel Valente, quien, desde sus palabras y búsquedas poéticas, le confirma el componente místico de la existencia; el interés por la vía de lo sagrado proviene también de poemas como “Noche oscura del alma” (1578) de San Juan de la Cruz, que consiste en la profunda aventura interior que transforma lo oscuro en luz y trae al presente el amor. Zambrano percibe que el componente místico va más allá de la moral, en esencia, tiene que ver con la creación y desde ahí llega al auténtico camino del saber. “El alma no es sino un conjunto de resortes que pueden usarse en otro sentido de cómo nos han sido dados, que pueden convertirse en instrumentos para su finalidad” (Zambrano, 2007, p. 49).

Zambrano nunca dejó de lado la búsqueda espiritual, vivió no solo un exilio exterior sino un exilio interior. Para Blanchot, gracias a ese exilio es posible pensar y crear, pues nunca se ve más que cuando se

toma distancia, este es el significado del pensamiento del afuera que luego retomarán filósofos como Foucault.

El poema es el exilio, y el poeta que le pertenece, pertenece a la insatisfacción del exilio, está siempre fuera de sí mismo, fuera de su lugar natal, pertenece al extranjero, a lo que es el afuera sin intimidad y sin límite. (Blanchot, 2002, p. 212)

Con la caída del régimen franquista, los exiliados tienen la posibilidad de volver a su patria.

En 1981, el Gobierno español reconoce la obra de Zambrano y le concede el premio Príncipe de Asturias, en este año también recibe el Doctorado *Honoris Causa* de la Universidad de Málaga. En 1984, regresa del exilio y se radica en Madrid, pues gracias a los reconocimientos obtenidos, al fin puede contar con una tranquilidad económica. En 1988, recibe el Premio Cervantes. Un 6 de febrero de 1991 en Madrid, deja este plano terrenal.

Entre su copiosa obra están: *El sueño creador* (1939), *Filosofía y poesía* (1939), *La confesión género literario* (1944), *El pensamiento vivo de Séneca* (1944), *La agonía de Europa* (1945), *El hombre y lo divino* (1955), *Persona y democracia* (1958), *Los sueños y el tiempo* (1960), *Claros del bosque* (1977), *Dos escritos autobiográficos* (1981), *Dos fragmentos sobre el amor* (1982), *Andalucía, sueño y realidad* (1984), *De la aurora* (1986), *Delirio y destino* (1989), *Para una historia de la piedad* (1989), *Los bienaventurados* (1990), *Los sueños y el tiempo* (1992), *Hacia un saber sobre el alma* (2005).

Clarice Lispector, la palabra redentora

Chaya Pinkhasovna Lispector es su nombre de pila y vino a este mundo el 10 de diciembre de 1920, en Chelchelnik, una región de Ucrania, que desde entonces luchaba por su independencia de Rusia; parece que la historia se repitiera, desde 2022 este país sigue luchando por defender su soberanía; los desastres humanitarios, la guerra y el exterminio

han sido y son una constante de la historia. Si se escarba en el tiempo, este territorio en la Edad Media, sufrió otras guerras, tribus eslavas quisieron dominarla, luego, la invadieron los mongoles; ha sido dominada por Lituania, Polonia y el Imperio ruso.

Clarice padeció el exilio desde que nació, cuando su familia tuvo que huir: el exilio era la única posibilidad para salvar sus vidas. Emigraron hacia América del Sur, a Maceió, Brasil, su madre tenía un contacto allí. Llegaron en 1922, pasaron varias dificultades económicas y de salud, la señora Mania Krimgold Lispector sufrió una parálisis y murió en 1930.

En esta nueva tierra, sus padres le cambian el nombre de Chaya por Clarice. En 1925, se trasladan a Recife, donde estudia con sus hermanas en la escuela y luego en el Colegio Hebreo-Idische. En 1929 se traslada a Río de Janeiro para estudiar Derecho y en 1943 se casa con el diplomático Maury Gurgel Valente, con quien vive desde 1944 hasta 1959 en ciudades como Nápoles, Londres, París, Berna, Washington. Como fruto de su unión, nacieron Pedro y Paulo. A pesar de su origen, Lispector siempre reconoció a Brasil como su patria, y la añoró cuando se encontraba lejos. En 1959 se separó de su esposo y regresó a Brasil.



Figura 5. Clarice Lispector (1920, Ucrania - 1977, Río de Janeiro)

Fuente: <https://www.agenciabalcels.com/autores/autor/clarice-lispector/>

Su trayectoria literaria es precoz, a los 11 años intenta publicar cuentos en el periódico *Diário de Pernambuco*, pero son rechazados; su primer texto publicado es *Triunfo* (*Revista Pan*, 1940); su mundo literario comienza a hacerse visible gracias al periódico *A Noite*. En 1944 aparece su primera novela, *Cerca del corazón salvaje*, que produjo asombro, reconocimiento de la crítica por su corta edad y el premio de la Fundación Gracia Arauha; su escritura es comparada con Joyce y Virginia Wolf. Su segunda novela, *O lustre*, ve la luz en 1946.

Lispector realiza distintas colaboraciones para periódicos entre 1940 y 1963, en las que utiliza los seudónimos Teresa Quadros, Ilka Osares y Helen Palmer. De esta época, destacan sus crónicas y traducciones de libros como *El retrato de Dorian Grey* de Oscar Wilde; *Historias extraordinarias* de Edgar Allan Poe; *El llamado de la selva* de Jack London; *Cae el telón: el último caso de Poirot* de Ágata Christie; “Historia de los dos que soñaron” de Jorge Luis Borges; y *Memorias de un sobreviviente* de Doris Lessing. Traduce y adapta piezas teatrales como *Hedda Gabler* de Henrik Ibsen y *La casa de Bernarda Alba* de Federico García Lorca. Igualmente, tradujo y adaptó textos clásicos para el público infantil y juvenil, como *Los viajes de Gulliver* de Jonathan Swift y *La isla misteriosa* de Julio Verne.

Además de escritora, era una excelente lectora, traductora y divulgadora cultural y literaria. No solo leía textos literarios, también filosóficos, artísticos y místicos, de los que deja rastro a través de epígrafes y dedicatorias en sus obras. Por eso, es posible encontrar referencias a los *Vedas* (Upanishad) en *La manzana en la oscuridad* (2003); el Apocalipsis 4.1 en *Aprendizaje o el libro de los placeres* (2001); a Nietzsche en *Un soplo de vida* (1999); a Michel Seuphor en *Agua viva* (2003); a Píndaro en *La ciudad sitiada*; y a varios músicos como Bach, Chopin, Strauss, Debussy, Nobre, Prokófiev, Orff, Schönberg en *La Hora de la Estrella...* Era una mujer muy culta y sensible.

Su interés por la literatura infantil dejó varios libros como *El misterio del conejo pensante* (2008), *Casi de verdad* (2008), *La mujer que mató a los peces* (2008), *La vida íntima de Laura* (2008), *Cómo nacieron las estrellas* (2009). En 1960 publicó su libro de cuentos más famoso: *Lazos de familia* (1988), y al siguiente año, su novela *La manzana en la oscuridad*, por la que recibe el premio Jabuti de Literatura,

concedido por la Cámara Brasileña del Libro. Cuando publica su novela *La pasión según G. H.*, en 1964, hay golpe de Estado militar contra el presidente João Goulart. En esta obra, Lispector hace un llamado a cultivar el mundo interior y a practicar una verdadera humanidad.

En 1966, Clarice sufre un accidente determinante: casi muere en medio de un incendio. Posteriormente, en 1969 publica *Aprendizaje o libro de los placeres*; y en 1975, *Agua viva*. La última obra que publicó en vida fue *La hora de la estrella* en 1977, el mismo año en que muere (justo un día antes de su cumpleaños). Como su interés creativo se extendió también a la pintura, dedicó los últimos años a este tipo de arte y dejó varias pinturas, en ellas también se pueden percibir algunas constantes temáticas de su escritura, como el problema del tiempo, lo inexpressivo, la belleza, la soledad, la sensación.

Entre sus obras póstumas están: *Un soplo de vida* (1999), organizada por su amiga Olga Borelli; *Revelación de un mundo* (2004), una recopilación de sus escritos periodísticos; *Correo femenino* (2008), etc. Al convertirse en una autora de culto, su obra ha generado diversos tipos de estudios académicos, biográficos, culturales, como *La risa de la Medusa* (1995) de la filósofa argelino-francesa Hélène Cixous, quien destaca la escritura feminista posmoderna y, en concreto, estudia, difunde y celebra el *fenómeno Clarice*. En ella encontró: “Más que una escritura, la gran escritura, la escritura de antaño, la escritura terrestre, vegetal, del tiempo en que la tierra era la madre soberana” (1995, p.111). Otros libros más de carácter biográfico-literario son *Clarice* (1995) de Nadia Battella Gotlib, para quien la artista parece “progresivamente reconocerse dominada por el propio mundo de la ficción” (2007, p. 16); y *Por qué este mundo. Una biografía de Lispector* de Benjamin Moser (2017), en esta investigación se afirma que: “La ovación sin precedentes con que fue acogida la primera novela de Clarice Lispector fue también el comienzo de su leyenda” (p. 151).

Arendt, Zambrano y Lispector, creadoras y pensadoras vitalistas

Las tres autoras tienen varios rasgos comunes tanto en su vida como en su pensamiento. Visionarias, provienen del lugar de las videntes, aquí señalamos algunos de sus rasgos:

Tabla 1. Semejanzas entre Arendt, Zambrano y Lispector

Rasgos sociohistóricos, personales y culturales	Características de su pensamiento	Estilo escritural y reconocimiento
Son autoras del siglo xx y de los siglos porvenir	Desarrollaron un pensamiento genético, se preocuparon por recuperar la simbólica de la naturaleza viviente, lo maternal y filial, lo germinal y seminal, lo sensitivo y el instante.	Lograron crear su propio lenguaje y estilo que, en gran parte se diferencia de la convencional forma de sistematizar el pensamiento, a favor de temáticas novedosas, plurales y estilos muchas veces fragmentarios.
Proviene de una tradición judía que se ve reflejada en sus pensamientos, cuestionamientos y búsquedas.	El amor es el motor central que da sentido a la existencia.	Reconocen la importancia de la madre y los afectos. Proponen metáforas genéticas femeninas como la vida, la aurora, el huevo, la escritura, la semilla...
Fueron precoces para su tiempo y eligieron una particular soledad creadora.	Son pensadoras vitalistas, críticas, feministas, creativas, flexibles, interdisciplinarias y humanistas.	Manifestaron su interés por el arte, destacando el estudio y la influencia de autores literarios. Cuestionaron la exclusión.
Compartieron varias historias del contexto universal como la Segunda Guerra Mundial, la Guerra Civil Española, la Dictadura de Brasil, etc. Lo que les llevó a comprometerse políticamente, a mostrar su responsabilidad social y a estar al lado de los oprimidos y las víctimas.	Se interesaron por el mundo espiritual, incluyendo en sus obras una influencia “mística” singular y natural. (Arendt: San Agustín; Zambrano: San Juan de la Cruz y Miguel de Molinos; Lispector: tradición hebrea y panteísmo de Spinoza).	A pesar de la tradicional misoginia académica y social, lograron ser reconocidas. Recibieron durante su vida diversas distinciones y premios. Destacaron la importancia de la vida espiritual y contemplativa.

Rasgos sociohistóricos, personales y culturales	Características de su pensamiento	Estilo escritural y reconocimiento
Fueron víctimas de la guerra y como consecuencia de ella, padecieron diferentes tipos de exilio tanto en Europa como en América.	Las tres proponen una filosofía diferente, evidencian la unión de pensamiento y sentimiento.	No consideraron pertinente desligar de sus obras sus propias vivencias y visiones, al contrario, en sus escritos el componente autobiográfico se vuelve transversal, es una fuente que ayuda a clarificar los problemas. Ellas mismas son la fuente.
Fueron críticas de la herencia patriarcal y logocéntrica, brindando contribuciones para el pensamiento feminista.	Siempre cuestionaron la política totalitarista, el discurso del horror, la guerra y el exterminio.	Sus aportes y experiencias de vida son un ejemplo de resiliencia que ayuda a interpretar los problemas actuales.
El contexto académico eminentemente patriarcal las intentó invisibilizar, pero supieron abrirse paso por sus propios méritos.	Siempre expresaron ser tenaces defensoras de la vida en todas sus manifestaciones.	Lograron ir más allá de las fronteras disciplinares y geográficas. Su pensamiento vitalista abre distintos espacios de diálogo
Fueron mujeres separadas, tuvieron que reconstruir su vida; lograron ser independientes, creadoras, librepensadoras.	Se comprometieron en ser defensoras del pensamiento y la cultura.	Representan el pensamiento del afuera, de la esperanza, del perdón y la piedad, de un nuevo humanismo. Pensamiento que cultiva el desarrollo del mundo interno.
Promovieron la soledad creadora y la conciencia crítica social.	En todas sus obras promovieron la lucha por la humanidad y la equidad social y, dieron testimonio de la instrumentalización de la razón que padecieron.	Desde finales del siglo xx y en lo que va del siglo xxi se han convertido en autoras universales de culto.

Fuente: elaboración propia (2022).

Para una filosofía del amor y el perdón

Retomemos: Arendt padeció el holocausto nazi y los horrores de la Segunda Guerra Mundial; Zambrano sufrió la Guerra Civil Española; y, Lispector nació en tiempos de guerra separatista entre Ucrania y Rusia, cuando nace, sus padres ya estaban preparando el exilio, y luego de unos años, en Brasil, padecerá la dictadura. A pesar de estas adversidades, ninguna de ellas desfalleció por la defensa de la vida; fueron consecuentes con sus ideas, tenaces en sus búsquedas filosóficas y poéticas. Crearon un lenguaje propio e hicieron del poder de la palabra su más fiel arma, con ella se pronunciaron a favor de la paz —que no se logra sin el perdón y el amor—. Ellas, que padecieron la guerra, no escatimaron esfuerzos por construir más conciencia para no repetirla.

El amor es el único medio de salvación. Las tres pensadoras reconocen en el amor la energía primordial y esencial de cambio positivo. En su pensamiento plantean que es necesario aprender amar al otro y a uno mismo. “Lo profundo es una llamada amorosa (Zambrano, 2005b, p. 68). Porque si no nos amamos realmente nos perderemos, podremos ser inhumanos; es decir, no es suficiente con conocer, lo esencial es amar. Si no nos amamos, quizás no podamos amar a los demás. “Si yo no me amo estaré perdida, porque nadie me ama hasta el punto de ser yo, de serme. Tengo que quererme para darme algo” (Lispector, 1999, p. 123). “Mi símbolo es el amor” (Lispector, 1999, p. 49). El amor tanto en sus obras como en sus vidas, fue el motor central que no estaba separado de la razón, al contrario, manifestaba una razón diferente.

¿Por qué el hombre no ama de verdad? Si amara no inventara guerras, buscara otras salidas a los conflictos. Para Lispector, una de las causas de la deshumanización es el creciente egoísmo, el excesivo culto al yo y a lo material. “Seremos inhumanos como la más alta conquista del hombre. Ser es ser más allá de lo humano” (Lispector, 2001, p. 151). Para Arendt: “Es sin duda posible crear condiciones bajo las cuales los hombres sean deshumanizados —tales como los campos de concentración, la tortura y el hambre—” (Arendt, 2006b, p. 85). La filósofa alemana descubrió cómo la mentalidad totalitarista es la causa del

mal social, el peligro radica en que el totalitarismo no necesariamente busca la dominación despótica, sino que los hombres sean superfluos; en este sentido, en cualquier momento podemos volver a la barbarie. Zambrano por su parte, cuestiona cómo desde la base de la cultura occidental la tragedia radica en que la ciencia y la educación han separado razón de afecto, produciendo desarraigo, desarraigo de lo sagrado. “Y lo sagrado fue sentido por Nietzsche como el caos primero” (2005a, p. 170).

Si bien existen muchas heridas de amor a nivel social, para sanar es preciso no repetir el lenguaje de la dominación. Nuestras pensadoras son vitalistas: conciben la vida como sagrada y única; para Lispector es una forma de lucidez, una conciencia despojada del yo. Por esta razón es posible encontrar en ellas una especie de *misticismo deconstructor*, porque no se trata de idealizar la vida, sino de reconocer la importancia de cada existencia.

Es necesario aprender a amar con el cuerpo y el alma. “No hemos amado por encima de todas las cosas” (Lispector, 2001, p. 42). Todos precisamos amar, ser reconocidos por el otro, quizás esta es la lección que aún tenemos pendiente. En *La hora de la estrella*, Macabea en algún ínfimo momento sintió que existía e importaba al otro: “Nunca olvidaría que en el primer encuentro él la había tratado de ‘señorita’, él la había convertido en alguien. Como era alguien, hasta se compró una barra de labios color rosa” (Lispector, 2000, p. 52).

Arendt es consciente de que no será posible ninguna salvación si no instauramos la cultura del perdón. Puesto que necesitamos al otro para convivir, perdonar es deshacer los actos del pasado, para establecer en el océano de inseguridades, islas de seguridad. Sin el perdón no serían posibles las relaciones humanas. “Lo hecho se perdona por amor a quien lo hizo” (Arendt, 2005, p. 260). En esta medida, el pensamiento y la práctica del perdón constituyen un camino que se nutre de la experiencia. “Solo el amor tiene poder para perdonar” (Arendt, 2005, p. 260). “El perdón es un atributo de la materia viva” (Lispector, 2001, p. 59), y en él, los errores pueden convertirse, tal como lo sostiene Lispector (2001, p. 98), en auténticos métodos de trabajo.

Para las tres creadoras perdonar es una manifestación de amor y humanidad. No obstante, como en la historia abundan los desastres,

Zambrano, justamente, alude a su función, teniendo en cuenta que la historia es “memoria de lo maravilloso” (2012, p. 64). Ahora bien, ¿dónde está lo maravilloso? En el arte, en la literatura. “Novela y poesía han reflejado mejor que el conocimiento histórico, el verdadero pasar, la verdad de las cosas que le pasan al hombre y su sentido íntimo.” (Zambrano, 2012, p. 64). En este sentido, el arte es capaz de transformar el dolor, sin negarlo; su materia prima son los sentimientos.

Dentro de los sentimientos está la piedad (p. 65) que es amplia y honda, es un género supremo, amoroso, positivo; ella no es la compasión. La piedad “Viene a ser la prehistoria de todos los sentimientos positivos” (p. 66); ella puede ser la madre de todos los sentimientos amorosos. “La piedad se nos aparece como matriz originaria de la vida del sentir” (p. 67). Existe una historia de la piedad que permite construir un ideal filosófico, ético, político e incluso religioso, pues ella aparece en momentos de crisis de la razón como en los tiempos de guerra.

La pensadora española sostiene que la piedad ha sido eclipsada por el racionalismo. Más que filantropía o compasión, “Piedad es saber tratar con lo diferente, con lo que es radicalmente otro que nosotros.” (Zambrano, 2012, p. 68). La piedad cuestiona a los sujetos, es una virtud de amor, un lenguaje que sabe tratar lo misterioso, pero el misterio no está fuera sino dentro de nosotros, entonces, es necesario tratarnos con Piedad, ella es la guía para estar en el mundo. Para Zambrano cada vida requiere de la Piedad. Para Lispector, la “Piedad es ser hijo de alguien o de algo, pero ser el mundo es la crueldad” (2001, p. 109).

Reconocer la Simbólica materna como nuevo humanismo

En la visión de la vida de las tres autoras es relevante el papel de la maternidad. La entraña materna representa no solo el adentro de la corporalidad femenina humana y animal, su alcance es mayor, la entraña está en el cosmos, en la naturaleza, en la tierra; está en todos los seres, está en la palabra, en el lenguaje. Para Arendt es admirable el papel de la madre que ama incondicionalmente a ese ser nacido de su útero, un ser diferente; de modo que la maternidad es renovación y el amor

es “quizá la más poderosa de todas las fuerzas antipolíticas humanas” (Arendt, 2005, p. 261). Zambrano reconoce en la naturaleza la simbología creadora de lo femenino, la aurora, por ejemplo, no es solo la primera luz del amanecer, es también la esperanza, una especie de madre que abraza; es la vida múltiple y dispersa antes del tiempo (2004, p. 30). En Lispector cada palabra y cada vida están unidas: “Me sumerjo por fin en mí hasta la matriz del espíritu que me habita” (1999, p. 17). “Madre henchida. Madre savia. Madre árbol. Madre que da y no pide nada a cambio” (Lispector, 1999, p. 105).

La palabra es creadora, atraviesa un proceso de fecundación y parto, anuncia la escritura (Zambrano, 2004, p. 144), unifica acción y pensamientos, su alcance es la infinitud, en ella el pensamiento nace, muere y renace en el eterno retorno (p. 163). En *Un soplo de vida*, los personajes son conscientes del poder femenino, el personaje autor dice: “Yo no existiría si no hubiese palabras” (Lispector, 1999, p. 79). Por su parte, en su estudio sobre el genio femenino, Kristeva reconoce en Arendt la reivindicación del amor de la madre y su particular semiótica:

El amor materno es quizá la aurora del vínculo con el otro, que el enamorado y el místico redescubren más tarde, y cuya exploradora primordial sería por lo tanto la madre, [...], mi amor de mujer-madre, reinventa continuamente el sentido infinito de las vidas plurales de las que me hace don a cambio. (Kristeva, 2000, p. 62)

Zambrano propone y desarrolla un pensamiento auroral germinativo, y desde él reivindica el principio creador. En esta misma sintonía, Lispector la secunda: “El instante es semilla viva” (Lispector, 2003a, p. 14). La semilla es aquello que habita en cada ser real o de ficción. El pensamiento seminal determina la aurora y florece. Para Zambrano, la aurora es un método; para Lispector, es el instante; y para Arendt, es lo que germina. La aurora es el camino que nos une con la cosmogonía de la vida, con el ser viviente: “la Aurora era, tuvo que ser, madre, mater matuta” (Zambrano, 2004, p. 38). La *Aurora* germina y —aunque no es un conocimiento propiamente filosófico, una episteme— hace parte del mundo cognoscible y se convierte en

guía (2004, p. 50). Ella contribuye al conocimiento, fluye en el interior de cada ser, es raíz, alma originaria, es la razón poética necesaria que ilumina la razón desde el sentipensamiento. “Cuidado: la Naturaleza piensa” (Lispector, 1999, p. 118).

Si bien el proceso creativo es femenino, todo nace para aprender, para añadir algo al mundo. En este orden de ideas, la crítica a la cultura occidental es precisamente esta, que está alejada de la vida. Ahora bien, es posible identificar en nuestras autoras una ética y estética que recupera el orden simbólico de la madre. La madre ama y bendice, es símbolo de fraternidad, dar y proteger, es la manifestación de la auténtica hospitalidad. Pero, qué pasa en este mundo donde se desconoce el significado de la madre, de la mujer, de la hermana, de la hija, de la novia; la consecuencia es mayor inequidad e injusticia, mayor incremento de las llamadas violencias de género. Se manipula y explota tanto a la naturaleza como a lo femenino. En las sociedades patriarcales binarias se viola y van en aumento los feminicidios, no se respetan los derechos de la madre naturaleza ni de los humanos. Además, estamos avasallados de tecnologías y redes sociales que perpetúan la lógica de la dominación, ¿dónde está el amor? Ante el horror de la deshumanización, que hace más vulnerable a la vida, nuestras autoras se pronunciaron, Lispector afirma así, su singular respuesta solidaria: “Dar la mano a alguien siempre fue lo que he esperado de la alegría” (2001, p. 16).

Absurdamente, se han inventado competencias para diferenciar y evaluar a los hombres bajo parámetros mercantilistas, esta mirada material reconoce a las personas como exitosas si son capaces de acumular capital, bienes materiales, si colonizan, si adquieren poder, fama y gloria. Frente a esta realidad, Arendt (2006a) reconoce el desequilibrio social, pues resulta mucho más fácil ser aceptado como “gran hombre” que como ser humano, entonces, ¿cómo generar cambios? Zambrano lo tenía claro, la palabra y el aula son sitios de acogida y de intercambio afectivo, desde allí se pueden generar transformaciones de conciencia; allí se siembran las semillas de amor. La lengua materna juega un papel muy importante, es la lengua de los afectos, de ella nacen y fluyen las palabras; el texto, como el aula, es un espacio de hospitalidad y afecto, un espacio donde se gesta el ser, el *ser persona*.

Una razón no instrumental, razón del corazón

Se trata de una razón no desligada del sentimiento. Razón poética para Zambrano; razón no superficial para Arendt; razón sensitiva de todos los seres para Lispector. Nuestras pensadoras reconocen la metáfora primordial del corazón. Para Zambrano el corazón es la entraña central que organiza un orden aún inexplicable, “un orden del corazón que la razón no conoce todavía” (Zambrano, 2005b, p. 28). Lispector concibe el corazón como algo que está en cada ser y se manifiesta como latido y pulsación, él está en los seres vivos y en los seres de ficción, está en las palabras, también se configura antes del nacimiento y del pensamiento. Dice: “Mi corazón es rico y tañe bien las horas de mi vida” (Lispector, 1999, p. 60). El corazón como metáfora del amor, en la filósofa alemana se manifiesta en la novedad, en un nuevo ser. “La intimidad del corazón, a desemejanza del hogar privado, no tiene lugar tangible en el mundo” (Arendt, 2005, p. 62).

“La historia es un relato que no cesa de comenzar, pero no termina jamás” (Arendt, 2005, p. 280). Así, en ese relato nadie puede ser soberano, pues muchos habitan la tierra. Es el amor un sentimiento raro con un singular poder, ya que

[...] posee inigualado poder de autorrevelación y una inigualada claridad de visión para descubrir el quién, debido precisamente a su desinterés, hasta el punto de total no-mundanía, por lo que sea la persona amada, con sus virtudes y defectos no menos que con sus logros, fracasos y transgresiones. (Arendt, 2005, p. 260)

Arendt, Zambrano y Lispector coinciden en que amar es lo esencial y pensar tiene que ser *un sentir*; para Arendt es necesario despertar la sensibilidad colectiva, el hombre no puede ser reducido a un animal *laborans*. En *Tiempos presentes* (2006a) dice: “La sociedad ha descubierto en la discriminación un instrumento letal con que matar sin derramar sangre” (p. 21), así que excluir es también invisibilizar y exterminar, es practicar el discurso de la dominación.

Ya no son la ley de los hombres lo que nos rigen, sino anónimas administradoras o computadoras cuyo dominio totalmente despersonalizado puede llegar a convertirse en una amenaza mayor, para la libertad y para el grado mínimo de civilidad necesario en miras a la convivencia, que las grandes y más espantosas arbitrariedades del pasado. (Arendt, 2014, p. 66)

Frente a la creciente instrumentalización del mundo, las pensadoras sugieren un cambio de paradigma que involucre pensamiento y educación, para practicar y promover una pedagogía de la vida, desde la cotidianidad, desde los sueños, desde la construcción ciudadana y el respeto. Esta postura exige deconstruir el modelo patriarcal de inequidad, exclusión, injusticia, rechazo a la diferencia, etc. Su compromiso es con la vida y la verdad, la paz y la libertad, con la no violencia, con la recuperación de historias situadas, testimoniales. Sus posturas críticas incrementan la conciencia social, muestran la virtud de un camino plural, afectivo y místico. “El milagro es la llaneza última de existir. El milagro es que estallen la corola, el tallo y la raíz del rico girasol y que este solo sea una semilla. Semilla que contiene futuro” (Lispector, 1999, pp. 48-49).

A manera de conclusión: deseo de nueva humanidad

Tanto para Arendt como para Zambrano y Lispector, la salvación está en lograr lo verdaderamente humano, en construir una auténtica comunidad y revisar críticamente nuestra tradición. “La más apremiante necesidad de un ser humano era convertirse en un ser humano” (Lispector, 2001, p. 29), pues en cada hombre están todos los hombres. En estos tiempos de crisis, Zambrano piensa que no podemos perder la esperanza, esta nos permite reestablecer en el futuro la vida del pasado perdido; el alma se distiende en ella que es sentir originario. “Mientras que el futuro es lo desconocido como tal, el reino de la ilimitada esperanza y toca, siendo una dimensión del tiempo, lo intemporal” (Zambrano, 2005a, p. 302). Por su parte, Arendt propone “una

reconsideración de la condición humana desde el ventajoso punto de vista de nuestros más recientes temores y experiencias” (2005, p. 33).

Las tres pensadoras proponen una amplia visión humanista que consiste en crecer espiritualmente, valorar el silencio, descubrir la voz interna, porque sin ella no es posible comprender la alteridad plural de lo humano, animal y vegetal, de la sensación y la pulsión. No es una coincidencia que desde distintas geografías llegaran a la misma preocupación: defender la vida en todo su proceso (prenacimiento, nacimiento, desarrollo, muerte). Por ejemplo, en *La manzana en la oscuridad*, el protagonista vive una experiencia mística y reconstruye su yo (Lispector, 2003b).

Las tres en sus visiones integraron lo filosófico, lo autobiográfico, lo literario y lo místico. Sus pensamientos hacen parte de un nuevo feminismo, incluyen la diferencia, recuperan la semiótica de la madre y la ontología femenina presente en la creación; resaltan que se requiere cultivar el mundo interior para modificar el mundo exterior y no a la inversa; resaltan el valor único de cada vida y el poder de la meditación creadora, porque “Lo divino es lo real” (Lispector, 2001, p. 147). “Meditar no tiene que dar resultados: la meditación puede verse como un fin en sí misma. Medito sin palabras y sobre la nada” (Lispector, 2000, p. 9). Sin embargo, “Yo no existiría sino hubiese palabras” (Lispector, 1999, p. 79)

El alcance del pensamiento de nuestras autoras es profundamente esperanzador, sugiere la construcción de un nuevo ser humano, más humilde y empático, menos egoísta y machista, un ser de paz, que reconozca sus errores y el milagro de estar vivo, un ser que realice acciones redentoras como el perdón, la piedad y el respeto; recordemos que este último fue entendido por Arendt como una amistad sin intimidad ni proximidad.

Desde este pensamiento de voluntad amorosa, voluntad de corazón, señalaron la vía de la auténtica hospitalidad humana. Su humanismo no escinde ni opone razón a amor, hombre a mujer, naturaleza a sociedad; criticaron la lógica binaria, pues de lo que se trata es de aceptar la vida y las fuerzas visibles e invisibles necesarias para crear, para aprender, para ser, ser uno, ser mundo, ser silencio. Realmente nadie muere si ha amado y si ha reconocido en el otro su unicidad, porque

“la vida es el bien supremo” (Arendt, 2005, p. 330), y “el tiempo penetra el amor y así el amor engendra siempre” (Zambrano, 2005b, p. 227) No olvidemos que: “Cada minuto que pasa es un milagro que no se repite” (Lispector, 1999, p. 107).

Referencias

- Ávila, M. C. (2014). Hannah Arendt y los campos de concentración. Una imagen del infierno. *Alpha*, 39.
- Arendt, H. (2014). *Más allá de la filosofía*. Trotta.
- Arendt, H. (2006a). *Tiempos presentes* [Trad. R. S. Carbó]. Gedisa.
- Arendt, H. (2006b). *Sobre la violencia*. Alianza.
- Arendt, H. (2005). *La condición humana* [Trad. Ramón Gil Novales]. Paidós.
- Arendt, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Taurus.
- Battella Gotlib, N. (2007). *Clarice. Una vida que se cuenta* [Trad. Álvaro Abós]. Adriana Hidalgo.
- Blanchot, M. (2002). *El espacio literario*. Editora Nacional de España.
- Borelli, O. (1988). Liminar. A difícil definição. En C. Lispector, *A Paixão segundo G. H.* Editora de Universidade de Florianópolis.
- Cixous, H. (1995). *La risa de la medusa* [Trad. Ana María Moix]. Anthropos.
- Fernández López, D. (2016). El concepto de amor en Hannah Arendt. *Foro Interno*, 16, 101-122. http://dx.doi.org/10.5209/rev_FOIN.2015.v16.53893
- Karavan, D. (1993-1994). Escultura: *Homenaje a los prisioneros de Gurs, 1993-1994*. Monumento Nacional, Gurs, Francia. <https://www.danikaravan.com/portfolio-item/france-homage-to-the-prisoners-of-gurs/>
- Kristeva, J. (2000). *El genio femenino. La vida, la locura, las palabras* [Trad. Jorge Piatigorsky]. Paidós.
- Lispector, C. (1999). *Un soplo de vida* [Trad. Mario Merlino]. Siruela.
- Lispector, C. (2000). *La hora de la estrella* [Trad. Ana Poljak]. Siruela.
- Lispector, C. (2001a). *La pasión según G. H.* [Trad. Alberto Villalba]. Muchnik.
- Lispector, C. (2001b). *Aprendizaje o el libro de los placeres* [Trad. Cristina Sáenz de Tejada y Juan García Gayo]. Siruela.

- Lispector, C. (2003a). *Agua viva* [Trad. Elena Losada]. Siruela.
- Lispector, C. (2003b). *La manzana en la oscuridad* [Trad. Elena Losada]. Siruela.
- Moser, B. (2017). *Por qué este mundo. Una biografía de Lispector* [Trad. Cristina Sánchez-Andrade]. Siruela.
- Ortega Muñoz, J. F. (2006). *María Zambrano*. Arguval.
- Zambrano, M. (2004). *De la aurora*. Tabla Rasa.
- Zambrano, M. (2005a). *El hombre y lo divino*. Mondo de Cultura Económica.
- Zambrano, M. (2005b). *Hacia un saber sobre el alma*. Alianza.
- Zambrano, M. (2007). *Islas*. Verbum.
- Zambrano, M. (2011). *Claros del bosque*. Cátedra.
- Zambrano, M. (2012). Para una historia de la Piedad. *Aurora/Documentos*.
<https://raco.cat/index.php/Aurora/article/view/260744/347929>
- Zambrano, M. (2018). Que todo se apaciegüe. *Poemas* [Ed. Javier Sánchez Méndez]. Isla de Siltola.

6. Clarice Lispector y la Ontología. Reflexiones sobre Macabea y G. H.

HAROLD ANDRÉS PIEDRAHITA SÁNCHEZ



Figura 1. Fotografía de “Água Viva (Mapa)”, proyecto *Água Viva*.

Fuente: Christian Snyder Moreno Martín (2017). Véase <https://snydermorenomartin.com/Agua-Viva>

A Literatura, como arte da palavra, pode ser entendida como um acontecimento da linguagem, ao passo que a Filosofia reflete um acontecimento do pensar. Ambas, ao buscar formas que propiciam a indagação do homem frente ao mundo, mostram que é possível o caminho do saber e assim revelam-se como duas perspectivas que podem ser cogitadas, sustentando-se no próprio homem.

MARIÂNGELA ALONSO, *Rosas e angústia. Diálogos possíveis entre Martin Heidegger e Clarice*

El presente texto tiene como propósito mostrar algunas resonancias entre las obras *La pasión según G. H.*, *La hora de la estrella* de Clarice Lispector y *Ser y Tiempo* de Martin Heidegger. No pretendo afirmar que la autora brasileña hace un tratado ontológico con base en la obra del pensador alemán, más bien, quiero resaltar la profundidad filosófica de la obra de Lispector, pues, como podremos ver a través *G. H.* y *Macabea*, nuestra autora nos invita a una reflexión sobre la pregunta por el ser, que es uno de los temas abordados por el filósofo.

Con este objetivo en mente, el primer paso de este periplo es una breve sinopsis de las obras de Lispector; el segundo, una descripción sucinta del texto de Heidegger; y el tercer paso, el diálogo entre los autores sobre dos temas en común: la cotidianidad y la crisis.

Comencemos por hacer una breve sinopsis de las obras: *La hora de la estrella*¹ tiene como protagonista a Macabea, una joven nortestina que trabaja en Rio de Janeiro como mecanógrafa. Su gracia es pasar inadvertida, como muchas jóvenes latinoamericanas; invisible a los ojos de la sociedad, pues no encaja dentro de los arquetipos de belleza y lozanía impuestos por la moda; los únicos ojos que reparan en Macabea son los de Rodrigo S. M.², narrador de la cotidianidad de nuestra protagonista. Los días de Macabea transcurren en la rutina tediosa del trayecto de su trabajo al cuarto compartido donde vive, hasta el día en que visita a una pitonisa, quien le revela un futuro

1 Fue publicada en 1977, el mismo año de la muerte de Lispector.

2 Sin embargo, la maestría literaria de Lispector hará que Macabea ya no sea la que pasa inadvertida, sino una estrella a los ojos de los lectores de su historia.

maravilloso en el que tendrá todo lo que una mujer joven puede soñar; sin embargo, al salir de la consulta, la atropellan y muere.

*La pasión según G. H.*³ es sobre la experiencia de una mujer (G. H.) que se dedica a la escultura y que, presumimos, pertenece a la clase media-alta, que cuando se dispone a limpiar la habitación de su antigua criada se encuentra cara a cara con una cucaracha, fruto de ese encuentro la protagonista cae en un estado de angustia y asco que la sumergirá en profundas reflexiones existenciales que transformarán su vida. Vale la pena recalcar que en las obras de Lispector encontramos que

Trata-se de uma escrita que empreende uma reflexão sobre o estar no mundo, a finitude, a morte, entre outros valores, fazendo com que seja viável um caminho de análise trilhado ao lado de reflexões filosóficas. Neste sentido é que encontramos amparo no pensamento de Martin Heidegger e suas reflexões sobre o ser. (Alonso, 2011, p. 158)

A propósito, Martin Heidegger publicó *Ser y tiempo*⁴ en 1927, una obra dedicada a la reflexión ontológica y el significado del ser, no como fundamento de las cosas, sino como la pregunta por el ser⁵, es decir, el ser no es una categoría general que todas las cosas posean, no es otro ente entre los demás entes. Para Jesús Escudero,

Todavía hoy en día, *Ser y tiempo* sigue siendo un título mágico, compuesto de dos palabras intrigantes que, en su compleja

3 Publicada en 1964.

4 “Esta obra magna puede leerse en clave de una novela filosófica de formación que, al igual que otras novelas de la época, reflexiona sobre el significado del ser humano en una era dominada por la ciencia” (Escudero, 2016).

5 “Heidegger’s chief concern is not with how this particular thing X relates to that particular thing Y, but rather how it is that the meaning of Xs and Ys and their possible relations gets determined in the first place. What does it mean for such things to be; what does it mean to say that they are? This question of “ontology” (the study of being), rather than questions regarding the “ontic” relations between particular beings [...]” (Davis, 2010, p. 5).

sencillez, intenta repensar la pregunta fundamental de la historia de la filosofía: la pregunta por el ser. El secreto de *Ser y tiempo* y de su constante presencia cultural y filosófica radica en su particular estatuto. *Ser y tiempo* no elabora una teoría filosófica entre otras, sino que afronta el reto de pensar a fondo la crisis en la que se encuentra la filosofía. (2014, p. 11)

Ser y Tiempo es según Escudero, una reflexión sobre “las inquietudes fundamentales de la época contemporánea: el desencantamiento del mundo moderno, la crisis de los valores tradicionales, el declive de la metafísica, la huida de los dioses, el dominio de la técnica, la hegemonía de la racionalidad instrumental” (2014, p. 11)⁶.

Así pues, a partir de *Ser y tiempo*, exploraremos algunas de las reflexiones ontológicas del autor y las iluminaremos con extractos de las obras de la autora. Tenemos que Heidegger se propone volver a la pregunta fundamental de la filosofía: ¿Qué es ser?, y vuelve sobre esta pregunta porque él explica que las respuestas han oscurecido el sentido de ser, por lo tanto, es necesario sacar a la luz el sentido originario de ser y dismantelar todos los malentendidos.⁷ El principal es comprender que el ser es el fundamento de los entes y por lo tanto, ser es lo constante que permanece en el tiempo y es invariable, mientras que las otras características cambian de ente a ente. Por el contrario, para Heidegger, el ser determina a los entes “‘*To determine*’ here means something more like opening up a place or space where these entities can show themselves for what they are. Or, as Heidegger sometimes says, *being frees beings for their being*” (Davis, 2010, p. 45).

Para avanzar en la comprensión del tratado ontológico y su diálogo con las obras literarias, podemos seguir la insinuación de Escudero

6 Temas que también son tratados en la vasta obra de Clarice Lispector.

7 “Heidegger’s dismantling (*Abbau* or *Destruktion*) of the Western tradition of metaphysics proceeds by pointing out the temporal determination of being implied in this thinking of being in terms of ‘constant presence’” (Davis, 2010, p. 7).

al afirmar que *Ser y Tiempo* puede leerse como una novela filosófica⁸, cuyo protagonista es el *Dasein*⁹, divida en tres actos:

[...] en un primer momento, hallamos a un *Dasein* cómodamente instalado en las certezas de la vida cotidiana, [...]; en un segundo momento, este mundo familiar donde el *Dasein* se siente como en casa entra inesperada y repentinamente en crisis, provocando la desorientación y la perplejidad [...]; y en un tercer momento, ese *Dasein* cobra conciencia de su situación errática, asume su condición de arrojado y decide retomar las riendas de su existencia. (2014, p. 14)

De modo que nos centraremos en las dos primeras partes de esta hipótesis de lectura, es decir, la cotidianidad y la crisis; procediendo a la interpretación de la novela filosófica.

Los protagonistas y la cotidianidad

Primero, es necesario indagar sobre el protagonista de *Ser y Tiempo*, *Dasein* no es un ente como los demás que se encuentran en el mundo, tiene una particularidad:

La *esencia* del *Dasein* consiste en su existencia. Los caracteres destacables en este ente no son, por consiguiente, *propiedades* que estén-ahí de un ente que está-ahí con tal o cual aspecto, sino siempre maneras de ser posibles para él, y solo eso. Todo ser-tal de este ente es primariamente ser. (Heidegger, 1997, p. 67)

8 Esta aproximación literaria facilitará el diálogo con las obras de Lispector, a medida que avancemos podremos apreciar cómo los protagonistas de las obras (literarias y filosófica) se enfrentan a los mismos problemas.

9 Heidegger, en su intento por reelaborar la pregunta por el ser, se refiere al ser humano como *Dasein* (ser-ahí).

El *Dasein* de manera originaria no tiene propiedades como ancho, grande, eterno, dotado de alma, animal racional, entre otras; tiene tantas maneras de ser como seres humanos existen; y al existir están llamados a interrogarse por ser desde su propia vida¹⁰. Por ejemplo, y siguiendo a Lispector (2010), encontramos a Macabea quien “vagamente pensaba desde hace mucho y sin palabras lo siguiente: ya que soy, la cuestión es ser” (p. 26). Esta joven, que vive como muchas más de América Latina, inmersa en su vida, tiene el tiempo para pensar sobre qué es ser; su vida nos abre caminos de interpretación para el *Dasein*.

Con respecto a la cotidianidad, Rodrigo describe a Macabea como insignificante, como una muchacha que

[...] no sabía que ella era lo que era, así como un cachorro no sabe que es cachorro. Por eso no se sentía infeliz. La única cosa que quería era vivir. No sabía para qué, no se lo preguntaba. Quién sabe, parecía creer que había una pequeña gloria en vivir. (Lispector, 2010, p. 22)

Sin embargo, este modo de ser inadvertido no debe distraernos de la pregunta fundamental por el ser, ya que para Heidegger ese ser inadvertido es un modo de ser del *Dasein* llamado *existencial*. Este modo de ser no es una manera privilegiada de relación con los demás entes —como podría ser el caso de la investigación científica o filosófica, que nuble la visión de la vida y la rutina—, más bien, tiene que ver con las actividades cotidianas que cada persona realiza sin mayor reflexión sobre sí misma y sobre lo que hace con su vida¹¹.

10 Como la determinación esencial de este ente no se puede realizar mediante la indicación de un contenido quiditativo, sino que su esencia consiste, más bien, en que este ente tiene que ser en cada caso su ser como suyo, se ha escogido para designarlo el término *Dasein* como pura expresión de ser. (Heidegger, 1997, p. 22)

11 El *Dasein* es cada vez su posibilidad, y no la “tiene” tan solo a la manera de una propiedad que estuviera-ahí. Y porque el *Dasein* es cada vez esencialmente su posibilidad, este ente puede en su ser “escogerse”, ganarse a sí mismo, puede perderse, es decir, no ganarse jamás o solo ganarse “aparentemente”. Haberse perdido y no haberse ganado todavía, él lo puede solo en la medida

Por lo tanto, las obras excepcionales que hacemos no le dan sentido a nuestra existencia y tampoco nos permiten darle un sentido a ser. En este sentido podemos ver como Lispector, a lo largo de su obra hace que los personajes en su cotidianidad encuentren momentos en los cuales “[siguiendo a Heidegger,] *a angústia empreende uma abertura ao revelar o ser [...]. Da mesma maneira, o contato com as rosas representa para Laura o estranhamento ao afastar-se da monotonia cotidiana que a distraía, impedindo o encontro com uma outra verdade*” (Alonso, 2011, p. 170). Al contrario,

[...] el *Dasein* no debe ser interpretado en lo diferente de un determinado modo de existir, sino que debe ser puesto al descubierto en su indiferente inmediatez y regularidad. Esta indiferencia de la cotidianidad del *Dasein* no es una nada, sino un carácter fenoménico positivo de este ente. (Heidegger, 1997, p. 52)

Entonces, podemos encontrarnos con Macabea en la calle, en el bus, tan próxima como lejana e inadvertida¹², ella es la clave para la comprensión de ser.

Esos existenciales de Macabea: pasar inadvertida y ser despreciada por sus compañeros, nos muestra otra de las maneras originarias del *Dasein*, la indiferencia como forma regular de relación entre nosotros¹³. Esta indiferencia implica varias consecuencias: i) nos lleva a

en que, por su esencia, puede ser propio, es decir, en la medida en que es suyo. [...] La impropiedad del *Dasein* no significa, por así decirlo, un ser “menos” o un grado de ser “inferior”. Por el contrario, la impropiedad puede determinar al *Dasein* en lo que tiene de más concreto, en sus actividades, motivaciones, intereses y goces (Heidegger, 1997, p. 67).

12 Lo ónticamente más cercano y conocido es lo ontológicamente más lejano, desconocido y permanentemente soslayado en su significación ontológica (Heidegger, 1997, p. 53).

13 Ser uno para otro, estar uno contra otro, prescindir los unos de los otros, pasar el uno al lado del otro, no interesarse los unos por los otros, son posibles modos de la solicitud. Y precisamente los modos de la deficiencia y la indiferencia, mencionados al final, caracterizan el convivir cotidiano y de término medio. Estos modos de ser ostentan, una vez más, el carácter de la no-llamatividad y

considerar a los otros como meras cosas puestas alrededor nuestro¹⁴; ii) tratamos de apartarnos de esos que nadie mira en la calle que son café frío (Lispector, 2010); iii) y al apartarnos, lo hacemos como *uno se debe apartar*¹⁵.

El *ser* domina nuestras vidas y nos arrebató la carga de preguntarnos por el sentido de ser y de nosotros mismos. Sin embargo, hay momentos que nos confrontan con esas preguntas, esos momentos pueden denominarse como críticos.

La crisis

En conformidad con las experiencias de las mujeres en las obras de Lispector, analizaremos dos eventos críticos: la muerte de Macabea y el encuentro de G. H. con la cucaracha.

Luego de su encuentro con la vidente y de la revelación de una vida de abundancia de bienes materiales y belleza, Macabea tiene una muerte trágica por un siniestro vial.

En nuestra cotidianidad, la muerte es un fenómeno lejano: son otros los que mueren, nosotros no. Así, nos escabullimos y nos convencemos de que la vida sigue, que algún día será nuestro turno, pero

de lo obvio que es tan propio de la cotidiana co-existencia. (Heidegger, 1997, p. 146)

14 Mientras tanto Macabea no pasaba de un vago sentimiento en las baldosas sucias. (Lispector, 2010, p. 57)

15 Dicho existencialmente, el convivir tiene el carácter de la distancialidad [*Abständigkeit*]. Cuanto más inadvertido quede este modo de ser para el *Dasein* cotidiano, tanto más originaria y tenazmente opera en él. Ahora bien, esta distancialidad propia del coestar indica que el *Dasein* está sujeto al dominio de los otros en su convivir cotidiano. No es él mismo quien es; los otros le han tomado el ser. El arbitrio de los otros dispone de las posibilidades cotidianas del *Dasein*. Pero estos otros no son determinados otros. [...] Uno mismo forma parte de los otros y refuerza su poder. “Los otros” —así llamados para ocultar la propia esencial pertenencia a ellos— son los que inmediata y regularmente “existen” [“da sind”] en la convivencia cotidiana. El quién no es este ni aquel, no es uno mismo, ni algunos, ni la suma de todos. El “quién” es el impersonal, el “se” o el “uno” [*das Man*] (Heidegger, 1997, p. 151).

por ahora (y gracias a Dios): no nos toca, Heidegger explica esta forma de la relación cotidiana con la muerte así:

La publicidad del convivir cotidiano “conoce” la muerte como un evento que acaece constantemente, como un “caso de muerte”. Este o aquel cercano o lejano “muere”. Desconocidos “mueren” diariamente y a todas horas. “La muerte” comparece como un evento habitual dentro del mundo. Como tal, ella tiene la falta de notoriedad que es característica de lo que comparece cotidianamente. El uno ya tiene también asegurada una interpretación para este evento. El hablar explícito o también frecuentemente reprimido y “fugaz” sobre ella se reduce a decir: uno también se muere por último alguna vez; por lo pronto, sin embargo, uno se mantiene a salvo. El análisis de este “uno se muere” revela inequívocamente el modo cotidiano de ser del estar vuelto hacia la muerte. La muerte es comprendida en tal decir como algo indeterminado que ha de llegar alguna vez y de alguna parte, pero que por ahora no está todavía ahí para uno mismo y que, por lo tanto, no amenaza. (1997, pp. 249-250)

La misma Macabea se encuentra determinada por ese modo impersonal de relacionarse con la muerte, ella pensaba que nunca moriría¹⁶. Pero Lispector, a través de Rodrigo, nos enfrenta con *nuestra* muerte: Macabea muere cuando le revelan que tendrá la “plenitud” de la vida

16 “La nordestina, como ya dije, no creía en la muerte, pensaba que no sucedería” (Lispector, 2010, p. 28) y “A pesar de la muerte de la tía, tenía la certeza de que con ella iba a ser diferente porque ella nunca se moriría” (Lispector, 2010, p. 23).

de una mujer consumista (con un esposo rico y buen mozo, con bienes materiales abundantes)¹⁷, en ese éxtasis de un futuro maravilloso muere¹⁸.

En *la pasión según G. H.*, como ya lo mencionamos, la protagonista se ocupa de una actividad rutinaria: limpiar una habitación; y enfrenta la crisis cuando ve a la cucaracha. Antes de ese encuentro, G. H. vivía ensimismada¹⁹, confiada en las certezas de la cotidianidad de ser, según el modo impersonal del *se*, con las certezas ontológicas de ser alguien, que en su ocupación no repara en los detalles ni de los entes necesarios para andar en lo que anda ni de su ser vuelto hacia la ocupación²⁰.

17 “Hasta para cruzar la calle ella ya era otra persona. Una persona grávida de futuro. Sentía en sí una esperanza tan violenta como jamás había sentido una desesperación tan grande. Si ella ya no era más ella misma, eso significaba una pérdida que valía como una ganancia. Así como había sentencia de muerte, la cartomante le había decretado sentencia de vida. Todo de repente era abundante y abundante y tan amplio que sintió ganas de llorar. Pero no lloró: sus ojos resplandecían como el sol que moría. Entonces, al dar el paso con el que bajaba de la vereda a la calle para atravesarla, el Destino (explosión) le susurró veloz y goloso: ¡es ahora, es ya, llegó mi turno!” (Lispector, 2010, p. 54).

18 “Reservamos el término morir para la manera de ser en la que el *Dasein* está vuelto hacia su muerte” (Heidegger, 1997, p. 244).

19 “Hasta ahora hallarme era ya tener una idea de persona en la que insertarme: en esa persona organizada me encarnaba, y en lo mismo sentía el gran esfuerzo de construcción que era vivir. La idea que me hacía de la persona procedía de mi tercera pierna, de la que me sujetaba al suelo” (Lispector, 2013, p. 7).

20 En virtud de su facticidad, el estar-en-el-mundo del *Dasein* ya se ha dispersado y hasta fragmentado cada vez en determinadas formas del estar-en. La multiplicidad de estas formas puede ponerse de manifiesto, a modo de ejemplo, mediante la siguiente enumeración: habérselas con algo, producir, cultivar y cuidar, usar, abandonar y dejar perderse, emprender, llevar a término, averiguar, interrogar, contemplar, discutir, determinar... Estas maneras de estar-en tienen el modo de ser del ocuparse [*Besorgen*] (Heidegger, 1997, pp. 64-65).



Figura 2. Fotografía de “Água Viva (Mapa)”, proyecto Água Viva.

Fuente: Christian Snyder Moreno Martín (2017). Véase <https://snydermorenomartin.com/>
Água-Viva

G. H. Cuando se encuentra con el insecto, cambia su disposición anímica²¹, pasa del tedio que produce limpiar una habitación a la angustia²². Esta “emoción” es crucial en el desarrollo de *Ser y Tiempo* por su carácter ontológico, como nos los muestra Dahlstrom “*Angst discloses-preconceptually-that the world that makes the handiness of things possible is itself ‘nothing’ Handy*” (2013, p. 15), es decir, cuando el *Dasein* se encuentra en esa disposición anímica los entes del mundo “desaparecen, pierden su importancia”, quedando el ser *Dasein* expuesto a la reflexión del ser y hacerse cargo de él mismo.

Este hacerse cargo de uno mismo es lo que le sucede a G. H. cuando expresa: “Yo había mirado la cucaracha viva y en ella había

21 *Moods overcome us, but they come neither from without nor from within (as though they were mental states). Instead they emerge as a manner of being-in-the-world* (Davis, 2010, p. 147).

22 No me dejes ver, porque estoy a punto de ver el núcleo de la vida; y, a través de la cucaracha que incluso ahora vuelto a ver, a través de esa muestra de tranquilo horror vivo, temo que en ese núcleo no sepa ya lo que es esperanza (Lispector, 2013, p. 39).

descubierto la identidad de mi vida más profunda” (Lispector, 2013, p. 37). La angustia que vive por el repulsivo insecto también la conmueve; descubre que, en la cotidianidad, una vida inexistente la poseía y la ocupaba y que ella misma era una bella reproducción (Lispector, 2013, p. 20). Luego del encuentro, su vida se transforma, pasa de la certeza de ser una persona de tres piernas (en un modo cotidiano) a una mujer bípeda que debe cuidar su *Dasein*²³ y al mundo circundante desde la comprensión ontológica de su existencia. Esta experiencia, que Alonso describe como una iluminación²⁴, abre un nuevo horizonte de comprensión que cambia radicalmente la existencia de su ser humano²⁵ y la mueve a cuidar su entorno de una manera radicalmente diferente²⁶.

En conclusión, podemos ver que los personajes de Lispector nos interpelan de manera acuciante sobre la pregunta fundamental de la ontología²⁷.

23 “Perderse significa ir hallando y no saber qué hacer con lo que se va descubriendo. Con las dos piernas que andan, pero sin la tercera que asegura. Y quiero estar cautiva” (Lispector, 2013, p. 8).

24 “A iluminação do ser comporta assim, um lampejo, uma abertura. Neste sentido o homem enquanto ser-aí, ou seja, enquanto dasein, apresenta-se capaz de questionar o seu ser, na possibilidade metafísica” (Alonso, 2011, p. 174).

25 “Que el *Dasein* está ‘iluminado’ [‘erleuchtet’] significa que, en cuanto estar-en-el-mundo, él está aclarado en sí mismo, y lo está no en virtud de otro ente, sino porque él mismo es la claridad [*Lichtung*]. Solo para un ente existencialmente aclarado de este modo lo que está-ahí puede aparecer en la luz o quedar oculto en la oscuridad” (Heidegger, 1997, p. 157).

26 “Tal vez lo que me ha acontecido sea una iluminación, y, para ser yo verdadera, tenga que continuar no estando a su altura, tenga que continuar no entendiéndola. Toda comprensión repentina se parece mucho a una intensa incompreensión” (Lispector, 2013, p. 9).

27 “No itinerário percorrido por Laura, Ana, Joana, Virgínia, Lucrecia, Martim, G. H., Lori, Macabéa, Ângela, a voz narrativa de *Água Viva* permanece vivo o movimento e a prática da eterna questão que guiou a história do ser: quem sou? Ou como perguntaria Heidegger: o que é o ser?” (Alonso, 2011, p. 184).

Referencias

- Alonso, M. (2011). Rosas e angústia diálogos possíveis entre Martin Heidegger e Clarice Lispector. *Kalagatos: Revista de Filosofia*, 8(15).
- Dahlstrom, D. O. (2013). *The Heidegger dictionary*. Bloomsbury.
- Davis, B. W. (2010). *Martin Heidegger: Key concepts*. Acumen.
- Escudero, J. A. (2014). El carisma de un joven profesor inconformista: la fuerza y la magia de “Ser y Tiempo”. *Differenz. Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas*, 1(0). <https://revistascientificas.us.es/index.php/Differenz/article/view/11699>
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo* [Trad. J. E. Rivera Cruchaga]. Editorial Universitaria.
- Lispector, C. (2010). *La hora de la estrella* [Trad. G. M. Aguilar; 1a. ed]. Corregidor.
- Lispector, C. (2013). *La pasión según G. H.* [Trad. A. Villalba]. Siruela.

7. La metamorfosis existencialista de G. H. Vivir es descubrirse a uno mismo

ELMER ANDLEY SÁNCHEZ RODRÍGUEZ



Figura 17. “Tierra”, proyecto *Nosotros, la tierra*.

Fuente: Christian Snyder Moreno Martín (2020). Véase <https://snydermorenomartin.com/We-the-Earth>

*¿Cómo, entonces, inaugurar en mí la reflexión?
Y tal vez solo la reflexión me salvase: temo la pasión.*

CLARICE LISPECTOR, *La pasión según G. H.*

Clarice Lispector es una escritora cuyos personajes buscan la experiencia de existir en su interioridad, como sucede con el personaje principal de *La Pasión según G. H.* (1964). Allí, presenciamos el despliegue de su condición humana, cómo experimenta el aburrimiento, la náusea, el vómito y el lenguaje, pues, al parecer, solo a través de estas experiencias le es posible dimensionar su existencia. El objetivo del presente escrito es mostrar la relación entre esta obra y el existencialismo del filósofo francés Jean-Paul Sartre. El punto de partida del análisis es el encuentro de la protagonista con la cucaracha. Para este fin, primero expondremos la rutinaria vida de G. H. antes de la aparición de la cucaracha; luego, abordaremos el apasionante encuentro; y, por último, presentaremos algunos postulados del existencialismo filosófico de Sartre en relación con la novela.

Antes del encuentro con la cucaracha

La pasión según G. H. inicia con una mujer que desea dar a alguien su experiencia, ponerla en palabras para organizarla y quizás comprenderla:

Estoy buscando, estoy buscando. Intento comprender. Intento dar a alguien lo que he vivido y no sé a quién, pero no quiero quedarme con lo que he vivido. No sé qué hacer con ello, tengo miedo de esa desorganización profunda. (Lispector, 2017, p. 7)

G. H. desconfía de la experiencia que ha vivido, no sabe qué hacer con ella y la reconoce como caótica, como una experiencia que desorganiza su ser. El relato continúa con la pérdida de una pierna, entendida como algo que le era esencial, pero que ha dejado de serlo:

No me es necesario, como si hubiese perdido una tercera pierna que hasta entonces me impedía caminar, pero que hacía de mí un trípode estable. He perdido esa tercera pierna. Y he vuelto a ser una persona que nunca fui. He vuelto a tener lo que nunca tuve:

solo dos piernas. Sé que únicamente con dos piernas es como puedo caminar. Pero la ausencia inútil de la tercera me hace falta y me asusta; era ella la que hacía de mí algo hallable por mí misma, y sin necesitar siquiera inquietarme por ello. (Lispector, 2017, p. 7)

Esta pérdida, como afirma la escritora y crítica literaria Alejandra Jaramillo (2013), la hace volver a ser alguien que nunca ha sido; le significa un regreso al pasado, a un lugar primitivo, neutro, casi a la nada. De acuerdo con Jaramillo, la tercera pierna es la metáfora de las certezas metafísicas, racionales, cognitivas, epistémicas, en las que se erige la Modernidad. Es esto lo que pierde G. H.

Al estar sostenida por un trípode, G. H. contaba con certezas sólidas, no se angustiaba por saber quién era, dice: “la idea que me hacía de la persona procedía de mi tercera pierna, de la que me sujetaba al suelo” (Lispector, 2017, p. 12). Al perder esa tercera pierna, la vida deja de ser lo que pensaba y ella deja de ser lo que había sido. Su vida ya no se ubica en el campo de la razón, sino en ese otro lado al que llama “la desorganización”, el lado de lo primordial, de lo primigenio e informe.

Con la pérdida no solo se da la desorganización, también una cierta liberación. G. H. era prisionera de la rutina, estaba habituada a ser una persona sostenida por la certeza de serlo. Luego aparece la posibilidad de dejarse guiar por el flujo de las cosas, de lo que va ocurriendo, y de abandonar el camino labrado por el sistema al que pertenecía. Es una posibilidad ambigua: implica el vacío, la nada, pero a la vez la posibilidad de crearse a sí misma, buscarse de nuevo. Quizá encontrarse implica la desilusión de dejar de ser, pero también la posibilidad de crear un cosmos a partir del caos de su existencia.

En su desilusión, vislumbra la necesidad de ordenar su caótico mundo interior; de hacerlo cosmos, darle forma a su interior. G. H. dice: “es preciso valor para aventurarme en el intento de dar forma a lo que siento. Es como si tuviese una moneda y no supiese para qué país vale” (Lispector, 2017, p. 12). Al arriesgarse a ordenar su interior, la cubrirá el manto de la oscuridad y se le irá revelando una realidad desconocida, que debe ir traduciendo para crear la verdad de lo que le ha acontecido.

G. H se hace una pregunta esencial con la que busca darle forma a su interioridad: ¿quién soy yo? Esta cuestión ya estaba presente en Sócrates con el famoso “conócete a ti mismo”, lo ha estado en la historia de la filosofía occidental y en otras tradiciones filosóficas. G. H. se lo pregunta antes del encuentro con la cucaracha. Es decir, se abre al pensar existencial sobre sí misma antes de encontrarse con la alteridad que para ella representa la cucaracha y dice:

Me entretenía en la mesa del desayuno, haciendo bolitas con miga de pan; ¿era eso? ¡Necesito saber, necesito saber lo que era yo! Yo era esto: hacía distraídamente bolitas redondas con miga de pan, y mi última y tranquila relación afectiva acababa de terminar de manera amistosa con una caricia, recuperando yo, de nuevo, el gusto ligeramente insípido y feliz de la libertad. (Lispector, 2017, p. 15)

En suma, antes del encuentro con la cucaracha, G. H. nos muestra la desorganización que caracteriza su propia vida, pues ha vivido como si fuese otra cosa, no ella misma, y por eso no puede confiar en lo que ha vivido; por otro lado, siente ansias de contar lo que ha vivido, de entregárselo a otro; también, siente miedo de esa desorganización profunda y; por último, ha perdido la tercera pierna —que le era esencial para mantenerse estable— y que ha sido también la posibilidad de volver a caminar, de ser ella misma, de reflexionar íntimamente, sin prejuicios, sobre sus miedos, placeres y angustias. Nos muestra que, aunque extraña aquellas estables certezas, ha vuelto a ser una persona libre, sin impedimentos para caminar por sí sola.

Desandando el camino: el encuentro con la cucaracha

A pesar de que está a gusto en el apartamento, G. H. parece estar aburrida: hace bolitas con migas de pan en la mesa del desayuno. Este aburrimiento, según Pascal (2003), significa estar en pleno reposo, sin pasiones; es un síntoma de nulidad y abandono. G. H. percibe su vida

vacía y se siente aprisionada por lo que la rodea; así que busca distraerse husmeando la habitación en la que dormía Janair, su empleada doméstica, quien además había renunciado el día anterior. En esta habitación sucederían las revelaciones y la metamorfosis que G. H. describe así:

Ayer por la mañana —cuando pasé del salón a la habitación de la criada— nada me hacía suponer que estaba a un paso de descubrir un imperio. A un paso de mí. Mi lucha más elemental por la vida más primaria iba a comenzar con la tranquila ferocidad devoradora de los animales del desierto. Iba a encararme en mí con un modo de vida tan elemental que estaba cercano a lo inanimado. Mientras tanto, ningún gesto mío indicaba que yo, con los labios secos por la sed, iba a existir. (Lispector, 2017, p. 15)

Cuando G. H. abre la puerta de la habitación no la recibe una penumbra sino un “cuadrilátero de blanca luz” (Lispector, 2017, p. 27). Ella esperaba encontrar una habitación desordenada y sucia, pero ante sus ojos apareció todo lo contrario: un espacio ordenado y limpio. En una de las blancas paredes de la habitación estaban dibujadas, a escala real, las siluetas de un hombre desnudo, de una mujer desnuda y de un perro. Así enuncia G. H. ese espacio que parece ser otro mundo, un mundo distinto al de su apartamento e incluso al de su edificio:

La habitación no era un cuadrilátero regular: dos de sus ángulos estaban ligeramente más abiertos. Y aunque esta fuese su realidad material, me vino como si fuese mi visión lo que lo deformase. Parecía la representación, en el papel, del modo en que podría yo ver un cuadrilátero: ya deformado en sus líneas de perspectiva. La solidificación de un error de visión, la materialización de una ilusión óptica. No ser totalmente regular en sus ángulos le daba una impresión de fragilidad de base como si la habitación-minarete no estuviera encajada en el apartamento ni en el edificio. (Lispector, 2017, p. 24)

Era una habitación que, a pesar de ser similar a las otras del apartamento, se diferenciaba, por ejemplo, por la luminosa presencia del sol: “el sol no parecía venir del exterior: era el lugar mismo del sol fijo e inmóvil, en una dureza luminosa como si, ni de noche, la habitación cerrase jamás su párpado” (Lispector, 2017, p. 27). En otras palabras, esa habitación sin oscuridad es el lugar de su iluminación, el lugar en el que sería alumbrada por una luz que nace dentro de ella misma. G. H. vive allí encuentro radical con su ser. Luego intentará poner esta experiencia en palabras para entregársela a otros.

Al respecto, cabe mencionar al prisionero del mito de la caverna de Platón (2003), quien, una vez liberado, se dirige hacia el exterior en busca del verdadero conocimiento. Ya en la superficie de la tierra, la luz del sol afecta sus ojos, por lo que precisa esperar hasta que se habitúen a la luz. Primero ve sombras, luego, las figuras de los hombres hasta llegar a ver a los hombres mismos y a todas las cosas del mundo con claridad. Afuera de la caverna, siguiendo a Platón, el prisionero encontrará el verdadero conocimiento; pasará por las sombras, por las figuras, hasta encandilarse con la luz del conocimiento que va alcanzando al salir de la oscuridad. A diferencia del prisionero de Platón, lo que ocurre con G. H. es un proceso de interiorización, de ir hacia adentro: más que salir a buscar conocimiento, ella se repliega en su interior gracias al encuentro con la exterioridad de la habitación.

No obstante, sí le ocurre lo mismo que al prisionero: debe proteger sus ojos de la luz blanca que, en este caso, emana la habitación. Así lo describe:

Pero, al abrir la puerta, mis ojos parpadearon por los reflejos y el desagrado físico. En vez de la penumbra confusa que esperaba, chocaba con la visión de una habitación que era un cuadrilátero de blanca luz; mis ojos se protegieron parpadeando. (Lispector, 2017, p. 24)

En ese momento, ve una enorme, resistente y vieja cucaracha de ojos negros, brillante y fea, que camina lentamente hacia afuera del armario. G. H. siente horror y repugnancia y cierra la puerta del armario

justo cuando la cucaracha asoma una parte de su cuerpo; así, termina por aplastarla. Sale de la cucaracha una densa, amarillenta y blancuzca materia, que G. H. llega a comparar con una langosta, con un animal comestible y, de hecho, termina por comer de la materia viva de la cucaracha entrando, de esta forma, en un proceso de metamorfosis. Al respecto dice: “yo que había pensado que la mayor prueba de transmutación de mí en mí misma sería ponerme en la boca la masa blanca de la cucaracha” (Lispector, 2017, p. 105). Una vez G. H. ha ingerido la cucaracha dice:

Lo que siento ahora es alegría. A través de la cucaracha viva estoy comprendiendo que también yo soy lo que está vivo. Estar vivo es una fase muy elevada, es algo que solo ahora he alcanzado. Es un equilibrio inestable tan elevado, que sé que no voy a poder continuar conociéndolo durante mucho tiempo: la gracia de la pasión dura poco. (Lispector, 2017, p. 109)

Lo apasionante no es el encuentro de G. H. con la cucaracha sino, de acuerdo con Jaramillo (2013), reconocer cómo se desborda la metamorfosis apasionada de G. H. Se puede entender esa pasión como la fuerza seductora que nos mueve hacia la vida, como la alegría de G. H. al comprender que está viva, que está hecha de la misma materia viva de la que está hecha la cucaracha. De ahí el título del libro, es la pasión de G. H.: *La Pasión según G. H.*

En este desbordamiento de palabras, ella ya no es controlada por aquello que ha entendido y conocido, sino que es dueña de sus propios “poderes”, esos que hacen parte de la dimensión primitiva, sensorial, corpórea, más que de la dimensión del entendimiento racional. Así lo narra:

Una rapacidad totalmente controlada se apoderó de mí, y, por ser controlada, era toda potencia. Hasta entonces, nunca había sido dueña de mis poderes, poderes que no entendía ni quería entender, pero la vida en mí los había retenido para que un día, por fin,

soltase esa materia desconocida, feliz e inconsciente de que era finalmente: ¡yo!, yo, sea lo que sea. (Lispector, 2017, p. 34)

De esta manera, “el conocimiento, en esta novela, es visto como una aventura que posibilita el entendimiento del caos” (Jaramillo, 2013). Este modo de conocimiento es una opción para quienes se alejan de la herencia de la metafísica, de la filosofía ilustrada, de un conocimiento fundamentado en principios netamente racionales. Es una opción que acoge la realidad del caos humano, la desorganización de la vida en su manifestación más primigenia. La pasión significa vivir así, en la inmediatez de la experiencia de la vida en su materialidad primitiva, sin que sea necesario entenderla de manera racional. Es una experiencia que se vive con alegría, pero también con sufrimiento: la pasión.

La cucaracha ya no es, entonces, ese animal nauseabundo, sino un símbolo de la vida primaria. La conexión de G. H. con la cucaracha desestabiliza el conocimiento objetivo propio de las llamadas ciencias positivas, así como los límites de la subjetividad. La experiencia lleva a G. H. a la metamorfosis de su existencia, si se quiere, de su ser. Se abre otra posibilidad de vida para ella: una que no gira en torno a sus prejuicios, a lo que ha aprendido culturalmente; una que es viaje hacia adentro, apertura y libertad.

En suma, el conocimiento puede entenderse como sinónimo de incompreensión en *La pasión según G. H.*: “toda comprensión intensa es finalmente la revelación de una profunda incompreensión” (Lispector, 2017, p. 10). Para G. H., el sentido del conocimiento significa no buscar certezas ni aprehensiones racionales y definitivas del mundo; el sentido se halla en la pasión de vivir, de experimentar la vida en su inmediatez, la placenta de la vida. El nuevo génesis de G. H. será el mismo para la Génesis Humana: despojarse de verdades y tomar conciencia de sí en su manifestación más profunda, como existencia auténtica, como vida manifestada. Es un nuevo espacio para la aventura metafísica.

El existencialismo filosófico en G. H.

El existencialismo es una corriente filosófica centrada en la reflexión sobre la existencia y la condición humana, y en problemas derivados de esta, como la libertad y la responsabilidad. Las premisas generales del existencialismo son que la “existencia precede a la esencia” (Zamora, 2005, p. 126), que la realidad es anterior al pensamiento y la voluntad a la inteligencia. En esta corriente suelen enmarcarse múltiples doctrinas, todas con un denominador común: la existencia humana. Así, para el existencialismo, el ser humano empieza por existir y después, del ejercicio de su libertad, deviene su esencia, su definición.

El filósofo existencialista francés Jean-Paul Sartre plantea que el ser humano, gracias a su libertad, es capaz de definir su esencia, los valores que configuran su existencia. En *La náusea* (1938) afirma que “la Cosa no es nada: La Cosa soy yo. La existencia liberada, desembarazada, refluye sobre mí. Existo” (2009, p. 159). Así, la existencia humana se proyecta al mundo no por alguna determinación previa, sino por la decisión del mismo ser humano de constituirse como tal.



Figura 2. Fotografía del proyecto *Todo el tiempo es existencia*.

Fuente: Christian Snyder Moreno Martín (2015). Véase [https://snydermorenomartin.com/](https://snydermorenomartin.com/Todo-tiempo-es-existencia)
Todo-tiempo-es-existencia

Desde el existencialismo sartreano no existe un Dios ni principios trascendentales que legitimen la conducta humana; más bien, el ser humano, al entrar en esa náusea existencialista, se encuentra sin fundamentos, sin valores; está en una desorganización, en un caos, pero también en las condiciones de crear estos fundamentos al ejercer su libertad y, en consecuencia, es responsable de su existencia. En esta responsabilidad, afirma Sartre (1938/2009), está en juego el destino de la humanidad. De este modo, en el caso de G. H., como mujer, como individuo particular, al elegir responsablemente una forma de existencia, está al mismo tiempo eligiendo por toda la humanidad, lo cual rompe con una postura solipsista, pero a la vez despierta en ella angustia y zozobra: la de elegir no solo por ella misma, sino por todas las manifestaciones de la vida, por todos los otros.

Por otra parte, en *La náusea* se muestra lo blando, lo gelatinoso, lo difuminado, lo que no tiene forma como características del ser en su expresión más profunda, en su estado existencial. Esto mismo puede verse en la materia blanca y nauseabunda de la cucaracha, génesis y metamorfosis de la vida, aquello que le permite a G. H. encontrar las raíces de su identidad:

Cómo llamar de otro modo a aquella cosa horrible y cruda, materia prima y plasma seco, que estaba allí, mientras yo retrocedía hacia dentro de mí con una náusea seca, yo cayendo siglos y siglos dentro de un lodo, era lodo, y ni siquiera lodo ya seco, sino lodo aún húmedo y aún vivo, era un lodo donde se revolvían con lentitud insoportable las raíces de mi identidad. (Lispector, 2017, p. 37)

Sartre distingue en su existencialismo dos categorías: *el ser en sí* y *el ser para sí*; esta última se refiere al ser consciente, el ser humano como conciencia activa e intencional, esto es, dirigida hacia las cosas. Al enfrentarse al mundo se encuentra con un ser distinto: el ser en sí, que es inmóvil, sólido y esencial. El ser para sí —que es el humano— le concede sentido al mundo que lo rodea. Del mismo modo, G. H., en su angustia existencial, luego de haber mutado en *ser para sí*, buscará dar forma a la sustancia amorfa, al *ser para sí*:

¿Y que mi lucha contra esa desintegración sea esta: la de intentar ahora darle una forma? Una forma circunscribe el caos, una forma da estructura a la sustancia amorfa; la visión de una carne infinita es la visión de los locos, pero si cortase yo la carne en pedazos y los distribuyese a lo largo de los días y según los apetitos, entonces no sería ya la perdición y la locura: sería nuevamente la vida humanizada. La vida humanizada. (Lispector, 2017, p. 8)

De esta manera, Clarice Lispector, a través de G. H., presenta un nuevo modo de abordar la relación ser humano-mundo, aventurándose apasionadamente a lo desconocido, situando su vida, el *ser para sí*, en los límites de la nada, del vacío, pero la nada será el principio de todas las cosas:

Entregarme a lo que no entiendo será como colocarme en los límites de la nada. Será como avanzar sin avanzar apenas, y como una ciega perdida en el campo. Esa cosa sobrenatural que es vivir. El vivir que yo había domesticado para volverlo familiar. (Lispector, 2017, p. 11)

Al rechazar aquellas certezas o verdades indubitables, ha vuelto a ser un alguien libre, una G. H. libre, una cosa libre o, como mencionaría Sartre, “la existencia liberada”:

La Cosa, que aguardaba, se ha dado la voz de alarma, me ha caído encima, se escurre en mí, estoy lleno de ella. La Cosa no es nada: La Cosa soy yo. La existencia liberada, desembarazada, refluye sobre mí. Existo. (Sartre, 2009, p. 159)

Un existir, dirá G. H., que trasciende y se apodera “fatalmente” de ella, un hálito que nace de la propia boca, de la boca que existe, en palabras de Sartre, algo que se mueve por todas partes, que cae y se desvanece, un agua que la traga y se desliza por su garganta, la acaricia y renace

en su boca el charco de agua, rozándole la lengua. Un charco que es también su existir (Sartre, 2009, p. 159).

Conclusiones

Con su juego literario filosófico, Lispector va en contravía de la concepción del conocimiento que América Latina ha heredada de Occidente, como la de anteponer la razón y el quehacer del lenguaje lógico-matemático al amor; o, la de comprender los fenómenos de la realidad y la concepción del mundo desde un existencialismo nihilista. Desde esta herencia pretende superar todo pensamiento de corte especulativo, desconfía de ese poder de la razón convencional como única fuente de conocimiento. Desconfía del positivismo y de los ideales culturales que, como semillas dogmáticas, algunos países, como España, quisieron implantar en los pueblos nativos. Impugna el modelo del sujeto moderno, de ese ser civilizado que los filósofos ilustrados pretendían formar, con cambios culturales, sociales y con énfasis tanto en la razón como en la experiencia, es decir, un hombre libre y dueño de su destino que refina sus conocimientos y dispone del mundo que le rodea como su amo y señor.

De igual manera, rechaza los ideales filosóficos de Europa como modelos a seguir por parte de la cultura y la civilización de América Latina. Lispector propone cuestionar el conocimiento y las certezas allegadas de la metafísica o la epistemología modernas y, más bien, propone una visión con un amplio campo de posibilidades, sin un fin último, un abismo hacia la nada, donde se pondrá en cuestión al *yo pensante*. Ese campo de posibilidades implicará un cierto desprendimiento de la razón pura y sus principios *a priori* para navegar y aventurarse en el mar de la desorganización, el caos, lo desconocido, lo misterioso.

Aunque G. H. plantea algunas problemáticas metafísicas como ¿quién soy yo?, su desprendimiento de las posturas provenientes de la Modernidad europea —la confianza absoluta en el poder de la razón, el imperativo de libertad, máximas morales, el desarrollo y valor de lo científico de los proyectos políticos y contratos sociales, etc.— le permite no aferrarse a respuestas concluyentes ya dadas por otros. De esta manera, puede vivir en búsqueda constante, sin pretender

hallar verdades, respuestas definitivas, saberes o erudiciones que borren los diversos modos de conocimiento. G. H. entra en un universo nuevo para perderse y luego dejarse guiar no por lo que conoce, sino por todo aquello que le es desconocido. Sigue el fluir de la existencia.

Al liberarse de todo aquello que la tercera pierna le significaba y al entrar en ese universo desconocido, le es posible crearse a sí misma. Es un ejercicio del filosofar, si se quiere, sartreano, pues, como hemos visto, Sartre prescinde de toda determinación y coacción para dar lugar a la libertad de hacerse a sí mismo. Del mismo modo, G. H., en ejercicio de su libertad, empezará a crearse a sí misma, quizás como los seres latinoamericanos podemos crearnos a nosotros mismos de acuerdo con nuestros modos de pensamiento y mundos culturales. G. H. logra un nihilismo afirmativo. En este sentido, toma distancia del filósofo francés, porque en su encuentro con el otro-cucaracha descubrió la verdadera comunión con el todo.

Referencias

- Jaramillo, A. (2013). *Trece ensayos para una arqueología del conocimiento en la literatura latinoamericana del siglo XX*. Universidad Nacional de Colombia.
- Lispector, C. (2017). *La pasión según G. H.* [Trad. Alberto Villalba Rodríguez]. Editor digital Titivillus.
- Pascal, B. (2003). *Pensamientos*. <https://biblioteca.org.ar/libros/89354.pdf>
- Platón. (2003). *Diálogos. Obra completa. La República* (Vol. III). Gredos.
- Sartre, J. P. (1938/2009). *La náusea*. [Trad. Aurora Bernárdez] Época. <http://imago.yolasite.com/resources/Sartre,%20Jean%20Paul%20-%20La%20nausea.pdf>
- Zamora, A. (2005) De la libertad según Sartre: fundamentos y alguna inconsistencia. *Revista de Filosofía*, XLIII, número doble (109/110).

Sobre los autores

Myriam Jiménez Quenguan

Doctora en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Magíster en Literatura Hispanoamericana por el Instituto Caro y Cuervo. Licenciada en Filosofía y Letras por la Universidad de Nariño. Investigadora en Lengua y Literatura Española, y Profesora en Lengua y Literatura Española, por la Agencia Española de Cooperación Internacional, Ministerio de Asuntos Exteriores de España. Actualmente es docente investigadora y miembro de la Red Colombiana de Mujeres Científicas. Sus campos profesionales son: investigación, docencia, mujer y género, creación y edición.

Correos: myriam.egraespejo@gmail.com; myriamjqsigloxxi@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0807-6037>

María Fernanda Silva Salgado

Profesional en Estudios Literarios y Magíster en Educación por la Universidad Nacional de Colombia. Doctoranda en Filosofía en la Universidad Santo Tomás. Tiene experiencia como educadora en el campo del lenguaje, la lectura crítica y la escritura académica, así como en la formación de bibliotecarios, alfabetizadores, mediadores de lectura y maestros de educación formal, y en la planeación, coordinación, evaluación e investigación educativa.

Correos: maria.silvas@usta.edu.co; mfsilvas@unal.edu.co

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2236-9082>

Pedro Nelson Montes Hernández

Magíster en Literatura Latinoamericana y del Caribe por la Universidad de San Cristóbal, Venezuela. Licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad Santo Tomás. Doctorando en Filosofía en la Universidad Santo Tomás. Es profesor de Lengua Castellana del Colegio Pablo Neruda (Cúcuta, Colombia) y docente catedrático de la Universidad de Pamplona.

Correos: pedromontes@usta.edu.co; mpludwing@hotmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8401-2492>

Sergio Luis Caro Arroyo

Magíster en Filosofía por la Universidad del Rosario. Especialista en Filosofía del Derecho y Teoría Jurídica por la Universidad Libre. Filósofo por la Universidad del Atlántico. Doctorando en Filosofía en la Universidad Santo Tomás. Profesor de Filosofía del Colegio Floridablanca IED.

Correos: sergio.caro@usta.edu.co; sergiocaroarroyo@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5677-772X>

Natalia Carolina Pérez Peña

Magíster en Semiótica por la Universidad Jorge Tadeo Lozano. Profesional en Diseño Gráfico por la Universidad de Boyacá. Doctoranda en Filosofía en la Universidad Santo Tomás. Docente investigadora de la Universidad Santo Tomás y profesora del Departamento de Humanidades de la Universidad Jorge Tadeo Lozano.

Correos: natalia.perez@usta.edu.co; nataliacarolinaperez@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8896-475X>

Yadira Esther García García

Doctora en Ciencias Jurídicas por la Universidad para la Cooperación Internacional de México. Magíster en Desarrollo Social. Especialista en Estudios Políticos y Económicos por la Universidad del Norte. Filósofa por la Universidad del Atlántico. Abogada por la Corporación Universitaria Rafael Núñez. Doctoranda en Filosofía en la Universidad Santo Tomás. Profesora de la Universidad Libre, seccional Barranquilla. Hace parte del grupo de investigación Poder Público y Ciudadanía. Correo: yadiragarcia@usta.edu.co
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8285-4733>

Harold Andrés Piedrahita Sánchez

Magíster en Filosofía por la Universidad de los Andes. Especialista en Ética y Pedagogía por la Fundación Universitaria Juan de Castellanos. Psicólogo por la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Doctorando en Filosofía en la Universidad Santo Tomás. Profesor de la Secretaría de Educación. Docente catedrático de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Correos: haroldpiedrahita@usta.edu.co; haroldandrespiedrahita@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7219-9125>

Elmer Andley Sánchez Rodríguez

Magíster y Especialista en Educación por la Universidad Libre. Filósofo por la Universidad Nacional de Colombia. Doctorando en Filosofía en la Universidad Santo Tomás. Profesor de filosofía, ética, ciencias sociales y cátedra de paz del Colegio Distrital Ciudad Bolívar IED. Correos: elmersanchez@usta.edu.co; elmerfilo111@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9951-6706>

Índice analítico

A

Água Viva 20, 21, 107, 108, 121, 130, 131
América 13, 14, 20, 99, 103, 106, 110, 125, 144
Amor 15, 17, 18, 21-34, 37, 38, 70, 71, 78, 81, 82, 88, 90, 94-96, 101, 104, 105, 109, 111-116, 118, 119, 144
Antropoceno 16, 61- 65, 74, 75
Aprendizaje o el Libro de los Placeres 107
Aquino 85
Arendt 17, 93-101, 109, 111-118
Arte 14, 19, 66, 86, 108, 109, 113, 121

B

Battella Gotlib 108
Beuchot 84
Borelli 94, 109
Blanchot 104, 105
Brasil 17 106, 109, 111
Byung-Chul Han 25

C

Cixous 14, 27, 28, 29, 45, 55, 108

Coccia 16, 72, 73, 74, 75
Clarice Lispector, 13, 15, 17-19, 22-24, 26, 41-43, 47, 49, 51, 62, 63, 74, 75, 77, 78, 82-84, 86, 87, 89, 90, 94, 95, 105, 106, 108, 121, 122, 124, 134, 143
Creación 43, 75, 94, 95, 103, 104, 118, 147
Crutzen 16, 63
Cuento 28, 30
Cultura 14, 64, 86, 97, 103, 110, 112, 115, 144

D

Deleuze 15, 25, 26, 34, 36, 37
Diferencia 18, 34, 42, 44, 46, 96, 109, 117, 118, 138

E

“El Huevo y la Gallina” 14, 15, 20, 24, 29
Escritora 13, 14, 16, 19-21, 42, 44, 45, 50, 51, 53, 55, 57-59, 107, 134, 135
Escritura 14, 15, 17, 18, 36, 39, 43-46, 48-53, 55-57 59, 85, 90, 94, 104, 107-109, 114, 147

Existencialismo 14, 57, 134, 141,
142, 144
Existencialista 18, 43, 44, 133, 141,
142

F

“Felicidad Clandestina” 14
Feminismo 17, 118
Filosofía y literatura 13, 94
Ficción 15, 32, 42, 63, 108, 114, 116

G

Gadamer 83
Guattari 15, 25, 26, 34

H

Haraway 65
Heidegger 18, 36, 37, 95, 121-131
Hermenéutica 43, 45, 46, 50, 53, 54,
56

I

Idea 15, 23-27, 29, 30, 31, 33, 43, 46,
49, 50, 54, 65, 72, 78, 79, 86, 88,
89, 129, 135
Identidad narrativa 15, 41, 46, 47,
49, 50, 52, 56
Imagen 14, 17, 20, 21, 30, 32-34, 39,
44, 50, 51, 57, 58, 69, 77-79, 82-
90, 101, 104
Instante 16, 18, 31, 42, 43, 49, 50,
53-55, 57-59, 109, 114
Ipseidad 15, 42, 45, 48, 50-52, 56, 57

K

Kristeva 114

L

La hora de la estrella 14, 15, 18, 32,
44, 55, 107, 108, 112, 122
La manzana en la oscuridad 107, 118

La pasión según G. H. 14-18, 20, 24,
30, 31, 41, 43-45, 47-50, 52-56,
61, 62, 65, 67, 71, 72, 74, 75,
78, 82, 86, 89, 90, 108, 122, 129,
134, 139, 140
Libertad 14, 17, 19, 51, 57, 59, 78,
79, 80-82, 86-90, 98, 101, 117,
136, 140-142, 144, 145
Literatura 13-16, 36, 43, 47, 56, 62,
65, 76, 94, 107, 113, 121, 147,
148
Lo humano 16, 17, 19, 61-63, 65-74,
101, 103, 111, 118
Lo no humano 16, 61-63, 65-67, 70,
73

M

Macabea 14, 18, 22, 32, 112, 121,
122, 125-129, 131
Madre 28, 103, 106, 108, 109, 113-
115, 118
Metamorfosis 16, 18, 33, 69, 72-74,
76, 133, 137, 139, 140, 142
Mirada 15, 17, 18, 20, 26, 29, 38, 41,
47, 58, 65, 84-86, 89, 115
Moser 18, 108
Mujer 20, 29, 36, 37, 45, 58, 59, 62,
66, 68, 74, 75, 78, 80, 88, 90,
93, 107, 114, 115, 118, 122, 129,
131, 134, 137, 142

N

Naturaleza 16, 18, 19, 21, 29, 31, 46,
47, 62, 64, 75, 82, 96, 109, 113-
115, 118
Novela 15, 49, 52-54, 57, 65, 66, 74,
79, 88, 107, 108, 113, 123-125,
134, 140

O

Ontología 18, 55, 118, 121, 131
Otro 15, 16, 24, 26-29, 42, 46-49, 50,
51, 53, 54, 58, 59, 69, 74, 75, 78,

80-82, 85, 86, 109, 111-114, 118,
127, 131, 135, 136, 145
Ortega Muñoz 103

P

Paglen 17, 83, 86, 90
Pensamiento decolonial 14
Pensar América Latina 13
Poética 16, 17, 20-22, 26, 39, 78, 79,
86, 94, 104, 115, 116
Platón 15, 25, 26, 29, 30, 31, 33, 79,
138

R

Rancière 17, 83, 88
Ricoeur 15, 17, 42, 43, 45-58, 78-80,
82, 90

S

Sartre 18, 134, 141-145
Segunda Guerra Mundial 17, 96,
109, 111
Sensación 25, 53, 108, 118
Ser 13, 15-19, 26, 36, 38, 42, 45, 46,
48, 53, 54, 56-58, 62, 63, 67, 75,

86, 95, 114, 115, 122-124, 126-
128, 130, 141-143
Simbólica de la naturaleza 18, 109
Snyder Moreno Martín 19, 23, 27,
52, 61, 64, 73, 77, 93, 121, 130,
133, 141
Stoermer 16, 63

T

Trischler 64, 65

V

Vida 14-22, 27-32, 34-37, 43, 45,
47-50, 53, 54, 58, 59, 61-75, 86,
88, 90, 94, 96, 97, 100, 101, 104,
107-118, 122-126, 128-131, 134-
137, 139-143
Visionario 17, 95
Vitalismo 45

Z

Zambrano 17, 93-95, 102-105, 109,
111-117



Filosofía y Literatura en Clarice Lispector explora la conjunción del pensamiento literario y filosófico en la obra de la autora ucraniano-brasileña. Aborda temas como: el amor y la carencia desde Platón, la identidad narrativa y la ipseidad lispectoriana bajo la guía de Ricoeur, el antropoceno y la reflexión sobre lo humano y lo no humano en diálogo con filósofos como Coccia. Desde la ficción se desentrañan nuevas interpretaciones del mal y la imagen clariceriana, revelando con Panglen y Rancière el reconocimiento más allá de las normas morales. Lispector además, converge con Arendt y Zambrano, vitalistas y críticas abrazan un singular humanismo que encuentra en el amor la fuerza esencial para desafiar jerarquías patriarcales. En última instancia, la problemática clásica del ser genera encuentros entre Lispector, Heidegger y Sartre, focalizando la mirada en la sociedad instrumentalizada, la crisis existencial en lo cotidiano, la metamorfosis y la necesidad de construir un auténtico mundo interior.



UNIVERSIDAD
SANTO TOMÁS
—SEDE PRINCIPAL BOGOTÁ—