

# LAO TSE Y ABDELKÉBIR KHATIBI, ARTICULACIÓN INTERTEXTUAL DE UN ANTISISTEMA PARA CREAR UN 'SER' NUEVO

LEONOR MERINO

Khatibi, sociólogo, ensayista y novelista, abierto a la metafísica como al símbolo se interesa por múltiples corrientes del pensamiento y se inspira en los lejanos consejos de Lao-Tse. Su escritura metafórica y filosófica se apoya en un gran proyecto de cultura plural. Khatibi, al igual que Rilke, Cocteau y Nerval, en su descenso a los Infiernos, se realiza en el desierto del espíritu, para intentar afirmar, allende el deslumbramiento de la identidad y de la diferencia, la reconciliación con un yo dividido.

La escritura de Khatibi es catarsis de vida, por eso este autor, en el trabajo práctico de su texto, introdujo cierto desorden en el cuerpo del otro -del lector- y en el cuerpo social, de la misma forma que en la poesía, en la música y en el vivir cotidiano, uno habla, y, luego, se calla. Khatibi, sirviéndose del texto del *Tao Te King*, diluye su propio pensamiento, haciendo que este fluya en esa metamorfosis de música y lenguaje -que es la poesía- donde el verso se ha convertido en canto polifónico.

Palabras clave: Abdelkébir Khatibi, Lao-Tse, cultura plural

## 1. Sistema conceptual e ideológico de Khatibi

Desde las obras de los años cincuenta hasta hace bien poco tiempo, la problemática de la identidad constituyó uno de los pilares maestros de la literatura magrebí escrita en lengua francesa. La pregunta desgarradora de "¿quién soy?"<sup>1</sup> que se han planteado tantos héroes novelescos como los de Kateb Yacine, Jean Amrouche, Khaïr-Eddine y Laâbi, implicó un interrogante no solamente acerca de ellos mismos y de su origen, sino también y sobre todo, del replanteamiento del ser magrebí en relación con

---

<sup>1</sup> Ruego ver mi artículo: «A. Khatibi y A Djebar. Renovación cultural y triunfo de la mujer.» En *Estudios humanísticos filología*, nº 15. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de León, 1993, pp. 117-125.

sus antepasados y con el Otro<sup>2</sup>. En esta perspectiva, la escritura hay que comprenderla como un medio de combate social y como un deseo de volver a retomar la propia identidad, la de la historia árabe y la de la memoria popular.

En el escritor marroquí Abdelkébir Khatibi, sociólogo, novelista y poeta, existen dos retóricas, es decir dos culturas, que subtienden el texto y que, lejos de enfrentarse, se amalgaman de forma armoniosa, generándose una a partir de la otra, para entablar un diálogo y no un conflicto.

En este estadio, la dualidad no es solamente aceptada, sino que es asumida e incluso reivindicada, desembocando en la doble identidad. Y es que, cómo, en efecto, separar la identidad de la «diferencia», cuando esta diferencia (la cultura occidental) forma parte, ella también, de la base de la formación del ser, y la del mismo autor.

A toda pregunta fundamental sobre el Ser, la identidad y la diferencia que entabla el diálogo y el futuro de la nación árabe con el resto del mundo, la obra de Abdelkébir Khatibi, así como sus artículos y entrevistas aportan una nueva forma de ver el problema, y una visión original del hombre y del universo.

Pero, ¿desde qué lugar de la herida<sup>3</sup>, reivindica Khatibi el derecho a la diferencia? ¿De qué diferencia se trata en realidad? ¿Cuál es su fundamento principal, su finalidad y su real pulsión?

Son muy diversas las voces que se dejan oír en la obra de Khatibi: la del Corán, la de los mitos árabes y musulmanes, la de los ancestros, bereberes y judíos, y la del extranjero europeo. Voces que hablan en la violencia por lo que, a través de ella, es cuando hay que elaborar una síntesis nueva. Luego, hay que interrogarse de nuevo: ¿qué hombre nuevo nacerá de todas esas "subversiones" a las que se entrega el escritor? Nos habla de «très grande violence», de «grande révolution», de hacer

<sup>2</sup> Para los escritores magrebíes de lengua francesa, «escritores colonizados», que contraponen su cultura a la de Occidente, su imaginario está puesto siempre en el Otro: «*l'autre des arabes c'est l'Occident.*» (Laroui, A. 1967, p. 15.)

<sup>3</sup> Ruego ver mi artículo: *La Literatura magrebi de expresión francesa: "territorio de la herida"*, en *Estudios humanísticos filología*, nº 14. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de León, 1992, pp. 235-245.

guiños a Zaratustra, de adentrarse en el estilo de Mallarmé, de haber recogido el sello de la poesía alemana, así como de la influencia, recibida, desde su edad más temprana, de Baudelaire, debido a su contemporaneidad, puesto que -según Khatibi- este poeta ha abierto a la poesía un espacio de modernidad.

En la voluntad de este escritor marroquí por estar más allá del Libro, queda afirmado el hombre pero en «une différence intraitable». Diálogo con Kierkegaard y con filósofos como Derrida, Foucault e incluso por escritores que no son filósofos, pero que han aportado, como Blanchot, a Khatibi todo lo que hay de esencial entre cultura y pensamiento. Pero su referencia esencial, hasta el día de hoy, será Nietzsche, por su estilo de crítica fundamental y por su forma de encontrar el equilibrio entre pensamiento y arte<sup>4</sup>. Diálogo nietzschiano y parodia del Corán<sup>5</sup> en *Le Lutteur de classe à la manière taoïste*<sup>6</sup>.

He ahí los motivos esenciales de un interrogante infinito y problemático, frente al que no se puede quedar indiferente cuando se aborda la obra de Khatibi. Su gran originalidad reside en la simetría cristalina de la identidad-diferencia, «dos palabras para nombrar el mismo nudo», que está reinscrita en la base del tejido textual, en *Le lutteur de classe à la manière taoïste*, donde la escritura se convierte en el supremo lugar de la euforia y del placer, pero también en el espacio órfico del exilio y de la vacuidad, que no es símbolo del abismo y de la nada sino emblema de plenitud y promesa de fecundidad.

En la obra de Khatibi, hay que replantearse los signos de una temática obsesiva: la reversibilidad ontológica, incluso cosmogónica del ser y del no-ser, de la vida y de la muerte, de uno Mismo y del Otro, a partir de

---

<sup>4</sup> Todas estas influencias analizadas se apoyan no sólo en el estudio de su obra sino en la intensa entrevista -que me concedió a su llegada a Madrid el 2 de Junio de 1992 para el «Coloquio Magreb-Europa»- motivo y sugerencia del escritor en la creación del presente artículo. Ruego ver mi trabajo: «Ben Jelloun: imagen en un espejo deformante de una voz ausente», *Estudios humanísticos filología* (Universidad de León), nº 18, 1996. En prensa.

<sup>5</sup> «transfert d'un texte allogène (issu d'une autre culture) que Khatibi choisit d'opérer dans l'espace maghrébin afin de mieux subvertir, par là, les codes indigènes de sa propre société.» Ver Gontard, M. *Violence du texte*, Paris, L'Harmattan, 1981, pp. 80-91.

<sup>6</sup> Khatibi, A. *Le lutteur de classe à la manière taoïste*, Paris, Sindbad, 1976.

ciertos textos unidos por la dinámica interna de una intertextualidad - explícita o implícita- y de un auténtico alcance común. Ahí está uno de los ejes principales, alrededor del cual se articula, como en un juego de espejos, dicha dualidad vibrátil, de la que se desvela las primicias desde su obra *La mémoire tatouée*<sup>7</sup>, «un corps à corps» con las palabras en su «miroitement le plus trouble»<sup>8</sup> y que se vuelve a encontrar en el texto de *Le Lutteur de classe à la manière taoïste*. Y es que toda la obra de Khatibi pone en juego un cierto número de sistemas significantes que el autor desvela y pone en crisis: signos de la identidad reconocida y asumida, identidad del yo cómplice con los valores que hay que socavar, signos de la diferencia que ha desposeído, a través de la historia, al ser magrebí que lucha por aprehender esas interferencias. Esta empresa revolucionaria de desconstrucción de los polos de atracción de la historia real y mítica magrebí, al tomar un aspecto anarquista, logrará un reverso positivo.

Entonces, ¿cómo se definiría esta búsqueda? Únicamente por el rechazo categórico de todo pensamiento irreductible y fosilizado, bien sea de orden teológico, político o metafísico, y adoptando una filosofía radicalmente diferente que beba de múltiples y variados horizontes, pero complementarios, debido a sus articulaciones profundas e ilimitadas como Khatibi lo ha hecho bebiendo de Marx, Nietzsche, Heidegger, Freud, del Taoísmo y del Nomadismo árabe.

En toda esa conjugación de saberes es donde reside lo que caracteriza la intersemiótica de Khatibi, su doble proyecto, cuando aborda el problema de la identidad y de la diferencia.

Lejos de una conducta nihilista y desesperada, este gran sociólogo y poeta busca, por medio de un trabajo de descentramiento intelectual, elaborar una síntesis entre el hombre y su semejante, entre el hombre y el

---

<sup>7</sup> El ser de Khatibi ha estado siempre repartido entre dos polos (algunos antitéticos): dos madres (su verdadera madre y su tía), dos ciudades (El Jadida y Essauira), dos culturas (la cultura arabomusulmana y la cultura francesa), dos lenguas de expresión (el árabe y el francés), dos ámbitos (el de la familia y el de la escuela colonial), dos países (Marruecos y Francia). Ver los comienzos literarios del escritor, durante sus estudios en el colegio de Marrakech, en Khatibi, A. *La mémoire tatouée*, París, Denoël, 1971, pp. 77-89).

<sup>8</sup> Khatibi, A., *La mémoire tatouée*, op., cit., p. 81 («Le corps et les mots»).

universo. Ahí es donde se arraiga la esencia misma del pensamiento del autor. Pensamiento nómada, pensamiento huérfano del desierto que está revestido de una gran importancia en Khatibi porque plantea el problema del Ser:

je parlais du désert au moment où, au Maroc, on n'en parlait pas, dans *La Mémoire tatouée* et *Le Lutteur de classe...* dont la fin se déroule dans le désert. [...] Mais la manière de poser la question du désert n'est pas une question simplement politique: c'est la question de l'Être et du désert, c'est-à-dire comment le désert habite l'être de l'homme et comme il y habite comme une pensée, ou du moins, une nostalgie de tout ce qui est nomade, orphelin, désolé, solitaire en nous-mêmes<sup>9</sup>

## 2. Taoísmo y marxismo: sendas de la diferencia

Adkelkébir Khatibi siempre ha estado convencido de la importancia del pensamiento nietzscheano en su intervención en el mundo árabe. Puesto que aquí, la idea "del eterno retorno" es de una importancia capital ya que permite replantear la cuestión de la diferencia y de la identidad (retorno de lo mismo) y, en consecuencia, hacer que salga el discurso árabe de cierta teología maniqueísta, que reposa sobre el dualismo de categorías fundamentales como el bien oponiéndose al mal, la presencia a la ausencia. Por eso la obra del *Tao Te King*, libro de la vía y de la virtud, atribuida al legendario Lao Tse -«para quien la sabiduría auténtica es la que contempla la misma verdad trascendente en su incontaminada pureza y en la que conoce también los demás seres del mundo y para quien el retorno está implícito en su movimiento-»<sup>10</sup>, iba a ser, por tanto, esta obra la que mejor convenía a la problemática de Khatibi, dado que la literatura china, como señala Granet, trata sobre todo de máximas de tipo «gnomique»<sup>11</sup>. Pero es, sobre todo, en el plano formal donde pueden rastrearse las influencias del *Tao Te King*. Su lengua caracterizada por la concisión y la densidad ideológica, plasmada en una belleza fulgurante, la

<sup>9</sup> Interview, *Jeune Afrique*, n° 838, 28 janvier, 1977.

<sup>10</sup> Ver Jung, C. G., y Wilhelm. *El secreto de la flor de oro* (Un libro de la vida chino) (traduc. de la XIª ed., alemana: Roberto Pope). Barcelona, Paidós, 1982.

<sup>11</sup> Granet, *La pensée chinoise*, París, Albin Michel, 1968, p. 54-56.

de su escritura (lengua rítmica, paralelismo) es la combinación ideal para un escritor que, como Khatibi, aúna en su creación la profundidad del pensamiento y de la poesía de un verbo de letanía y de encantamiento.

Además el pensamiento de Lao Tse constituye, como se sabe, una aproximación a lo inefable en el que la unión conjugada de los dos principios, el del *Yin* y el *Yang*, interesa profundamente a Khatibi puesto que en ellos encuentra el arte del relativismo: lo que hoy es esto, antes de mañana será aquello y viceversa, de la misma manera que el ser y la nada son la misma cosa. Pero sobre todo verá en ellos la expresión de la pareja antónima «*identidad/diferencia*», danza dionisiaca de armonía apolínea, de la que *Le Lutteur de classe* expone los principios que, extraídos directamente del libro de Lao Tse, le permiten contrarrestar y acometer contra la metafísica occidental subyacente en el mundo árabe.

En efecto esa síntesis, entre lo discursivo y poético que es el *Tao Te King*, brinda a nuestro autor los componentes formales de su obra *Le Lutteur de classe à la manière taoïste* en la que su análisis crítico no ha sido posible más que haciendo que intervengan dos formas de pensar radicalmente diferentes: el taoísmo y el marxismo.

Khatibi al considerar que el taoísmo pertenece a una cultura rechazada por Occidente, le servirá como otra forma de plantear la *diferencia*. Efectivamente, el taoísmo no quiere ser un principio filosófico sino un antisistema para crear un *ser nuevo*, pues no dice cómo educar pero sí la forma de deseducar. Por otra parte, la primacía que acuerda al principio femenino y a la afirmación de los principios de la *vacuidad*, del *no actuar*, y de la *identidad de contrarios*, son otra forma, entre muchas otras, de ser subversivo.

Así el *Tao Te King* se define como madre genitora, «puesto que el que logra la "Madre", adquiriendo conocimiento del Tao, conocerá también la vida que de El procede»:

«Un gran país es un cauce,/ el punto de reencuentro de todas las cosas,/ la hembra del universo (LXI) <sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Hervás, R. *Tao Te King* (traducción). Madrid, Ediciones 29, 1986.

Sin embargo cuando se hace referencia al *tao*, se emplea el masculino, pero en esencia es una entidad principalmente femenina, que ejerce gran seducción sobre los seres, que es el vacío, la inacción y que se acantona en la no actuación, donde reside la pasividad femenina que queda preservada en el seno de su ser viril.

De ahí que el sabio chino afirma la primacía de lo femenino sobre lo masculino, hacia el siglo VI a. J.C:

Conoce lo masculino,/ adhiérete a lo femenino./ Sé el Barranco del mundo (XXVIII)

Y como enseñanza a esta invitación, Khatibi medita, precisamente, sobre la diferencia de sexos:

sé hombre, sé mujer, sé andrógino/ cada término enlaza los dos centros/ el vacío que los une provoca tu goce<sup>13</sup>

Porque símbolo también de la vuelta a la unidad primitiva del hombre, será el mito del andrógino, arquetipo ejemplar y polisémico del inconsciente colectivo, que participará, como intertexto, en la elaboración de ese pensamiento. Pues, nos dice Platón en *El Banquete*, por boca de Aristófanes, que desde el tiempo en el que el ser andrógino fue cortado en dos existirá una «añoranza», puesto que antes compartía forma y nombre de lo masculino y femenino, -«ahora no es sino un hombre caído en el oprobio»- porque descendía de la luna, participando tanto del macho, originario del sol, como de la mujer, originaria de la tierra:

cada mitad añoraba a su propia mitad y se reunía con ella y, rodeándose con sus brazos y entrelazándose una a otra por el ansia de hacerse uno, morían de hambre y de inacción general, por no querer hacer nada la una sin la otra<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> «sois homme sois femme sois androgyne/ chaque terme enlace les deux autres/ le vide qui les unit provoque ta jouissance.» (23).

Sólo entonces Zeus transformó la anatomía de los seres vivientes para que el acoplamiento asegurara la continuidad de la especie o al menos, según las palabras de Platón, «la plenitud de su relación». De ahí que Khatibi, que no cesa de construir las bases metafísicas de una identidad ciega, se refiera a la enseñanza del taoísmo sobre el principio femenino, al mismo tiempo que experimenta una gran fascinación por el mito del andrógino sobre los que se medita en *Le Lutteur*. Deseo de unidad más allá de lo múltiple, deseo que conlleva la nostalgia del huevo cósmico original, del andrógino primitivo, mito tenaz del eterno retorno.

Verdadero libertario, Lao Tse reivindica la abolición de todo orden y no acata más tradición que la de la Madre. La idea de madre, de hembra, está estrechamente unida a la de *vacío* que es uno de los grandes temas del pensamiento taoísta:

El universo es parecido al fuelle de la fragua;/ vacío, en absoluto está aplanado./  
Más se le mueve, más exhala,/ más se habla menos se entiende,/ más vale insertarse en él (V)

Sin embargo si el *Tao Te King* es quietud, «el huérfano-luchador», en *Le Lutteur de classe à la manière taoïste* es un ser que no cesa de moverse, y que a penas se deja aprehender: «se móvil e intratable». «*La lucha de clases, también exige un movimiento huérfano.*»<sup>15</sup> Pero ¿qué entiende Khatibi por *huérfano*? Nuestro autor, continuando con el trasvase de las estructuras taoístas en el seno de su poema, adopta la articulación silogística de las estrofas de Lao Tse que dicen:

Favor y desgracia sorprenden igualmente.

Veneran una gran desgracia como tu propio cuerpo ¿Qué se entiende «por favor y desgracia sorprenden igualmente»?

El favor eleva y la desgracia rebaja.

<sup>14</sup> Platón. *El Banquete* (traducción), Madrid, Alhambra, 1986, p. 67.

<sup>15</sup> «sois mobile et intraitable» (7)./ «la lutte des classes exige une mouvance orpheline» (21).



Se obtiene el favor y uno se sorprende.  
Se pierde y uno se sorprende también.  
Tal es el sentido de «favor y desgracia  
sorprenden igualmente (XIII)

En *Le Lutteur de classe à la manière taoïste* se encuentran esas mismas estructuras explicativas y deductivas, como la siguiente interrogación didáctica que retoma el postulado en forma de hipótesis:

¿Huérfano/ es el luchador de clase/ soberanamente huérfano/ qué se entiende por «huérfano»?/ toda jerarquía supone/ un padre una madre y un tercero/ toda política un dueño un esclavo y un tercero/ el ser histórico es una desgracia<sup>16</sup>

Y si el hombre busca ciegamente su arraigo en una identidad loca, *el luchador de clase*, huérfano, se mueve en completa errancia, en una renuncia y liberación total, sin lugar fijo, ni memoria apropiada, ni eterna identidad:

yo enseñe el saber del huérfano/ vaga por tanto por los caminos sin confundirte con la hierba<sup>17</sup>

Ese mismo eco de soledad está recogido en el *Tao Te King*:

Yo sólo vago sin meta precisa/ como un hombre sin hogar (XX)

«*El sabio huérfano*» ha sido educado en la escuela del pueblo y su proyecto histórico de transformación de la sociedad se sitúa de golpe en la lucha de clases, y es requerido para romper los ídolos, la familia y toda

---

<sup>16</sup> «Orphelin/ est le lutteur de classe/ souverainement orphelin/ qu'entend- on par "orphelin"?/ toute hiérarchie suppose/ un père une mère et un tiers/ toute politique/ un maître un esclave et un tiers/ l'être historique est une disgrâce.» (2, pp. 13-14).

<sup>17</sup> «et moi j'enseigne le savoir orphelin/ erre donc sur les chemins sans te confondre avec l'herbe.» (2).

institución que provenga del complejo de Edipo. Puesto que, «*el luchador no mama el seno de su madre ni la verga de su padre, los traga.*»<sup>18</sup>

La noción de la diferencia es el centro de las preocupaciones del *luchador*. Alrededor de aquélla se organiza el campo conceptual del poema: el orfelinato y la lucha. Porque ser luchador, sabio huérfano, exige adherirse a la diferencia:

adhiérete entonces a la diferencia sin retorno ése es el canto supremo de toda embriaguez<sup>19</sup>

Esta adopción del componente predicativo del imperativo que vemos a lo largo del poema –que también se aprecia en el *Tao Te King*, llamado en lingüística textual *imputativo*– es el medio por el que el locutor se dirige al receptor y es utilizado como un salto entre el *yo* y el *tú*, no como invasión sino que va a tratarse de un imperativo que, como dos cuerpos entramados y taraceados, implica estrechamente al emisor y al receptor. De ahí que cuando el *yo* intenta representar al individuo que habla, el *tú* podría representar la divinidad englobante con la que el místico busca la fusión. El imperativo empleado en ambos textos, va a ser el medio gramatical que acerca a los dos actantes para fundirlos uno en el otro.

Por otra parte, las estructuras de oposición, en paralelismo, tomadas del texto del *Tao Te King* traducen directamente lo ontológico de esta escritura preciosa y violenta, en la búsqueda inasible de una armonía que se basa en la combinación de contrarios:

El largo y el corto/ se forman el uno por el otro. El alto y el bajo se tocan./ La voz y el sonido se armonizan./ El antes y el después se siguen (II)

Esta dualidad interrelacionada, por la que de la misma manera que existe el día, también existe la noche, el sol porque hay sombra, el alma, por el cuerpo, y, ¿por qué no el amor puesto que también existe el desa-

<sup>18</sup> «le lutteur ne tète pas le sein de la mère/ ni la verge de son père/ il les avale» (26).

<sup>19</sup> «adhère donc à la différence sans retour/ tel est le chant suprême de toute ivresse» (8).

mor? Esta perspectiva de oposición, que permite la existencia del ser y del sentir, su emplazamiento erótico, es en la que Khatibi encuentra su expresión profunda:

el antes y el después/ se armonizan/ el alto y el bajo/ se engendran/ el sexo y la nalga/ se tocan/ ahí es donde tu ser/ deseante se desarraiga<sup>20</sup>

Cualquier lógica común es derrocada por el taoísmo. La verdad y el pensamiento más extendido será tomado al revés:

El ligero vence al duro/ El débil vence al fuerte (XXXVI)

En esta misma línea, *Le Lutteur de classe* se erige como enemigo de toda doxa, puesto que para él:

la gran revolución no tiene héroes<sup>21</sup>

Y es que la lucha exige prudencia y reflexión. El poema del *luchador* propone cierto número de tácticas y métodos que hay que seguir. Así, articulando marxismo y pensamiento de la diferencia del taoísmo, el poeta desestabiliza el pensamiento de la identidad, descentraliza toda metafísica y transgrede todo tabú y prohibición.

La crítica marxista desemboca en la práctica de la violencia, y con ella se opone Khatibi al pensamiento taoísta, pero lo hará con los mismos argumentos que residen en el paralelismo de estructuras sintácticas, y que constituyen uno de los rasgos notables del *Tao Te King*:

Cuando un espíritu superior oye el Tao,/ lo practica con celo./ Cuando un espíritu medio oye el Tao,/ tan pronto lo conserva tan pronto lo pierde./ Cuando un espí-

---

<sup>20</sup> «L'avant et l'après/ s'harmonisent/ le haut et le bas/ s'engendrent/ le sexe et la fesse/ se touchent/ c'est là que ton être/ désirant se déracine» (5).

<sup>21</sup> «la grande révolution n'a point d'héros» (4).

ritu inferior oye el Tao,/ ríe a carcajadas;/ si no se riera,/ el Tao no sería el Tao  
(XLI)

### Estructuras que volvemos a encontrar en Khatibi:

cuando un revolucionario lee a Marx/ lo practica con vigilancia/ cuando un liberal  
lee a Marx/ tan pronto lo conserva tan pronto lo olvida/ cuando un fascista lee a  
Marx/ se ríe a carcajadas/ si no riera no sería Marx<sup>22</sup>

Pero donde reside la originalidad de nuestro autor, al imitar al Taos chino, es que aunque se bañe en ese pensamiento y en el empleo de su mismo funcionamiento que tiende hacia lo arcano, manifestado en el nivel del lenguaje por el empleo de fórmulas densas, concisas, que cristalizan, a veces, en máximas enigmáticas -“¿Puedes abrir y cerrar las celestes puertas representando el papel femenino?” (X). O bien: “Es la forma sin forma y la imagen sin imagen.” (XIV)- sin embargo, Khatibi, retomando ese procedimiento aforístico, lo guía hacia una expresión poética donde la estrofa, misteriosamente, se exfolia en símbolo y canto:

el destino se separa como una flor de cristal» [...] «exilio bajo la lluvia/ rojo re-  
lampageo/ ¡luciérnagas!/ ¡lágrimas de jade!<sup>23</sup>

Juego de esa combinatoria escritural que se va a inscribir en el texto con vocablos de *danza*, *coito* y *giratorio*:

desplaza tu cuerpo en el placer del otro/ y aúna en tu danza el hálito astral<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> «Lorsqu'un révolutionnaire lit Marx/ il le pratique avec vigilance/ lorsque un libéral lit Marx/ tantôt il le conserve tantôt il l'oublie/ lorsqu'un fasciste lit Marx/ il en rit aux éclats/ s'il n'en riait pas/ Marx ne serait pas Marx» (4).

<sup>23</sup> «le destin se détache comme une fleur de cristal» (12)./ «exil sous la pluie/ rouge d'éclair/ vers luisants! larmes de jade!» (36).

<sup>24</sup> «déplace ton corps dans le palisir de l'autre/ et rejoins dans votre danse le souffle astral» (13).

Esa misma búsqueda de la armonía, en la conjugación de fuerzas de un movimiento rítmico -cual agua en movimiento en el interior de un recipiente sin salirse jamás- será también la del Tao:

Ignora la unión del macho y de la hembra,/ pero su miembro viril se alza/ de tan plena que es su vitalidad,/ de tan perfecta que es su armonía (LV)

En ambos textos existen numerosas estructuras cercanas al encantamiento, y serán esas estructuras de tipo anáforico las que recorren a ambos y que, por la repetición de las mismas formas gramaticales, crean un ritmo particular. Cuando este ritmo se enlaza con el imperativo, el texto se sitúa en una prosa que es vehículo de un hechizo, reencuentro de un tipo de lenguaje próximo a la oración y a la expresión mística.

Articulación discursiva, aforismos poéticos, ritmo respiratorio o vascular transformado por la emoción, afecto y pasión son las bases de la estructura esencial de esta obra original que se alimenta de las fuentes del Tao, en las que subyace la íntima realidad del poeta, que recoge del Tao su milenaria retórica y el recuerdo de los antepasados:

Los sabios perfectos de la Antigüedad eran [...] móviles como el hielo a punto de fundirse;/ concentrados como el bloque de madera bruta;/ extendidos como el valle;/ confusos como el agua fangosa (XV)

Khatibi, aunque también recoge este pensamiento, nos invita, sin embargo, a un discurso sobre nuestro tiempo:

imitando el estilo de los antiguos/ desfiguro su moral/ alterando su voz/ desgloso el origen<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> «imitant le style des anciens/ je défigure leur morale/ altérant leur voix/ je disjoins l'origine» (2).

Y de la misma forma que el *Tai-Ki* conjuga armoniosamente el *Yin* y el *Yang*, Khatibi sueña con superar el maniqueísmo irreductible que preside la reivindicación de la identidad.

Sabiendo aunar armónicamente esas tensiones, parece querer decirnos el escritor, en la superación constante de uno mismo, insertémonos en el Cosmos, abandonemos toda pretensión a existir por nosotros mismos, vaciémonos de nuestro yo, seamos felices como la piedra inerte pero fecundos como la tierra, en la apertura infinita hacia la noción del hombre completo:

identidad diferencia/ dos palabras para nombrar el mismo nudo/ desatar esas palabras es trazar una espiral/ trazar en su cuerpo una elástica espiral/ es moverse en el exilio/ salvajemente exilarse en el otro/ es abrirse a la diferencia sin retorno <sup>26</sup>

## BIBLIOGRAFÍA

- Elorduy, C. *Tao Te Ching/Lao Tse*. Barcelona, Orbis, 1984.  
 Gontard, M. *Violence du texte*, París, L'Harmattan, 1981.  
 Granet, *La pensée chinoise*, París, Albin Michel, 1968.  
 Hervás, R. *Tao Te King* (traducción). Madrid, Ediciones 29, 1986.  
 Jung, C. G., y Wilhelm. *El secreto de la flor de oro* (Un libro de la vida chino) (traduc. de la XIª ed., alemana: Roberto Pope). Barcelona, Paidós, 1982.  
 Khatibi, A. *La mémoire tatouée*, París, Denoël, 1971.  
 Khatibi, A. *Le lutteur de classe à la manière taoïste*, París, Sindbad, 1976.  
 Khatibi, A., Interview, *Jeune Afrique*, nº 838, 28 janvier, 1977.  
 Laroui, A. *L'Idéologie arabe contemporaine*. (Préface de Maxime Rodinson) París, Maspéro, 1967.  
 Maspéro, H., *Le taoïsme et les religions chinoises*, París, Gallimard, 1971.

---

<sup>26</sup> «identité, différence/ deux mots pour nommer le même noeud/ dénouer ces mots c'est tracer une spirale/ tracer en son corps une spirale élastique/ c'est se mouvoir dans l'exil/ s'exiler sauvagement à l'autre/ s'est s'ouvrir à la différence sans retour» (35).

- Merino, L., *La Literatura magrebí de expresión francesa: "territorio de la herida"*, en *Estudios humanísticos filología*, nº 14. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de León, 1992, pp. 235-245.
- Merino, L., «A. Khatibi y A Djebar. Renovación cultural y triunfo de la mujer.» En *Estudios humanísticos filología*, nº 15. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de León, 1993, pp. 117-125.
- Merino, L., «Ben Jelloun: imagen en un espejo deformante de una voz ausente», *Estudios humanísticos filología* (Universidad de León), nº 18, 1996. En prensa.
- Platón. *El Banquete* (traducción), Madrid, Alhambra, 1986.