

〈論文〉

オクタビオ・パス *Blanco* の構成と

思想について

真 下 祐 一

はじめに

詩言語による文学の可能性の開拓史としてとらえた20世紀のイスパノアメリカ詩にはその記念碑とも呼ぶべき作品群が存在する。バジェホ (César Vallejo 1892-1938) の *Trilce* (1922)、ウイドプロ (Vicente Huidobro 1893-1948) の *Altazor* (1931)、ネルーダ (Pablo Neruda 1904-1973) の *Residencia en la tierra* (1933)、レサマ・リマ (José Lezama Lima 1912-1976) の *Muerte de Narciso* (1937)、等々枚挙にいとまがない。本稿で取り上げるオクタビオ・パス (Octavio Paz 1914-1998) の *Blanco* (1967) もまちがいなくそのうちのひとつに数えることができる¹⁾。この作品は発表以来数多くの読解の対象となってきた。これはたんなる詩形の斬新さ以上のもの、その形態を必然ならしめる作品に内在する産出力とでもいったものに呼応するに他ならない。

パスの詩作において詩作品は、それ自体、詩を書くという営みの目的 (的=Blanco) であるとともに、批評活動に浮き彫りとなる詩人の〈思考²⁾と補完的な関係にあり、詩と批評を包括するようなある大きな精神の軌道の一側面を示すかのようなのである。フリオ・コルタサルがこの総体を、ひとつの中心から発し全方位に伸び広がる触手を持つ海星の形態に喩えているのがよく知られている (Cortázar 1974)。Blanco も審美的な鑑賞の対

象＝作品であるのみでなく、知的な謎かけ—Adivinanza (Paz 1991a: 163)³⁾—、さらには、読者を読者自身が生きる現実理解のための思考力の自由な行使へと駆り立てるような知覚の活性剤としての性質を備えている、とひとまず言うておこう。詩作品が実現するために読者が担う役割の重要性を度重ね主張してきたパスの理念は、この作品の難解な構成にも間違いなく生きているが、テキストの意味作用を完成する作者と読者の間の創造的補完性、その中心部に迫ることはできないだろうか。

Blanco と同年に発表されたエッセイ集 *Corriente Alterna* の中にはこの詩作品の読解に欠かせないいくつかの着想が見出せる。そこでパスが二十世紀の評価に値する芸術作品に共通する性質として指摘する、作品存在の原理的な二重性に筆者は注目する。パスは次のようにこれを表現している。Una dualidad errante que se dispersa y se contrae, una y mil, siempre dos y siempre juntos y opuestos, relación que no se resuelve ni en unidad ni en separación, significado que se destruye y renace en su contrario (Paz 1990a: 211–212). [分散と収斂をいくどとなく繰り返す捉えどころのない二重性、常に二であり、共同しつつも対立しあう、統一にも分離にも解消されえない関係、自己破壊し対立する相手の内部に再生する意味。]⁴⁾ それ自体独立した現実たらしとする作品と、作品の外になんらかのかたちで示される現実の間の緊張を孕んだ関係へ、現代の歴史と芸術の関係を扱うこの個所でパスは言及していると考えられるが、統一にも分離にも解消しない同様の二重性が様々な変奏として、ときに隠れたモチーフとして、*Blanco* の内部に、またこの作品と同時期に執筆された著作群と *Blanco* の間に存在するのではないか。

本稿では、先行研究がもたらすところを踏まえ⁵⁾、この作品の主題と構成との連関を明らかにしながら、ほぼ同時期に執筆された *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*, 『クロード・レヴィ＝ストロースあるいはアイソーポスの新たな饗宴』(以下『饗宴』と略記する) と *Blanco* をつきあわせて読むことで、パスの詩作における詩の言葉と思考の関係、

またこの関係を生み出し更新してゆく、この作品の構成原理でもあると筆者が仮定する、今触れた二重性について考察したい。

1 タントラ マラルメ 肉体と虚無

Blanco の構成上の特色を検討するにあたっては初版の特異な形態に触れておかなければならない。1967年に少数限定版としてメキシコのホアキン・モルティス (Joaquín Mortiz) 社から出版されたこの詩テキストは、蛇腹状に折りたたまれたただ一枚の紙面に、コデックス体の本の形に収めれば23ページの紙幅に及ぶ詩行が、一種独特な秩序のもとに配置印刷されていた。このレイアウトについては、初版以来作品に添えられている詩人自身の解説によって、詩連と対応する部分的主題群、さらに普及版への解説ではテキスト全体とこの紙面との関係というかたちでも明らかにされている。パスの解説によれば、テキスト全体は三つの縦の柱からなっている。作品の始点となる中央の柱は言語の生成をテーマとして持つ。黄赤緑青と移り変わる色彩イメージを放射するこの中央の柱の展開を支えるようにして、さらにもう二本の側柱が作品全体をつくりあげている⁶⁾。初版ではこの左右の二本の柱は黒と赤の二色で刷り分けられていた。左側の柱が担うのは、裸体の女性をめぐる、エロチックなイメージが優位となる、肉体的な能力の言語化であり、火、水、大地と空気との四元素との対応により四つの部分に分割されている。この四つの部分と対置されるのが人間に現実認識をもたらす四つの能力、感覚、知覚、想像力と悟性をモチーフとする諸部分からなる右側の縦の柱である。パスの解説は全体をいくつもの部分に分解し、各部を組み合わせることで可能となる、この作品の幾通りかの読み方をも示唆しているが、解釈において問題となるのはその総合の仕方の記述である。

たとえばペラ・ジンファレ (Pere Gimferrer) は、この作品がテキストの外部で生起する事象を直接の指示対象としては持たず、作品全体は「書くこと」によって現実化する人間の意識の動きそのものの表象であり、そ

のようなものとして、ほのめかすようにしてしか言及されない外界との関係もまた考察されるべきだと言う。カタルーニャの詩人の言葉を引こう。“*Blanco nos habla de las relaciones que a través de la escritura mantiene dicha conciencia con el exterior y consigo misma* (Gimferrer 1980: 62)⁷⁾。”

[*Blanco* は、意識が書くことをとおして外界およびそれ自身と取り結ぶ諸関係について語っている。] テキストと外部世界とは名指すものと名指されるものが矛盾なく一致するような連続地帯にあるのではなく、その間に介在するものの存在を主題化しながら、すなわち世界を何らかの仕方で反映するものとしての人間の意識を浮かび上がらせることで、言語による構築物であるテキストと世界との関係をこの作品は問い直していると言う。

テキスト全体と紙面との関係について、普及版への解説でパスは、イメージを産出しながら繰り広げられる紙面の空間的展開が時間の進展と一体であること、この一体化の基底としてのただ一枚の白紙の紙面の重要性を告知している。意味を与えられる白紙、その補完物であるテキスト全体をひとつの視覚的形像としてとらえたときに、これに図像的な対応物があることを、解説中、テキストの構成と曼荼羅との比較に言及する個所は示唆しているが、この対応像について最近かなり詳しい研究を発表したのがウラシア (Manuel Ulacia) である (Ulacia 1999)。

Blanco はふたつのエピグラフを冠する。ひとつは “By passion the world is bound, by passion too it is released. *The Hevajra Tantra* (PAZ 1991a: 146)⁸⁾” という、インド発祥の密教思想の聖典のひとつである『ヘーヴァジュラ・タントラ』からのものである。引用の出所に関しては、英国人学者スネルグロブ (D. L. Snellgrove) がネパールで発見された写本の校定本として1959年に出版したテキストをパスが参照しているのが明らかにされている。

タントラ一般の性格だが、ヒンズー教に端を発しながらその発展は大乗仏教を基盤とし、現象一切の真相の空性、これを認識することで悟りにい

たるといふ教説を中心とする。タントラ思想は宇宙の発動原理を女性的な性能力のうちに認め、性交など正統的修行者にとって禁忌の対象である行為が秘儀の中に取り入れられている点に特色を持つ（『仏教インド思想辞』1987）。田中公明『チベット密教』によれば、『『ヘーヴァジュラ・タントラ』の特徴は四つのチャクラと三つの脈管（ツァスム）に代表される後期密教独特の生理学説』（田中1993：103）であり、「その思想は、生死輪廻の世界と涅槃界とは本質的に同一であり、この真理を悟ることによって、殺生をこととする悪人でも疑いなく成仏できると説く」、「また生死と涅槃、方便と般若、大悲と空など、二元対立の絶対的統一の象徴として、男女の性行為の比喩を大胆に用いる。」（田中1993：104）とのことだ。Blancoのエロティシズムはたんに官能的情景の言語による再現が目的ではなく、パスはこうした秘教的な思想から詩作の着想を得ている。Blancoが1966年にデリーで執筆された作品であり、*Corriente Alterna* に収められた多くのエッセイが仏教思想を主題とすることからも、この時期のパスの仏教をふくめたインド思想への関心は明らかであるが、これは1968年に発表される *Conjunciones y disyunciones* (Paz 1991b) における比較文明論に発展していくような、言語をめぐるパスの省察にヒントを与えるものとしてであった。

Conjunciones y disyunciones でのパスのタントラ言語の解説を受け、先に触れたウラシアは Blanco の詩連の構成が、人間の肉体を宇宙のミクロコスモスとして捉えるヨガの思想における、人体中のエネルギーの結節と脈管の配置とにすっきり対応していることを論証する。ここでウラシアの論を詳しく提示・検討する余裕はないが、Blanco の構成が、様々な解釈によってあたかも謎が解けていくようにして、思いもかけぬ照応関係に開かれていく様、その一端を見ることができよう。ともかく、この文脈で解釈可能となるエロティシズムの作用は忘れることはできない。“El firmamento es macho y hembra/testigos los testículos solares/falo el pensar y vulva la palabra/espacio es cuerpo signo pensamiento (Paz 1991a : 162)⁹⁾”と

いった詩行に顕著な、肉体と思考、この両者を宇宙と結びつける運動として男女の性的結合はイメージされている。

もうひとつのエピグラフは、パス自身が *Blanco* の完成後1968年にスペイン語訳 (Paz 1991c) を発表しているマラルメのソネット “EL SONETO EN IX (1868)” からとられた詩行である。“Avec ce seul objet dont le Néant s'honore. STÉPHANE MALLARMÉ (Paz 1991a : 146)¹⁰⁾”というのがそれだ。マラルメの代表的大作の雛型であるとするこのソネットに、パスは *Blanco* 読解の鍵にもなる、貝殻と鏡という二つのイメージの作品世界構成における重要な働きを読み取る。貝殻は、螺旋形、つまり始点へ戻りつつもそれと決して一致することないの運動を骨組みとすることで、メタファーの原理のメタファーであり、鏡は世界を反射し二重化する思考の作用を象徴している。このソネットの各部はアナロジーによる変転によって貝殻と鏡というふたつの中心的な象徴に結びついてゆき、テキスト全体が詩テキストの本質のメタファーとして自己実現するとパスは言う。すなわちテキスト全体の意味は指示対象のレベルを超えた、より基層的な詩言語自体の働き、自らを思考し、メタファーを自己表出の担い手とする詩言語の機能を示すことにあるとするのだ。

こうした自らの本性を語り出す詩言語としてのマラルメのテキストの読解で、パスはもうひとつの重要な要素、エピグラフにとられた詩行に含まれる「無」をどのようなものとして捉えるのだろうか。読解のあるレベルでこれは詩人の不在、また自我観念の消滅と結びつけられているが、菅野昭正は『ステファヌ・マラルメ』の中で、マラルメによる無の発見がどのようなものであったかを考究しているので参照しよう。菅野は、「この虚無の発見は、そのときまで漠然と感知されていたものを、自己の存在の内側にひそむ、そして存在の内的な統一を破壊する力をそなえた具体的な異物として、いいかえれば精神と魂を内側から侵蝕する外部的な暴力として認知することにほかならない」、(菅野1980 : 259) と言う。「無」あるいは「虚無」は、少なくとも初めてマラルメがそれと認知した時点では、否定

的で外部的な何ものかであったようだ。さらにマラルメが詩作の内部での「無」をどう捉えたかについて菅野は次のように言う。

「言語は言語それ自体としか結びつかないが、しかし言語それ自体としか結びつかず、言語それ自体にしか支えをもたない言語をいかに掘り下げてみても、行きつく先には何もないのではないか。言語を、そして言語によって組織される詩句を支える根拠が存在しないとしたら、美と理想に向かって上昇する詩がどうして存立できるのか—それがマラルメの突き当たった難問である」(菅野1980:260-1)

そして初めてこの「虚無」をマラルメが語り始める1866年の友人宛の書簡(マラルメ1991:280)に言及しつつ菅野は続ける。

「言語の根拠があやふやな空虚なものであっても、あるいは人間の存在が「物質の空しい形態」であっても、純粹さ、美、永遠等々を求める精神と魂の夢そのものは消えやらずに持続していることをマラルメは虚無に続けて発見する。そして具体的な、物質的な根拠や支えはないとわかっているにもかかわらず、わかっているからこそ、虚無に抗してその夢を織り続ける血路として、《虚無の栄光》を選択するのである」。(菅野1980:261)

このマラルメの「虚無」を、仏教の説く一切の現象の真相としての空性と結びつけたところに、マラルメへのオマージュを超えたBlancoのオリジナリティがあるのではないか。外部的で否定的な側面を有したマラルメの「虚無」を、仏教の「空」と重ね合わせることで、肯定的な力を持つなものかへと変容させる。マラルメの出発点にあった「無」を、パスは目標点に置き換える。そこにBlanco執筆のひとつの目的があるように思われる。この仮定は詩テキストの次のような詩行によって導かれる。aguzar

/ silencios / hasta la transparencia, / hasta la ondulación, (Paz 1991a : 153)¹¹⁾

また次の部分を引用しておく。とくに最後の詩行に注意したい。

boca de verdades,
 claridad que se anula en una sílaba
 diáfana como el silencio :
 no pienso, veo
 - no lo que pienso
 la cara en blanco del olvido,
 el resplandor de lo vacío.(Paz 1991 a : 160)¹²⁾

マラルメとパスの関係をもうすこし見ておこう。パスによるマラルメ論でもある1965年の現代詩論 *Signos en rotación* の中で、20世紀の詩に最も深刻な影響をあたえた作品として *Un coup de dés* (マラルメ1984) が取り上げられている。この作品の際立った特徴は、自らの存在を否定することの上にその本質が成り立っていることだ、とパスは言う。“La novedad de *Un coup de dés* consiste en ser un poema crítico (Paz 1993 : 271).” [『賽の一振り』の斬新さは批評的な詩作品であることに由来する。] 言い換えればこの作品の構成原理はその自己批評性にあるということになる。詩と現代社会の関係をテーマとするパスのこの論考からマラルメ論に即してひとつの結論を引き出せば次のようになるだろう。中心を失い分裂、散逸していく現代世界の像を詩作品として完結した秩序のうちに再現することがよもや不可能であるとするれば、詩作をともし世界と人間との関係を両者の媒体である言語の問題として提議しつつ、書く、そして読むという行為の可能性自体の表象を課題とする詩の出現は必然的な出来事である。ではパスがマラルメから得たものは何か。際限なく繰り広げられるかと思われる語と語、イメージとイメージの結びつきと分断によって、様々な照応関係を喚起するとともに、経験的な外的世界への一義的な指示性を逐次無効に

するような語や詩句、詩連の配置を工夫することで、あらゆる偶然を内部に含む絶対者の存在へ限りなく近づこうとするマラルメの詩法を、パスは自らの詩学の内部に吸収する。

サンティ (Enrico Mario Santí) をはじめ多くの研究者は *Blanco* におけるこの批評性の優位を強調するが (Santí 1997)、この批評性を支える思想的基盤とでもいったものがなお問い求められるべきだ。過度の自己批評性によって作品が自己破壊的なプロセスに消尽してしまわぬとすれば、この運動は自らを成り立たせているものへの独特な問いかけとして立ち上がってくるだろう。ジュルキエビッチ (Saúl Yurkievich) は、パスの詩言語におけるメタファーをひとつの思考形式として捉え、この思考形式がひとつの賭け、あるいは信念に基づくことを指摘する。この信念は、パスの詩作において、言葉の誕生は全創造、宇宙創出のモデルの反復である、とする言語観に支えられていると語っている (Yurkievich 1997)。言葉の発達を、生命そのものの脈動として捉える思想は、左右の柱に撒き散らされた肉体のイメージに増幅され、*Blanco* 全体を貫いて確かに読みとれるだろう。作品冒頭の

el comienzo

el cimiento

la simiente

latente

la palabra en la punta de la lengua (Paz 1991a : 147)¹³⁾

さらにこれに続く連で、言葉は「種子」というイメージに凝縮された、その原初的な様態で描かれる。テキスト全体は、この言葉の発現に続いて起こる、詩言語のめぐるまじき自己展開といった観を呈するが、この言語観について以下『饗宴』を読みながら検討してみよう。

2 言語 意味作用 詩

Blanco が1966年の7月23日から、同年9月の25日にかけてインドのデリーで書き上げられた作品であれば、『饗宴』をパスはそれから3ヶ月ほど経った12月17日同市で脱稿している。このエッセイの冒頭でパスはレヴィ＝ストロースが彼自身の人類学を、より広域の諸現象を考察の対象として包括するような、来るべき一種の記号学の内部に位置づけていることに注目している。この位置づけはソシュールによる言語学と象徴作用などをあつかう記号学相互の定義と類似の包含関係にあるが (Saussure 1945)、レヴィ＝ストロースの人類学が言語学をモデルとしているならば当然のことであろう。パスはレヴィ＝ストロースの思想を検討する企てを通し、この枠組みの取り方から視線をそらさない。そこで予感されているのは思考によっては未だ規定されていない、これを包摂しうる領域の存在である。

第一章で、レヴィ＝ストロースによる神話の分析を検討しながら、パスは次のような点に関心を示している。神話における個々の要素の意味である、他の諸要素との関係を決定するのは、媒介者の存在である。パスの要約を引けば、この媒介者とは、

...es un término que permite disolver o trascender la oposición. Por tal razón un término positivo (dios, héroe, monstruo, animal, planta, astro) puede transformarse en uno negativo : sus cualidades dependen de su posición dentro del mito. Ningún elemento posee significación propia ; la significación brota del contexto (Paz 1996 : 507). [それは、対立の解消もしくは超越を可能にする項なのだ。したがって、ある肯定的な項（神、英雄、怪物、動物、植物、天体）が否定的な項に変換することがあり得る。その諸性質は神話の内部におけるその位置による。いかなる要素も独自の意味を持たない。意味は文脈から生じる。(パス 1988 : 36)。]

引用されている例に即してまとめれば、ある種の毒物はこれを摂取する者の生命を奪うものであるが、魚釣りに餌として用いられれば獲物を得る者に生命を与えるようなものでもある。魚釣りというコンテキストが与えられることによって、この毒物の意味は定かなものとなる。このコンテキストの存在を示すものが媒介者ということになる。これは単純な例にすぎないが、複雑な構成を持つひとつの神話の内部では、媒介者として働くある要素が、別の次元で媒介される要素ともなり得る。今の例を敷衍するなら、漁民と狩猟者の対立といったコンテキストが与えられれば、魚釣りは否定的な要素として意味作用することも可能だろう。漁民に対立する集団にとって、前者にとって有用な魚釣りという営為はネガティブな色合いを帯びて眺められることも可能だからだ。ところで媒介者によって示されるコンテキストはどこまで拡大できるだろうか。

ある神話はもうひとつ別の神話と比較されたときに、個々の神話に固有のコンテキストよりもより大きなコンテキストに内包され得る。この大きなコンテキストはより抽象的でもあるが、同時により一般的なレベルで人間精神の構造を照らし出すだろう。同様の操作を、神話に限らず様々なテキストに適用していけば、終局的に、それが何であれ、最も大きなコンテキストにたどり着くことになるだろう。このコンテキストを構成する論理の記述が、仮説的な記号学の果たすべき課題のひとつに他ならないと考えられる。この点に関してパスは次のように言っている。“Ese texto alude a otro y otro ; los textos componen un conjunto, no tanto un discurso como sistema en movimiento y perpetua metamorfosis : un lenguaje (Paz 1996 : 508).” [このテキストは別のテキストに、さらにまたべつのテキストに言及して、それらのテキストがひとつの全体を、言述というよりはむしろ、運動し、絶えず変貌するひとつの体系、すなわち言語を形づくるのだ (パス1988 : 38)。] パスは考え得るもっとも大きなコンテキスト、あらゆるレベルの現象に終局的な意味を与えうるような仮想の構造を、ひとつの言語そのものとして考えている。そしてこの構造体は常に内部変動を繰り返す

のだ。言うまでもなくこの言語自体とは、スペイン語といった個別言語とははっきりと区別されねばならない。個別言語がそこから生じてくるような構造の可能性の総体、潜勢態、あるいは可能態にある言語とでもいったものだろう。しかしこの言語の存在は抽象の度合いの高さからして、具体性を欠く、理論的な措定に過ぎないのであろうか。パスの次のような解釈に注目しよう。

Ambas (la cocina y la prohibición del incesto) están prefiguradas por el lenguaje, que es lo que nos separa de la naturaleza y lo que nos une a ella y a nuestros semejantes. El lenguaje *significa* la distancia entre el hombre y las cosas tanto como la voluntad de anularla (Paz 1996 : 515).

[両者(料理と近親相姦の禁止)は言語によって予示されているが、この言語こそは、われわれを自然から分離するものであり、われわれをその自然とわれわれの同類に結合させるものなのである。言語は人間と事物との距離とともに、その距離を無化しようとする意志を《意味している》のだ(パス1988:50)。](原文と訳文のカッコ内の語は筆者によるものである。)

理論的な仮説作業を推し進めていった末に、そこで想定される存在者の働きを、パスは最も基層的なレベル、人間が物自体の現実 (la naturaleza) と出会うようなレベルにおいて、世界を主・客に分節し、さらにこの分離を解消するという二重の作用のうちに見出している。別の言い方をすれば、潜勢態、あるいは可能態にある言語の力能を、パスは相反する方向性を持つ二つのベクトルのもとに考えているということになろう。すべての言語活動の意味作用に基盤を与えるような、仮説的なもっとも大きなコンテクストに構造を与えるべきものとして、そして驚くべきことに、そのようなものでありながら、この言語が産出した人間と世界を分かち断層にかけられた橋として。

さて、このように二重の力学的作用をとおして現実化する潜勢態の言語の存在が措定されたとき、パスは詩言語の働きをどのように構想しているのか。『饗宴』からさらに次の言葉を引く。

En suma, la poesía trasciende al lenguaje porque transmuta ese conjunto de signos móviles e intercambiables que es el lenguaje en un decir último. Tocado por la poesía, el lenguaje es más plenamente lenguaje y, simultáneamente, cesa de ser lenguaje: es poema. Objeto hecho de palabras, el poema desemboca en una región inaccesible a las palabras: el sentido se disuelve, ser y sentido son lo mismo (Paz 1996: 518). [要するに詩は、言語活動という可動的で交換可能な記号のこの集合体を究極的な言葉に変えるものであり、その意味で言語活動を超越している。言語活動は詩 (POESÍA) に触れることによって、より完全に言語活動となり、同時に、言語活動ではなくなる。つまり詩 (POEMA) になるのである。言葉によって作り上げられた詩は、言葉の到達しえない領域へと入り込む。そこでは意味が溶解し、実在と意味がひとつに結びつくのだ…… (パス1988: 58)。] (訳文のカッコ内の語は筆者によるものである。)

忘れてはならないのは産出力である詩精神 (POESÍA) と個々の詩作品 (POEMA) との区別である (Paz 1993)。個々の詩作品は個別言語の要素によって構成されている。その詩作品が個別言語の限界を超越し得るとすればその要因は何だろう。客体的世界を構造化する個別の言語によってもたらされる認知の領域と、個々の人間の主観的直接的な現実とのあいだの究極の媒介者を、パスは詩精神の名の下、人間存在の十全な実現にとって必要不可欠な作用者として求めているようだ。この実現へと人間を導いていくのは個別言語固有の機能ではなく、あくまで詩精神なのである。では詩精神と可能態の言語はどのように関わり合うだろうか。意味付与におけ

る最大のコンテキスト＝可能な世界として潜勢態にある言語は、それ自体、あくまでも抽象的な仮説の投影にすぎないと考えられる。その本質が個々の人間存在の内部から現実として立ち現れてくる、いま引用した部分になれば「実在と意味がひとつに結びつく」ためには、個別の生と普遍者＝言語とをつなぐ作用をなすものが必要である。この作用者が詩精神であり、人間の意識を常にこの作用者との関係に開いておくのが個々の詩作品、言語によって作られながら言語を超越する言葉の働きとなるだろう。この言葉は総体としての言語に通路を開く限りにおいて「より完全な言語活動」となりうるし、また個別言語によって日常的、具体的な目的を持って一対一対応的に示される諸対象との関係から見れば「言語活動ではない」ということになる。パスの考える詩言語は、可能態にある言語自体の潜在的な二重性をより顕著に現実化する運動なのだ。詩の言葉の意味は日常世界から一見非連続で不可視の地平を指示することにあるようだが、詩精神の作用によってこの隔絶の背後にある統合的現実へと導かれている、とパスは考えているようだ。

3 思考者 意識 詩テキストのもうひとつの次元

ところで、こうした言語観からすると、語り始めることで主客の対立を避けがたく生む思考者、その圏域である人間の意識は、詩を媒介にどのような変容を受けるのだろうか。詩言語として発動する可能態の言語が人間の現実認識にもたらすものは何か。これは *Blanco* の右側の柱のテーマでもある。これを思考する主体としての自我の表象の問題に的を絞って取り上げてみよう。

パスはレヴィ＝ストロースの思想をカントの哲学と比較する個所で次のように述べている。少し長くなるが引用する。

...Kant se propuso descubrir los límites del entendimiento; Lévi-Strauss disuelve al entendimiento en la naturaleza. Para Kant hay un su-

jeto y un objeto ; Lévi-Strauss borra esa distinción. En lugar del sujeto postula un nosotros hecho de particularidades que se oponen y combinan. El sujeto se veía a sí mismo y los juicios del entendimiento universal eran los suyos. El nosotros no puede verse : no tiene un sí mismo, su intimidad es exterioridad. Sus juicios no son suyos : es el vehículo de un juicio. Es la extrañeza en persona. Ni siquiera puede saberse una cosa entre las cosas : es una transparencia a través de la cual una cosa, el espíritu, mira a las otras cosas y se deja mirar por ellas. Al abolir el sujeto, Lévi-Strauss destruye el diálogo de la conciencia consigo mismo y el diálogo del sujeto con el objeto (Paz 1996 : 551-552). [カントが悟性の限界を見極めようとしたのに対して、レヴィ＝ストロースは悟性を自然の中に溶け込ませている。カントにとっては、主体と客体が存在しているが、レヴィ＝ストロースはその区別を消し去っている。彼は主体に替えて《われわれ》を措定しているが、その《われわれ》はたがいに対立し、結合しあう個別性によって構成されている。かつて主体は自らを見ることができ、普遍的悟性の判断は主体自身のものであった。レヴィ＝ストロースの《われわれ》は自身を見ることができない。《われわれ》には自分自身というものがなく、その内面は外面にはかならない。また、その判断はそれ自身のものではない。《われわれ》はある判断の媒介者であり、人格化した他者性である。その透明性を通して、あるもの、すなわち精神は他のものを見、他のものから見られることになる。レヴィ＝ストロースは主体を消し去ることによって、意識がそれ自身と交わす対話、および主体が客体と交わす対話を破壊する (パス1988 : 133-134)。]

思考の主体であり同時に対象でもあった〈わたし〉が、レヴィ＝ストロースの人類学において、一人称単数の代名詞によって表象可能なまとまりから、これを内包する、それ自体はこれの外にある何ものによっても条

件づけられないより大きな、そして究極のまとまり、〈われわれ〉という一人称複数の代名詞によって示される全体へと移行していること、そしてこの移行のうちに消滅する何かのあることをパスは対話の破壊という言い方で指摘する。パスは完璧な物質主義を理念とする一元的な世界観をレヴィ＝ストロースの思想のうちに読み取るのだが、この立場は一見パスの言語観と一致するようにも見える。パスが詩人の理想的な在り方を複数的な主体性として考えているのはよく知られているからだ (Paz 1993)。しかし、理性の自己批判的な発展の終局としてのこの一元主義を、内容の空虚なものであるとパスは結論せざるをえない。そこには詩の言葉があたえるような意味イコール存在のための余地がないというのだ。

マルクス、フロイド、サルトルの思想に向き合い、理性的思考の限界を示そうとする個所で、パスは次のように言う。

Así pues, la diferencia entre estas dos concepciones del inconsciente (Marx y Freud) y la de Lévi-Strauss reside en que, en el primer caso, el hombre accede al conocimiento de un inconsciente activo y dueño de una finalidad en tanto que, en el segundo, contempla un aparato que no conoce más actividad que la repetición y que carece de finalidad. Es un saber del vacío (Paz 1996 : 549). [このように、無意識に関するマルクスとフロイトの考えとレヴィ＝ストロースのそれとのあいだには大きな開きがあるが、その理由は以下のようなことである。前者らによれば、人間とは目的性をそなえた行動的無意識の認識へと近づいてゆく存在であるのに対して、後者では人間は、目的性を欠いた、反復以外の働きを知らない器械と考えられている。すなわちそれは《空虚の知》である (パス1988 : 129)。] (原文のカッコ内の語は筆者によるものである。)

この空虚とはマラルメの見出した虚無そのものではあるまいか。パスへ

のマラルメの影響を採った部分で仮説したように、この空虚、虚無に意味を付与しようとするのが、詩言語の働きであるとパスは考えているのだ。そしてその働きはエロチックな表出をとまなう。パスは言う。

Los signos eróticos destruyen la significación— la queman y la transfiguran : el sentido regresa al ser. Y del mismo modo, el abrazo carnal al realizar la comunicación, la anula. Como en la poesía y en la música, los signos ya no significan : son. El erotismo trasciende la comunicación (Paz 1996 : 550). [エロチックな記号は意味作用を破壊する—それは意味作用を焼却し、変容させる。すなわち、意味は実在に回帰してゆくのである。同様に、肉体的な抱擁は伝達が達成されたとたんに、その伝達を無化する。詩や音楽の場合と同じように、記号はもはや何も伝達しない。それはただ、在るのである。エロチシズムは伝達を超越する (パス1988 : 131)。]

思考の虚無の向こうに、言葉をそれ自体として出現させる、社会的歴史的意味作用から言葉を開放して、あるがままの存在としての言葉を生み出す、そうしたモチーフが *Blanco* にはあったことが伺える¹⁴⁾。エロティシズムはそのために不可欠な要因なのだ。

ところで、こうした西洋思想批判はどこに行きつくだろうか。西洋近代思想にとって特権的な表象であった主体の概念の優位がレヴィ＝ストロースによって覆される。この主体にとってかわり、より大きな、くわれわれ」という、パスの表現にならえば “objeto trascendental (Paz 1996 : 552)” [超越的対象] がその位置に導入される。そこでパスは問うのだ。いかにしてこの「超越的対象」が、感覚可能な自然より生ずるものとして、別の主体の思考の対象となるのではなく、それ自体として具体的に、個々の人間によって現実として感受され得るか。この問いは、パスのレヴィ＝ストロース論を導いてきた、意味作用の意味への問いを別のかたちで提出して

いるにすぎない。世界が記号で出来上がっているとしたら、この記号全体の意味とは何なのか。

このような文脈でこそ先に触れたパスの賭け、批評性を克服し、詩言語によって言語自体の生命力を回復せしめようとする賭けが生きてくるのだ。レヴィ＝ストロースの思想が仏教思想と結びつくことは、パスにとっては驚くにあたらない結論である。世界が諸記号に一時的に像を結ぶ関係の集積であれば、また思考が産出する諸関係以外に現実認識の経験的な基盤が人間には与えられないとすれば、言語の果てに自らを示し現れるのは「虚無」であろう。しかしこの「虚無」には否定的側面を越えたもうひとつの顔、その向こう側があることをパスは詩言語をもって語る。

「無」を接点に、西洋と東洋というふたつの文化圏の発展を対照して総括する最終部で、パスは次のように言う。

Occidente nos enseña que el ser se disuelve en el sentido y Oriente que el sentido se disuelve en algo que no es ni ser ni no-ser : es un lo Mismo que ningún lenguaje designa excepto el del silencio.Pues los hombres estamos hechos de tal modo que el silencio también es lenguaje para nosotros (Paz 1996 : 556). [西洋はわれわれに、存在が意味のなかで溶解することを教え、東洋は、意味が存在でも非在でもないあるもの、沈黙以外のいかなる言語も名づけることのできない同一物のなかで溶解すると教えている。人間は、沈黙もまたわれわれにとってひとつの言語活動であるように作られている (パス1988 : 143).]

そしてこの沈黙の言語¹⁵⁾はこれかあれかを問う問いへの仏陀の無言の答えに要約されているとして、次のように続ける。“Lo que dice el silencio del Buda no es negación ni afirmación. Dice otra cosa, alude a un más allá que está aquí (Paz 1996 : 557).” [仏陀の沈黙が語りかけているのは、否定でもなければ肯定でもない。それは別のことを語りかけ、ここにある彼岸

を暗示している (パス1988:145-146)。¹⁵ この、“un más allá que está aquí”、「ここにある彼岸」という撞着語法をもってパスが告げようとするのは何であると考えられるか。それとも、なぜこの結論にあたる重要な部分でこうした詩的表現が用いられるのかと問うべきだろうか。パスの思考は詩と出会わずにいない、というよりもレヴィ＝ストロース論を通してパスの思考は詩によって導かれてきたのだということを読者は再認識するだろう。撞着語法において端的に実現される対立しあう観念の統合、これはパスの言語観を考察したときにふたつのベクトルとして解析された運動であった。人間を世界から分離し同時にこの距離を無効にする力学と言語の本質をパスは規定していた。詩人は語らんとする対象＝言語をこの対象自体の内部法則に則って語ってきたのだ。大胆な表現を用いれば、パスという詩人を介して言語が自らを語っているといったことがここでも起こっているとでも言うべきかもしれない¹⁶。すると〈思考〉は言語のこの自己実現を前にして無意味な戯れに過ぎないのではないかという疑問が生じる。

詩テキスト *Blanco* において、思考者はどのような働きをするのだろうか。思考はしばしば意識の表出として姿を見せる。“El cielo se ennegrece/ como esta página (Paz 1991a: 156)¹⁷” また “este insecto/revoloteando entre las líneas/de la página (Paz 1991a:164)¹⁸” さらに先の詩行では “El pensamiento/revoloteando/entre estas palabras (Paz 1991a: 165)¹⁹” と、テキストの現実とこれを書いている最中の詩人の置かれている現実がふたつの別の世界に属していることを意識は告げずにいない。書かれつつある詩テキストを眺め、これを、テキストを作りつつある詩人の置かれた状況との断続的關係に置き直すものとして思考は介入してくる。そしてこの介入によって三本の柱からなる地のテキストにはもうひとつの次元があることが告げられる。思考者はテキストをいわば四次元化する働きを果たしているとでも言えよう²⁰。

しかしこの思考者の存在、視点は特権的なものではない。彼の思考は、次に引く、現実の基盤をめぐって循環する三つの命題連に表現されるよう

な懷疑に常に晒されている。

El espíritu

es una invención del cuerpo

El cuerpo

es una invención del mundo

El mundo

es una invención del espíritu (Paz 1991 a : 168)²¹⁾

この懷疑が、あらためて、変遷するイメージを織り成す地のテキストへと思考者を送り返す。自らが何者であるのかのかわるを知るために、思考者は自らの存在を可能にしている条件を問わずにはいない。そこで言語が姿を現す。そして、このイメージと思考の錯綜した模様であるテキストを支える一枚の白紙に表象される空間、自らがそこから生まれてくる場所へと、両者を生み出す言語の働き自体が送り返されるのだ。そこは、沈黙に秘められた無限の仄めかしに満ちた、認識し思考し発言する人間という存在者が初めて可能になる場所という意味で、もはや詩の存在論的地平とも呼ぶよりないような場所だろう。

おわりに

Blanco という詩作品と、人間の言語活動の人類学的基盤への検討を主題とする『饗宴』とを突き合わせて読むことで見えてきた、詩人／思想家パスにおける詩作／思索の関係をまとめておこう。パスは詩人として自らの賭けがどこにあるか、これをたしかに自覚しつつ言葉をめぐる思考をつきつめる。この思考者は *Blanco* においてメタ次元のまなざしとして表象されている。

レヴィ＝ストロースの著作の検討をとおして、パスは原始的社会の知がアナロジーに根ざしていることを確認する。そしてこのアナロジーが人類

の現実認識の基盤にあり、詩人や芸術家の世界観を作り出す精神の働きにも通じる知の骨子であることを認める。その主な特徴は全体という観念のもとにあたうかぎりすべての現象をとらえようとする包摂力、また感覚的事象がひとつの象徴体系のうちに取り込まれる際、切り捨てられることのない具体性にあると筆者は考える。西洋型近代文明は自らを批判の対象として眺める視線の存在によって、原始的文明から一線を画すという点をパスは強調するが、アナロジー思考と批評的意識の総合は可能か、という課題がここで浮上してくる²²⁾。それは *Blanco* というテキストの構成と無関係ではないだろう。イメージの多重構造とこれを見つめる者のまなざしが生む力動が構成的な反復を生み出しながらテキスト全体の支えとなっている。

〈まなざし (mirada)〉は野谷文昭が指摘するように (野谷1989) パスの詩の中心的なイメージのひとつであり、ふたつの働きをもつ。それは対象を射抜くような視線であるとともに、世界を映し出す鏡である。そしてこの映し出すという働きを介し、もうひとつのイメージ、〈水 (agua)〉と結びつく。ところが〈水〉は外界の像を映すのみでなく、背後にあるものを透けて見せる、透明性をもその属性とするのだ。詩テキストの要所要所に次の詩行が記されていた。“La transparencia es todo lo que queda (Paz 1991a : 154, 168)²³⁾。”

ひとつのイメージは別のイメージと結びつき、より大きなイメージの働きを可能にするだろう。個々のイメージが持つ意味作用はこの結びつきによって増幅され、その共鳴における振幅の大きさは作品の真価を量るひとつの指標となるであろう。このイメージの連鎖を生み出すのは総体としての言語にほかならない。沈黙とも空ともとれる、可能性としての空白である *Blanco* という題が示すのは、またテキスト全体がそれであろうと〈欲望する〉ものは、無限の可能性を秘めたこの言語そのものにちがいない。詩作品というまなざしが帰還する場所で、詩言語の働きは潜勢態にある言語を自らの背後に透けて見せている。

詩人そして批評家というふたつの側面に代表されるパスの二重性はジュルキエビッチの指摘にあったように詩的メタファーの原理の体现である。批評活動と創作の分野でパスが書き残したものは、他者を経て別のも＝本来的なそれ自身へと自らを作り変えてゆく詩の言葉の働きそのものの航跡なのだ。

本稿では取り上げるテキストを、*Blanco* を中心に60年代のものに限定したが、最後に、最晩年のパスの言葉を引いて結びとしたい。”Cada uno de nosotros es una parte –pero una parte imprescindible– del gran diálogo que tiene el lenguaje con él mismo (Paz 1999 : 166)²⁴⁾.” [わたしたちひとりひとりが、言語が自らのうちに展開する大いなる対話の部分、しかし欠くことのできない部分なのだ。] 詩言語の生命力に支えられた人間存在によせるパスの関心と期待は *Blanco* にもありありと読み取ることができる。しかもそれは詩を読むときに主題化されるわたしたちひとりひとりの可能性についての問いでもあるのだ。詩という世界と人間の関係を根源から問いかける語りの生態とでもいうべきものを、今後は本稿冒頭に列挙した作品群について考えていきたい。

注

- 1) 近代イスペインアメリカ詩さらにラテンアメリカ文学史における *Blanco* の重要性については Milán 1994 また、Campos 1972 などが参考になる。また、本稿ではこの作品の題名を、その意味作用の多義性を考慮して原題で示すことにする。
- 2) 本文中キーワード、また比喩的表現に頼らざるをえない場合は語句を^o内に表示する。
- 3) 今回取り上げるパスのエッセイにもレヴィ＝ストロースのテキストからの引用中登場するスフィンクスの謎を解くには、答えである人間をその成長、すなわち時間の内に捉えることが必要となる。本論ではこの時間性が詩作品の構成上果たす役割を後に議論する思考者の役割との関係で考える。
- 4) 以下断りのないかぎり日本語訳は筆者のものである。訳文は [] 内に付す。
- 5) 本論の作成にあたり参照した文献の一部を、必要に応じコメントを付しこ

こにあげておく。Needleman 1971 にはパスの詩作における批評と創造の補完性の指摘がある。Sucre 1971, 1972 はその内部で融合と分裂をくり返すパスの詩言語の運動を *Blanco* まで追っている。*Blanco* における詩的言語の創造力については Poust 1979 に卓越した見解がある。Nemus 1971 は *El arco y la lira* から *Blanco* を読む。Pastén B. 1999. は先行研究の概観としても役に立つ。パスの全体像把握に向けては Scharer-Nussberger 1989 および González 1990 を参照した。

- 6) ただし左右のブロックは中央のブロックをうけて現れ、次の中央のブロックへと継がれるので、三本の柱と言う表現は、視覚的にはテキストのレイアウトを忠実に言い表していない。
- 7) この指摘において興味深いのは、内的世界と外的世界の関係性としての意識と、それ自体において二重化し自身を思想の対象とする詩の主体、—これもまた意識のひとつの形として理解できようが—この両者が示されていることにある。横の対立関係と縦のそれとして空間的に単純化して表象するとわかりやすくなるだろうか。
- 8) [世界は情念によって束縛され、また／情念によって解放される (鼓 1979 : 98)。] 以下引用するテキストに日本語の既訳がある場合はこれを[]内に付す。また詩テキストの訳文は、原文の意味の多重性やリズムを本文の展開の内部で読者に理解してもらうためこれを注にまわす。
- 9) [空は雄であり雌である／証人たち 日の当たっている 辜丸／陽根は思考 陰門は言葉／空間は肉体 記号は思考 (鼓1979 : 105)。]
- 10) [無が誇りとするこの唯一の対象によって (鼓1979 : 98)。]
- 11) [透明になるまで／ぺらぺらになるまで／沈黙を／研ぎすますことである (鼓1979 : 101)。]
- 12) [真実の入り口／沈黙のように澄んだ／一個のシラブルのなかに消える光／はくは考えない 見る／—考えるものではない／忘却のブランクの顔を／空虚なものの輝きをだ (鼓1979 : 104)。]
- 13) [起原／根基／種子／潜在するもの／舌の先端にある言葉 (鼓1979 : 99)。] 人間の成長を植物のそれにたとえる考え方は、古くはアルクマイオンにも見い出せるが (Bernabé 1998)、パスはこのアナロジーをさらに言葉の生成過程へと発展させている。
- 14) 先に触れたジンフェレの指摘をここで思い出したい。外的世界の輪郭が不鮮明なのは主題化されるものがその背後にあることから生じている。
- 15) パスの詩作における沈黙の意味については Alazraki 1979 を参照するとよい。
- 16) 問いかけられたものが問いかけるものを問うという構図である。本稿第一章で指摘した「自らを成り立たせているものへの独特な問いかけ」とは、問

うものと問われるもののこの相互作用の緊張であるとひとまず結論できるだろう。

- 17) [空が黒くなる／このページのように (鼓1979: 102)。]
- 18) [この昆虫が／行間を飛び回っている (鼓1979: 106)。]
- 19) [思考が／飛び回っている／これらのことばのなか (鼓1979: 106)。]
- 20) *Blanco* において思考は時間の相関者なのだ。すなわち、思考なくしてテキストの展開もまたありえない。自己批評性はこの詩テキストの欠かすことのできない部分となっている。
- 21) [精神は／肉体の創造したものである／肉体は／世界の創造したものである／世界は／精神の創造したものである (鼓1979: 108)。]
- 22) パスは1986年の *Los hijos del limo* (Paz 1990b) の中でアイロニーとアナロジーの関係について語ることになる。
- 23) [透明が残されるものの一切である (鼓1979: 102)。]
- 24) 今回は詳しく検討できないが、パスの言語観をヘラクレイトスのロゴス観 (Bernabé 1998) と比較すると興味深い類似点が得られよう。

文献リスト

- 菅野昭正. 1980. 『ステファヌ・マラルメ』中央公論社。
- 田中公明. 1993. 『チベット密教』春秋社。
- 野谷文昭. 1989. 『越境するラテンアメリカ』Parco 出版。
- パス, オクタビオ. 1979. 「白」鼓直訳、世界の文学37『現代詩集』。
- . 1988. 『クロード・レヴィ＝ストロースあるいはアイソーポスの新たな饗宴』鼓直・木村榮一訳、法政大学出版局。
- 『仏教インド思想辞典』1987. 春秋社。
- マラルメ, ステファヌ. 1984. 『骰子一擲』秋山澄夫訳、思潮社。
- 『マラルメ全集Ⅳ 書簡Ⅰ』1991. 菅野昭正他訳、筑摩書房。
- Alazraki, Jaime. 1979. “Para una poética del silencio” en *Cuadernos Hispanoamericanos*, Números 343–345 (Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional), pp. 157–184.
- Bernabé, Alberto (trad.). 1998. *De tales a Demócrito. Fragmentos presocráticos*, segunda reimpression (Madrid: Alianza).
- Campos, Haroldo de. 1972. “Superación de los lenguajes exclusivos”, en César Fernández Moreno (coord.), *América Latina en su literatura* (México: Siglo XXI), pp. 279–300.
- Cortázar, Julio. 1974. “Homenaje a una estrella de mar” en Angel Flores (ed.), *Aproximaciones a Octavio Paz* (México: Joaquín Mortiz), pp.13–15.

- Gimferrer, Pere. 1980. *Lecturas de Octavio Paz* (Barcelona : Anagrama).
- González, Javier. 1990. *El cuerpo y la letra. La cosmología poética de Octavio Paz* (Madrid : Fondo de Cultura Económica).
- Milán, Eduardo. 1994. *Resistir. Insistencias sobre el presente poético* (México : Consejo Nacional para la Cultura y las Artes).
- Needleman, Ruth. 1971. "Hacia Blanco", en *Revista Iberoamericana*, Número 74, enero-marzo (Pittsburg : University of Pittsburg), pp. 177-181.
- Nemes, Graciela Palau de. 1971. "Blanco de Octavio Paz : Una mística espacialista", en *Revista Iberoamericana*, Número 74, enero-marzo (Pittsburg : University of Pittsburg), pp. 183-196.
- Pastén B., J. Agustín. 1999. *Octavio Paz : Crítico practicante en busca de una poética* (Madrid : Pliegos).
- Paz, Octavio. 1990a. *Corriente Alterna*, decimonovena edición (México : Siglo XXI).
- . 1990b. *Los hijos del limo*, primera reimpresión (Bogotá : Planeta colombiana, S. A.).
- . 1991a. *Blanco*, en *Ladera este*, quinta edición (México : Joaquín Mortiz).
- . 1991b. *Conjunciones y Disyunciones*, nueva edición corregida (México : Joaquín Mortiz).
- . 1991c. "El soneto en ix", en *El signo y el garabato* (Barcelona : Seix Barral).
- . 1993. *Los signos en rotación*, en *El arco y la lira*, novena reimpresión (México : Fondo de Cultura Económica).
- . 1996. *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*, Obras Completas 10 (México : Fondo de Cultura Económica).
- . 1999. *Solo a dos voces* (México : Fondo de Cultura Económica).
- Poust, Alice. 1979. "Blanco : Energía de la palabra" en *Cuadernos Hispanoamericanos*, enero-marzo, Números 343-345 (Madrid : Agencia Española de Cooperación Internacional), pp. 470-483.
- Santí, Enrico Mario. 1997. *El Acto de las palabras. Estudios y diálogos con Octavio Paz* (México : Fondo de Cultura Económica).
- Saussure, Ferdinand de. 1945. *Curso de lingüística general* (Buenos Aires : Losada).
- Scharer-Nussberger, Maya. 1989. *Octavio Paz. Trayectorias y visiones* (México : Fondo de Cultura Económica).

- Sucre, Guillermo. 1972. "Blanco : Un archipiélago de signos", en Ángel Flores (ed.), *Aproximaciones a Octavio Paz* (México : Joaquín Mortiz), pp. 232-236.
- . 1971. "La fijeza y el Vértigo", en *Revista Iberoamericana*, Número 74 (Pittsburg : University of Pittsburg), pp. 45-72.
- Ulacia, Manuel. 1999. *El Árbol milenario* (Barcelona : Galaxia Gutemberg/Círculo de Lectores).
- Yurkievich, Saúl. 1997. *Suma Crítica* (México : Fondo de Cultura Económica).

〈Resumen〉

De la composición de *Blanco* de Octavio Paz

Yuichi MASHIMO

Con miras hacia una vista panorámica de las poesías hispanoamericanas modernas, comprendidas dentro de una amplia temática sobre el lenguaje y sus manifestaciones, proponemos una lectura de poemas relevantes del siglo pasado. En este trabajo inicial el texto escogido es *Blanco* de Octavio Paz. El poema sigue irradiando un haz de significaciones por rescatar tal como lo demuestran los sucesivos e incesantes comentarios y estudios surgidos desde su aparición.

La evaluación del poema tendrá por objetivo no sólo ubicarlo, teniendo en cuenta los análisis precedentes, en el contexto de la literatura hispanófila, sino también examinar su naturaleza peculiar como posible fuente de un conocimiento “otro”, en contacto con diversos campos del saber moderno. La idea de trascender los límites de lo literario constituye, en gran medida, un lugar común para las vanguardias del siglo XX. En el caso del mexicano la preocupación antropológico-lingüística desborda los campos de la literatura y del arte como tales. La nota relevante en la concepción de poema de Octavio Paz es que su visión crítica sobre el sentido general de la existencia de la literatura en sociedades y civilizaciones está implícita en la elaboración de la forma. De ahí tratamos una doble directriz en su escritura, crítica y creación, un pensar que subyace en la diversidad de las imágenes y de las ideas.

Procedemos a la lectura del poema con un método sugerido por estas mismas características de la poética de Octavio Paz, superponiendo el Paz poeta sobre el Paz ensayista, es decir, el poema *Blanco* sobre su ensayo

Claude Lévi-Strauss, o *el Nuevo festín de Esopo*, redactado por las mismas fechas de la publicación del poema. Esta operación nos permitirá delimitar el ámbito y alcance de su pensar para luego desarrollar el proyecto mencionado al principio.

A través del cotejo propuesto de los dos textos consta una orientación de índole semántica : en el proceso de significación generalizado de la antropología, el significado de un fenómeno, lo mismo que un término en la narración de los mitos, es contextual, plurisemántico, dependiente del papel o posición que desempeña en la estructuración de un conjunto discursivo coherente que, a su vez, puede ser vario. Mientras en la poesía es este relativismo intelectual lo que se viene a desmentir. La voz poética opera una revelación del sentido por medio de corporeizar los signos en correspondencia con el posible orden agente del movimiento del universo, considerado éste el contexto más vasto de la significación.

En la poesía de Octavio Paz observamos identificación de dicho orden con el lenguaje entendido no como redes de ordenamiento o reglas de combinación de entes presupuestos por un tipo determinado de conocimiento, sino como generador de seres y de relaciones emergentes en un crecimiento autónomo comparado en el poema con el desenvolvimiento de la naturaleza. Entendemos la función del erotismo de nuestro poeta desde esta concepción.

La poesía actualiza este lenguaje totalizador en potencia sirviéndose de dos procedimientos verbales que le pertenecen : la metáfora y la imagen. A lo largo del texto poético Paz explora las posibilidades de estos recursos hasta convertirlos en constituyentes de otro pensamiento, otro modo de proyectar la realidad en la conciencia.

Es en esta fase de la poética paciana en que el poeta reflexiona la tradición europea a través de sus máximos representantes, absorbe manifestaciones espirituales de otras culturas y compone textos poéticos polisémicos y multidimensionales. Allí encontramos una culminación de las literaturas de vanguardia así como una propuesta para pensar por otros horizontes la naturaleza del hombre y del lenguaje.