

El espejo que soy me deshabela
(cuatro posibles refutaciones del yo)

Jesús Ezquerra Gómez
Universidad de Zaragoza
jesusezq@unizar.es

Monoteoegoísmo

Xavier Zubiri señala tres etapas en el origen del Dios monoteísta: el Dios *solitario*, el Dios *celoso* y el Dios *excluyente*. El Dios solitario es el Dios de Abraham.¹ Su soledad no es todavía la del Dios único: en el libro del Génesis Jacob invoca al Dios de Abraham, pero su suegro Labán invoca al Dios de Najor.² Es, por lo tanto, solitario no porque esté en rigor solo –cada uno de los clanes tiene su propio Dios– sino “porque no tiene un panteón”.³ Más adelante, el Dios de Moisés –*Yahweh*– será, además de solitario, un Dios *celoso*.⁴ No tolera otros Dioses junto a sí: “No habrá para ti –dice a Moisés en el primer precepto

¹ ZUBIRI, X. (1993), *El problema filosófico de la historia de las religiones*, Madrid, Alianza Ed., pp. 211 y ss.

² Gn 31, 53.

³ ZUBIRI, X., ob. cit., p. 212.

⁴ *Ibíd.*, pp. 214 y ss.



del decálogo— otros Dioses ante mi faz”.⁵ Este *Yahweh* ya no es el Dios de un clan sino *el Dios de la nación hebrea*. Finalmente, a partir de la época de Canaán, aparece el Dios *excluyente*.⁶ Los demás Dioses (por ejemplo la *Ištar* babilonia, la *Astarté* fenicia, *et cetera*) son *'alilim*, es decir, “nada”.⁷ Este Dios excluyente, que se ha quedado definitivamente solo, ya no es el Dios de una familia o de un pueblo sino *el Dios del universo*. Dios de todo que excluye a todo.

Esta soledad celosa y excluyente es el signo de su final. El monoteísmo —el *monótono teísmo* (*Monotono-Theismus*), como lo llama Nietzsche⁸— es el principio del fin de la divinidad.

El yo, la última epifanía del Dios monoteísta, también es como él excluyente. En el Japón del período Heian (794-1185) estaba prohibido usar el pronombre personal “yo” en presencia del Emperador. Presumiblemente se trataba de evitarle a toda costa al Emperador el agravio de hacerle notar que no era el único, el centro del universo. Decir “yo” en su presencia era proferir el peor de los insultos, equivalía a decir: *no eres Dios*.

La pretensión del yo de constituirse en el centro de todo y de querer ser el tirano de los demás es —según Blaise Pascal— lo que lo hace *odioso*.⁹

Algo semejante expresa Simone Weil cuando afirma: “el pecado en mí dice

⁵ Ex 20, 3.

⁶ ZUBIRI, X., ob. cit., pp. 218 y ss.

⁷ Ibid., p. 221.

⁸ NIETZSCHE, F. (1988), *Der Antichrist* § 19, en F. NIETZSCHE, *Kritische studienausgabe*, Berlin / New York, de Gruyter, t. VI, p. 185 (trad. A. Sánchez Pascual [1974] Madrid, Alianza Ed., p. 44) y NIETZSCHE, F. (1988), *Götzen-Dämmerung*, cap. “Die «Vernunft» in der Philosophie” § 1, en NIETZSCHE, F., *Kritische studienausgabe*, ed. cit., t. VI, p. 75 (trad. A. Sánchez Pascual [1974], Madrid, Alianza Ed., p. 46).

⁹ “Le moi est haïssable (...) le moi a deux qualités : il est injuste en soi en ce qu’il se fait centre de tout ; il est incommode aux autres en ce qu’il les veut asservir, car chaque moi est l’ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres.” (PASCAL, B. [2004], *Pensées* § 509 [ed. M. Le Gern], Paris, Gallimard, p. 351).

«yo»¹⁰. Con ello continúa una tradición mística que ha deplorado la circunstancia de que estemos “lentos de nosotros mismos”¹¹ y, por consiguiente, ha buscado con ahínco el desnudamiento, desasimiento o vaciamiento de sí (a imagen y semejanza de la *autokénesis* de la divinidad¹²).

“Nada poseemos en el mundo —escribe Simone Weil— salvo el poder de decir yo. Eso es lo que hay que entregar a Dios, o sea destruir. No hay en absoluto ningún otro acto libre que nos esté permitido, salvo el de la destrucción del yo”¹³.

El problema sería entonces: ¿Quién lleva a cabo esa destrucción? ¿En qué consistiría un yo que se reafirmara, paradójicamente, en el acto de su autoaniquilación?

* * *

En lo que sigue sugeriré cuatro posibles refutaciones del yo sin ánimo de ser exhaustivo ni sistemático. Mi actitud será más bien la del *flâneur* filosófico: sin destino prefijado, movido únicamente por la curiosidad y el placer del pensamiento.

Todo está afuera, hasta nosotros mismos (primera refutación del yo: la conciencia)

No somos *yoes* (por lo demás no habría propiamente *yoes*, como acabamos de ver, sino un único *yo* solitario, celoso y excluyente), somos *conciencias* y la

¹⁰ WEIL, S. (1994), *La gravedad y la gracia*, (trad. Carlos Ortega), Madrid, Trotta, p. 78.

¹¹ Véase, por ejemplo, la *Guía Espiritual* del místico aragonés Miguel de Molinos, libro II § 89 y libro III § 3 (MOLINOS, M. DE [1975], *Guía Espiritual* [ed. de J.I. Tellechea Idígoras], Madrid, Univ. Pontificia de Salamanca / FUE, pp. 247 y 278).

¹² *Flp.* II, 7-8.

¹³ WEIL, S., ob. cit., p. 75.



conciencia es siempre conciencia *de algo*. La conciencia refleja el mundo. Es decir, es como un *espejo*. “Un pedazo pequeño de espejo es siempre todo el espejo”, escribe Clarice Lispector.¹⁴ Lo mismo pasa con la conciencia: una conciencia cualquiera es cualquier conciencia. Pero ser *cualquiera* es dejar de ser yo. Como escribe Octavio Paz, “el espejo que soy me deshabilita”.¹⁵ Me deshabilita sobre todo *de mí mismo*.

La conciencia consiste en el movimiento de *extra* verterse, de salir de sí hacia las cosas. A ese salir afuera lo denomina Edmund Husserl *intencionalidad*. La intencionalidad vacía la conciencia de toda interioridad; la hace *pura exterioridad*. Hasta el punto de que ni siquiera es objeto de sí misma. Es, escribe Jean-Paul Sartre, “toda ligereza, toda translucidez.”¹⁶ El yo, por el contrario, es *opaco*: lo que es condición de toda visibilidad ha de ser necesariamente un punto *ciego*.¹⁷ La conciencia se embebe del mundo de los objetos. Se sumerge, se *pierde* en él sin resto. No es en sí misma sino una *nada*, “ya que todos los objetos físicos, psicofísicos y psíquicos, todas las verdades, todos los valores están fuera de él”.¹⁸ Podría decirse que no es ni siquiera un “sí mismo”. Se anticipa aquí la *nulidad* constitutiva del *être pour soi* tal como será tematizado en *L'être et le néant*. La conciencia se *agota* en sus contenidos. No remite a ninguna instancia trascendental que la detente y la ejerza. El contenido del *cogito*, escribe Sartre, no es “*tengo* conciencia de esta silla”, sino “*hay* conciencia de esta silla”.¹⁹ Se trata de un *cogito* sin *ego* que remite exhaustivamente, sin residuo, a su *cogitatum*.

¹⁴ LISPECTOR, C. (2004), *Agua viva*, (trad. Elena Losada), Madrid, Siruela, p. 82.

¹⁵ “La caída”, en PAZ, O. (1981), *Libertad bajo palabra II: Calamidades y milagros*, en O. PAZ, *Poemas (1935-1975)*, Barcelona, Seix Barral, p. 72.

¹⁶ SARTRE, J.-P. (2003), *La trascendencia de l'Ego et autres textes phénoménologiques*, (ed. Vincent de Coorebyter), Paris, Vrin, p. 98.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 98, 117 y 120.

¹⁸ *Ibid.*, p. 125.

¹⁹ *Ibid.*, p. 104.

¿Qué es entonces el yo? El yo no es quien detenta la conciencia, su propietario, sino un *objeto* suyo.²⁰ Un objeto *trascendente* (no trascendental): la unidad ideal, *noemática* (no *noética*), de la serie infinita de nuestras conciencias.²¹ El yo es la conciencia pero *representada e hipostasiada* en un objeto.²² La reflexión, al contemplar la interioridad, hace de ella un objeto puesto ante ella, por lo tanto, algo *exterior*. Es “la interioridad vista desde el afuera”.²³ El resultado de esta reflexión de la conciencia se deja expresar adecuadamente, según Sartre, en la famosa frase de Arthur Rimbaud: “Je est un autre”.²⁴

Esa conciencia, que es pura exterioridad, como afirma Sartre, “ya no tiene nada de *sujeto*”.²⁵ El yo es un objeto exterior más en los que se *extra vierte* la conciencia. El yo sería a los objetos psíquicos lo que el mundo es a las cosas.²⁶

Una circunstancia en la que aparece con toda su fuerza esta extraversión es, tal vez, la *perfecta alegría*:

“La perfecta alegría —escribe Simone Weil en *La gravedad y la gracia*— excluye el sentimiento mismo de alegría, porque en el alma colmada por el objeto ningún rincón queda disponible para decir «yo»”.²⁷

²⁰ Ibid., pp. 99, 114, 119, 121, 126 y 127.

²¹ Ibid., pp. 107, 108, 112, 115, 118 y 122.

²² Ibid., p. 118.

²³ Ibid., p. 120.

²⁴ Ibid., p. 127. La expresión “je est un autre” aparece en las cartas conocidas como del *voyant*, la primera dirigida a George Izambard desde Charleville el 13 de mayo de 1871 y la otra dirigida a Paul Demeny también desde Charleville el 15 de mayo del mismo año.

²⁵ Ibid., p. 131.

²⁶ Ibid., p. 115.

²⁷ WEIL, S., ob. cit., p. 79.



El alma de la gallina (segunda refutación del yo: el mito de la interioridad)

En su libro *Lejos de mí. Estudio sobre la identidad*, Clément Rosset narra la anécdota del hijo de un impresor que, tras fallecer su padre, encuentra en la imprenta de este un grueso sobre cerrado con el siguiente rótulo escrito de su puño y letra: “No abrir”. El hijo, pese a su curiosidad, respeta la voluntad del difunto. Solo años después se deja vencer por esa curiosidad y, violando el póstumo imperativo paterno, abre por fin el sobre. En su interior encuentra un fajo de carteles con la frase impresa: “No abrir”.²⁸ El presunto secreto estaba desde el principio patente. Lo interior era el exterior y lo exterior el interior. No hay secretos, arcanos, en las cosas. Estas se ofrecen plena, exhaustivamente; *son* ese ofrecerse. Tampoco en nuestro interior encontramos nada.

En un determinado momento de su peculiar *Fenomenología del Espíritu* Bouvard y Pécuchet, los extravagantes personajes de Gustave Flaubert, deciden convertirse en psicólogos (tras haber sido sucesivamente horticultores, químicos, médicos, naturalistas, geólogos, arqueólogos e historiadores).

“El objeto de la psicología —escribe Flaubert— es estudiar los hechos que ocurren «en el seno del yo»; [Bouvard y Pécuchet] se descubren observando.

—¡Observemos!— Y durante quince días, habitualmente después del desayuno buscaban en su conciencia, al azar, esperando hacer grandes descubrimientos, y no hicieron ninguno, lo que los asombró mucho”.²⁹

Podríamos pensar que este fracaso quizá se deba a la estupidez de los héroes de Flaubert. Pero su necedad no reside en no haber encontrado nada en

²⁸ ROSSET, C. (2007), *Lejos de mí*, (trad. Lucas Vermal), Barcelona, Marbot Ediciones, p. 35-36.

²⁹ FLAUBERT, G. (1954), *Bouvard y Pécuchet*, cap. VIII, en G. FLAUBERT, *Novelas completas*, (trad. Aurora Bernárdez) Buenos Aires, Librería “El Ateneo” Ed., p. 1141.

su ejercicio de introspección sino en haber esperado algo de ese método. Como escribe Rosset, la introspección es una contradicción en los términos: “Un «yo» no puede tomarse como tema de estudio, del mismo modo que una lente telescópica no puede tomarse a sí misma como objeto de observación”.³⁰

Los personajes de Flaubert descubren por medio de la introspección lo que Pascal había ya intuido gracias al hastío (*ennui*): que en el fondo del alma del hombre no hay sino la nada.³¹

Originalmente “*Un chien andalou*”, el film de Luis Buñuel y Salvador Dalí, se iba a titular “es peligroso asomarse al interior” (invirtiendo el sentido de la advertencia que figuraba antaño en las ventanas de los trenes). ¿Por qué es peligroso? Porque se corre el riesgo de descubrir que dentro *no hay nada*.

Franz Kafka, quien ha mostrado como nadie esa interioridad deshabitada del hombre, inicia el primero de sus *Cuadernos en octavo* así:

“Todo hombre lleva una habitación dentro de sí. Este hecho se puede comprobar hasta por el oído. Si uno va deprisa y presta atención, de noche tal vez, cuando todo alrededor está en silencio, se oye por ejemplo el tintineo de un espejo no suficientemente afianzado en la pared”.³²

Kafka no aclara si esa habitación está habitada, pero sospechamos que no, dado que, si oímos algo, cuando está todo en silencio, es únicamente el tintineo de un espejo mal afianzado en la pared. Además, ese inquietante espejo que se tambalea ¿qué refleja sino esa ausencia? Acaso seamos eso: el reflejo de una ausencia (“El espejo que soy me deshabita”).

Quizá no se trate tanto de que dentro del yo no hay nada sino más

³⁰ ROSSET, C., ob. cit., p. 80.

³¹ PASCAL, B., *Pensées* §§ 33 y 529, ed. cit. pp. 75 y 360.

³² KAFKA, F., *Das erste Oktavheft*, en F. KAFKA (1983), *Hochzeitvorbereitungen auf dem Lande* (ed. Max Brod), Frankfurt am Main, Fischer, p. 41.



bien de que *no hay propiamente interior*. El primero de los principios de la hermenéutica contemporánea que Michel Foucault enuncia en su texto “Nietzsche, Freud, Marx” es que la *profundidad* no debe ya entenderse (a partir justamente de Nietzsche, Freud y Marx) como interioridad sino como *exterioridad*.³³ Todo se juega en el exterior, en la superficie. No hay una interioridad frágil, amenazada por la exterioridad, susceptible de desaparecer a causa de una mosca que se posa en nuestra nariz (lo que Pascal llama “*La puissance des mouches*”³⁴), sino que tanto esa mosca como nuestras más profundas reflexiones se hallan en el mismo plano.

Pero ¿la exterioridad tiene sentido sin su concepto correlativo, la interioridad? Eliminar una ¿no implica la desaparición de la otra? Si eliminamos la interioridad debemos renunciar también a la exterioridad. Sin una ni la otra ¿qué nos queda entonces? J. L. Godard, en su película *Vivre sa vie* lee ante la cámara la definición que un niño da de la gallina: “La gallina consta de interior y exterior. Si quitamos el exterior queda el interior. Si quitamos el interior queda el alma”.

Por lo tanto, frente a una teoría del yo habría que elaborar una *teoría del alma*, entendiendo por *alma* aquello que queda si prescindimos tanto del interior como del exterior.

³³ VV.AA. (1967), *Nietzsche*, Paris, Minuit, (= Cahiers de Royaumont VII^{ème} Colloque, 4-8 juillet, 1964), p. 186.

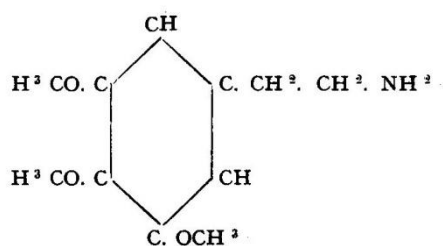
³⁴ PASCAL, B., *Pensées* §§ 20 y 44, ed. cit., pp. 72 y 82.

***Me, Myself and I* (tercera refutación del yo: yo son muchos)**

“Me, Myself and I
Are all in love with you...”

dice una canción de Billie Holiday. Cuando te amo es una multitud la que te ama: la multitud que *son* yo. Corrijamos, pues, la frase de Rimbaud: no “yo es otro”, sino “yo *son* otros”. ¿Quiénes son esos otros que *son* yo? Dicho de otro modo: ¿Quiénes dicen “yo” en mí?

Pongamos un ejemplo: La mescalina. Henri Michaux en sus textos mescalinianos (*Miserable miracle* y *L’infini turbulent*) describe sus experiencias bajo los efectos de este alucinógeno. Uno de esos efectos era precisamente la disolución de los límites del yo. La mescalina —escribe en *Miserable milagro*— “demolía alguna de mis barreras, las que hacen que yo sea yo y no otro entre mis otros posibles «yo»”.³⁵ El estupefaciente extraído del peyote descubría, por lo tanto, la multitud que él era; mostraba *los otros en él* que decían “yo”. Quizá por eso Michaux reproduce su fórmula química al principio del libro, como queriendo decir: esto y no yo es lo que habla propiamente en estas páginas:



Otro ejemplo: el amor. El amor del otro me dota de un yo propio, de una identidad personal. Como afirma Rosset parafraseando a Descartes: “Soy

³⁵ Michaux, H. (1969), *Miserable milagro (La Mescalina)*, (trad. Jorge Cruz), Caracas, Monte Avila Eds., p. 56.



amado, luego existo”.³⁶ Literalmente: el otro que me ama dice “yo” en mí. Yo no soy yo: solo en la mirada enamorada del otro me veo, me encuentro, me descubro, me concibo, me invento, me creo.

No solo la mirada amorosa, también la mirada *infern*al del otro también dice “yo” en mí.

“Eres un cobarde Garcin —exclama Inès en el drama sartriano *Huis clos*— un cobarde porque yo lo quiero (...) no soy más que la mirada que te ve, que este pensamiento incoloro que te piensa”.³⁷

En el infierno sin espejos imaginado por Sartre, el odio del otro es el espejo que a la vez me construye y me destruye.

En definitiva: *todo dice “yo” en mí*. Todo es espejo (“El espejo que soy...”).

No se trata tanto de *heterónimos* (como en el caso de Fernando Pessoa), es decir, de algo *unívoco* con muchos nombres diferentes, sino de algo *multívoco*: una multitud de *homónimos*. Es decir, no se trata tanto de que *yo sea muchos* sino de que *muchos son yo*: “Yo son otros”.

Somos *multitudes*, como sabía Spinoza. Multitudes de multitudes. Multitudes unificadas por un *conatus*.³⁸

El delirio de sosias (cuarta refutación del yo: soy todo)

El delirio de sosias es un trastorno psíquico consistente en creer que las personas próximas que nos rodean son en realidad dobles de estas que las han

³⁶ ROSSET, C., ob. cit., p. 53.

³⁷ SARTRE, J.-P. (1947), *Huis clos suivi de Les mouches*, Paris, Gallimard, p. 91.

³⁸ Véase la axiomática relativa a la naturaleza de los cuerpos que sigue a la proposición 13 de la segunda parte de la *Ethica* de Spinoza, especialmente la *definitio*, los *lemmata* 4-7 y los *postulata* (SPINOZA, B. [1925], *Opera* [ed. Gebhardt], Heidelberg, C. Winters, t. II, pp. 99-103).

suplantado. Algunos hipermnésicos (personas con una memoria excepcional) pueden llegar a padecer este delirio. Guillermo Rendueles en su introducción a la edición española del libro del gran psicólogo ruso A. Romanovich Luria, *Pequeño libro de una gran memoria*, escribe:

“Tanto la falta como el exceso de memoria parecen impedir la construcción de una identidad continua que posibilite la autonarración biográfica: el hipermnésico y el amnésico viven en un presente continuo porque frente al espejo son incapaces de unir las variadas imágenes del yo presente, pasado y futuro en un objeto que dé coherencia al flujo continuo de percepciones y recuerdos”.³⁹

El que un hipermnésico presente el delirio de sosias tiene su lógica: para alguien así, una persona es muchas personas y un objeto muchos objetos: tantos como perspectivas pueda tener de él (pues todas ellas quedan registradas de un modo indeleble en su memoria). En esa multitud es difícil hallar una identidad continua y permanente, algo que resista al flujo de percepciones y recuerdos. A Funes el memorioso, el célebre personaje con una memoria absoluta imaginado por Jorge Luis Borges, “le molestaba que el perro de las tres catorce (visto de perfil) tuviera el mismo nombre que el perro de las tres y cuarto (visto de frente)”.⁴⁰ La carencia total de olvido nos obligaría —como a Funes— a enfrentarnos a la *realitas* infinita que nos define y, por consiguiente, a la pérdida de toda realidad.

La realidad (*Realität*) es, como ha mostrado Kant, una categoría de la cualidad. El filósofo alemán la define como “aquello cuyo concepto en sí mismo

³⁹ RENDUELES, G., *Introducción* a A.R. LURIA (2009), *Pequeño libro de una gran memoria. La mente de un Mnemonista*, (trad. Lydia Kúper), Oviedo, KRK, pp. 26-27.

⁴⁰ BORGES, J.L., *Artificios*, en BORGES, J.L. (1989), *Obras completas*, Buenos Aires, Emecé, t. I, p. 490.



indica un ser (en el tiempo)”.⁴¹ La realidad indica lo que algo *es*, independientemente de que ese algo *sea*, es decir, exista o no (la existencia o *Dasein* no es una categoría de la cualidad sino de la *modalidad*). La *realitas* de algo queda expresada por el conjunto de *notas distintivas suficientes* para saber *qué sea* esa cosa. Pero ¿y si el número de esas notas es infinito? En rigor lo es: el conjunto de notas que determinan qué sea una cosa ha de ser infinito, ya que esa cosa involucra el universo en su conjunto. Como cavila Tzinacán, el mago de la pirámide de Qaholom, en el cuento de Borges *La escritura del Dios*:

“No hay proposición que no implique el universo entero; decir *el tigre* es decir los tigres que lo engendraron, los ciervos y tortugas que devoró, el pasto de que se alimentaron los ciervos, la tierra que fue madre del pasto, el cielo que dio luz a la tierra...”.⁴²

En tal caso la cosa como tal queda disuelta en la totalidad de lo que hay. Su *realidad* (y la de todo lo demás) es, en rigor, la *omnitudo realitatis* en el sentido que da Kant a esta expresión.⁴³ Dicho de otro modo: esa cosa (y cada cosa) es Dios, si entendemos por tal vocablo la totalidad exhaustiva de lo que es (exista o no). Si cada cosa es todo (por involucrarlo todo) no tiene un solo rostro; tiene todos los rostros. Es, por decirlo con Leibniz, un “miroir vivant perpétuel de l’univers”.⁴⁴ “El espejo que soy...”.

Este Dios que somos no es, obviamente, el Dios monoteísta del que hablábamos al principio de estas líneas: no excluye —como él— todo sino que, por el contrario, lo incluye todo. Es todo y, por lo tanto, no es nada. Si algo lo

⁴¹ “Dasjenige, dessen Begriff an sich selbst ein Sein (in der Zeit) anzeigt”, *KrV* A 143 / B 182.

⁴² BORGES, J.L., *El Aleph*, en *Obras Completas*, ed. cit., t. I, p. 120.

⁴³ *KrV* A 575-6 / B 603-4.

⁴⁴ LEIBNIZ, G.W., *Monadologie* § 56, en G.W. LEIBNIZ (2004), *Discours de métaphysique suivi de Monadologie et autres textes* (ed. Michel Fichant), Paris, Gallimard, 2004, p. 234.

define es el ademán, el gesto de su disolución, de su suicidio, de su adiós a Dios.

La conciencia, el espejo, la multitud, la totalidad..., son nombres de lo innombrable: eso que nos desposee de nosotros mismos.

* * *

Si tú, lector, me preguntaras ahora astutamente: *¿quién* ha escrito estas líneas?, te respondería con estos versos de Alejandra Pizarnik:

“Algo caía en el silencio. Mi última palabra fue *yo* pero me refería al alba luminosa”.⁴⁵

⁴⁵ PIZARNIK, A. (2005), *Caminos del espejo XVII*, en *Poesía completa*, Barcelona, Lumen, p. 243.