

Hablar no es ver

Martha López^o

Los atenienses para referirse a los espartanos los llamaban lacónicos; lacónico es una abreviatura de lacedemonio y designa la dificultad de estos pueblos para manejar la palabra como consecuencia de dura formación disciplinar y obligada en términos de oralidad. Los atenienses en cambio poseían el don de la palabra (me refiero a los varones, adultos y ciudadanos), y el manejo reputado de la elocuencia de que se preciaban los griegos, tenía que ver con el ejercicio de la escritura que acompañaba el proceso verbal del discurso bien expresado.

El primer uso verbal de la escritura era mnemotécnico —se escribía un discurso para poder decirlo bien—, el segundo uso se refería propiamente al aprendizaje del alfabeto, de las letras como asunto primordial para la apropiación del lenguaje. La preocupación pedagógica por la escritura en Atenas, explica en buena parte el interés ético por las preguntas básicas que tenían que ver con los modos de individuación, la necesidad de construir un sí mismo capaz de autonomía, esencialmente ético, lo cual respondía a un programa y a una *paideia* pensada y vivida.

^o Directora Instituto de Derechos Humanos ESAP.

Valiéndonos de un mito podríamos acercarnos a la pregunta contemporánea sobre la escritura; el mito permite la emergencia del sentido en detrimento del significado unívoco que se arroga la verdad sobre el mundo; la semántica ha estado siempre atenta a las causas y razones que validan un esencial, ha estado pendiente de la materia común que hace el contraste y la oposición entre términos para identificar e igualar y por último clasificar y ordenar el mundo. La diferencia en cambio ha representado un peligro para occidente, no sólo porque la lógica que introduce es desconocida, sino también por el carácter de ruptura de una propuesta que introduce el azar, el devenir y la incertidumbre, como maneras más vivas de entender la presencia en el mundo. De ahí que el punto de partida sea el mito, porque el mito es fuente de irrupción de sentido. El mito es siempre alegoría, el correlato del mito es la ausencia, podemos decir que el mito no ha existido, no ha tenido lugar ni existirá nunca, no obstante, directamente nos implica en cuanto actualiza la imaginación, haciendo verosímil nuestra relación con el mundo.

Ovidio Nassón nos narra en la *Metamorfosis* que Narciso es hijo de la ninfa Liríope y del río Cefiso, es un muchacho de una belleza extraordinaria, y es Tiresias, el célebre adivino, quien le profetiza un futuro no muy halagüeño: “Vivirá mucho tiempo, si el no se vé jamás a sí mismo”, lo que podría traducirse así: “Narciso es alguien que no debe verse a sí mismo si quiere continuar viviendo”.

“Ya adolescente Narciso desdeña tanto a los jóvenes como a las jóvenes, pero de él se enamora la ninfa Eco. La ninfa Eco que habiendo sido descubierta en adulterio con Júpiter, había sido castigada junto con Juno a no poder hablar por completo. A repetir, simplemente, el final de las frases que escucha. Como sólo sabe repetir las últimas palabras frustra su encuentro con el orgulloso Narciso que se cree burlado por la más seductora de las voces. Herida de muerte por el amor de Narciso, Eco solicita a Némesis (la diosa de la venganza), la misma desesperación para ambos. Némesis atiende el ruego de Eco y aproxima el cumplimiento del destino de Narciso tal como lo había anticipado Tiresias. Cuando éste regresa de su cacería y se gira sobre el agua para refrescarse, se apodera de él una sed insaciable de su propia imagen. Narciso desea su reflejo acuático como si fuera su misma persona y en este espejismo se le revela todo el vértigo de su amor”.

“Insensato –se dice– cómo te has enamorado de un vano fantasma. Tu pasión es una quimera. Retírate de esa fuente y verás cómo la imagen

desaparece. Y sin embargo, contigo está, contigo ha vendido, y se irá contigo. Pero no la conseguirás nunca”.

Narciso y su imagen se entregan en una escena desesperada. El abrazo y los besos son imposibles, pues la boca y la piel se sustraen una y otra vez. No tarda Narciso en comprender que Eros es implacablemente cruel con su destino. Implora:

“Por qué permanecer más tiempo en el error, debe ser mi propia imagen la que me engaña. Me amo a mí mismo. Atizo el mismo fuego que me devora. A mí me pueden amar otros, pero yo no me puedo amar. Moriría triste si hubiera de sobrevivirme al objeto de mi pasión. Pero bien entiendo que vamos a perder dos almas en una.”

La tragedia no termina aquí. Narciso ebrio por su propia imagen, por esta pasión que despierta en él, llora ante ella, las lágrimas rompen el espejo del agua y comprende no sólo que su propia imagen es inalcanzable, sino que además puede desvanecerse, y se desvanece.

“¡¿Por qué me huyes? —exclama— !Espérame! Eres la única persona a quien yo adoro y el placer de verte el único que queda a tu desventurado amante”. Aún al borde del agua, una lenta transformación de su cuerpo dá cumplimiento a su destino y antes de convertirse en una flor bellísima, Narciso se despide del objeto vanamente amado.

Según Ovidio, la leyenda sólo termina con la despedida de Eco, quien ya descorporizada, convertida en fantasma, repite este adiós con las últimas sílabas extendidas:

“A los llantos y a las lamentaciones contestaba Eco, cuyo cuerpo no se pudo encontrar. Y sin embargo, por montes y valles, por todas las partes del mundo aún responde Eco a las últimas sílabas de toda la patética humana”¹.

¹ Ovidio, *Metamorfosis*, Vol. I, traducción de Antonio Ruiz Elvira, Madrid, CSIC, 1988.

El mito de Narciso es patético por la actualidad que cobra. En estos momentos en que constatamos la eficacia del imaginario cultural² para construir las identidades que tenemos, el mito es particularmente elocuente y denuncia la precariedad del yo ante el espejo; el carácter virtual del mundo contemporáneo está soportado en un yo del mercado atento a la vanalidad del consumo y el dinero.

Por otro lado, el mito denuncia la fragilidad del sujeto consistente y racional de la cultura occidental, de ese sujeto arrogante que se ha construido un mundo presente y aparentemente apropiable. El mito nos permite impugnar doblemente la mirada occidental no sólo con relación al sujeto cognoscente, sino también al respecto del objeto, la realidad convenida.

Tomando la vía que pregunta por la escritura, podríamos decir que al igual que Narciso frente al espejo del agua, el escribiente experimenta la pérdida de la identidad sólida y segura que creía tener; como Narciso ve un reflejo, oye un eco pero sucumbe aproximándose al objeto de su mirada en el agua, además se frustra el encuentro con el interlocutor, porque la escritura hace aflorar la pérdida toda vez que nombra lo que nos constituye, esa clase de inestabilidad sentida nos coloca frente al papel en blanco sembrando la duda con relación a lo que somos y a lo que nos pasa.

Es a este proceso de desmoronamiento yoico al que se refiere Derridá cuando traza la vía de acceso para apropiarnos del pensamiento de la huella que da razón de la escritura e indaga su soporte ontológico. La huella no es un intento de buscar una forma que sea nombrable, es más bien aquello que preexiste a toda operación de lenguaje; ella señala la condición innombrable

² Cornelius Castoriadis: "Hay pues una unidad en la institución total de la sociedad; considerándola más atentamente, comprobamos que esta unidad, es en última instancia, la unidad y la cohesión interna de la urdimbre inmensamente compleja de significaciones que empapan, orientan y dirigen toda la vida de la sociedad considerada y a los individuos concretos que corporalmente la constituyen. Esa urdimbre es lo que yo llamo el magma de las significaciones imaginarias sociales que cobran cuerpo en la institución de la sociedad considerada y que, por así decirlo, la animan. Semejantes significaciones sociales imaginarias son, por ejemplo, espíritus, dioses, Dios, Polis, ciudadano, nación, estado, partido, mercancía, dinero, capital, tasas de interés, tabú, virtud, pecado, etc. pero también hombre-mujer-hijo según están especificados en una determinada sociedad. Más allá de definiciones puramente anatómicas o biológicas, hombre, mujer e hijo son lo que son en virtud de las significaciones imaginarias sociales que lo hacen ser eso". *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*, Gedisa, Barcelona, 1994.

del texto escrito. En general tenemos la creencia de que primero pensamos las cosas, después las hablamos y por último las escribimos. Derridá se pregunta si acaso no será al revés. En el comienzo, en los orígenes de la civilización humana nos dice “los seres humanos se inscribían el cuero en plena carne”³, para el autor, la escritura es un tatuaje, una piel originaria, una clase de tejido inicial anterior a la voz y a las palabras. Esta afirmación que traduce el pensamiento de la huella, subvierte las creencias fonocéntricas y falocéntricas que tenemos; nos hemos aferrado a la creencia racionalista de que la voz es lo primero, además la palabra siempre se asoció al espacio público mientras el orden de lo privado habitado por las mujeres fue condenado al silencio, la preeminencia de la voz en occidente es un poder de verdad y un mecanismo de exclusión.

Impugnar el fonocentrismo, la preeminencia de la voz, realiza de hecho una transposición del orden de las cosas: la creencia de que existen las cosas, de que el pensamiento las piensa, se las representa, y por último se las apropia. Este orden concibe al pensamiento como un calco de las cosas, diríase que “la voz es el calco de este pensamiento y la escritura es el calco de esta voz”.

Este orden está basado en una mimesis del mundo, basado en la idea de que imitamos la realidad y mediante una operación lógica comparativa nos apropiamos del mundo, descubrimos la materia común que identifica la esencia cuya prueba es la racionalidad humana.

Aristóteles decía que las palabras, las *phoné*, las voces, no eran más que la transcripción de los estados del alma; en este orden de ideas, la escritura, los escritos, no son más que la transcripción de las palabras. Como vemos, Aristóteles propone un orden que va del estado del alma a la palabra y de ésta al signo escrito... ¿No será al revés? Según el orden que propone Derrida: “Primero empezamos a escribir, pegamos a la escritura nuestras voces, hablamos como escribimos y terminamos sintiendo como hablamos”.

Esto tiene una importancia crucial en términos éticos; el orden de lo público ha estado asociado a las palabras, pero las palabras que ya no nos convencen, las de los políticos, las palabras que no mueven, son ajenas a un sentir, y no a cualquier sentir, porque la propuesta sensible que se baraja aquí en términos escriturales es de otra naturaleza, inaugura una noción

³ Jacques Derridá, De la gramatología, Madrid, Editorial Anagrama, 1980.

Deleuziana novedosa donde está viva la expresión y la vida. Estar atentos/as a estas formas escriturales previas significa captar el poder del cuerpo, las cicatrices, los lunares, las arrugas y los circuitos entendidos del cuerpo donde los gestos registran el tiempo y la experiencia vivida.

Desconstruir el orden del fonocentrismo, de la preeminencia de la voz, hace un llamado a otra comprensión del mundo, darse cuenta de que el mundo no es tal presencia y menos aún que estamos presentes, vaciados en él. Transponer el orden de la voz dando paso a la escritura implica advenir al mundo del afuera como mundo del adentro, y esto quiere decir advenir al mundo de la experiencia discontinua y a menudo ausente que somos, a esa clase de sensación de no estar que acomete nuestro encuentro con lo real. Porque lo real que tenemos está mediado por ese trasto del lenguaje que posibilita la comunicación entre humanos, y porque también dicho trasto produce lo real y lo dispone, el código lingüístico, el aparato fonológico nos dá un mundo secuenciado y cortado por un orden dicotómico de oposición moral que reproduce nuestras instituciones tutelares.

No se trata de impugnar la razón, porque no hay un afuera de la razón desde donde poder criticar la razón, ni hay un más allá del lenguaje desde el cual poder impugnar el lenguaje, sólo hay desde dentro una opción para mostrar la economía de la huella, porque la escritura es un vehículo, un sedimento donde depositar la expresión como experiencia que somos. Y hay que decir que todos somos escritores/as, la escritura no es privativa del genio, ni concierne al privilegio de unos cuantos, lo que ocurre es que puede darse creación escritural en una cultura ágrafa como la nuestra (y no me refiero a las culturas negras o indígenas que han sido reconocidas como tales). Porque la danza, la música, el canto, el tejido son expresiones escriturales específicas que nos hablan de la relación con el mundo; me refiero a la cultura mayoritaria que ha dado paso a expresiones tan pobres de escritura impidiendo el asombro y donde brilla la excepcionalidad.

Deleuze nos dice: "La filosofía siempre se ha ocupado de conceptos, hacer filosofía es intentar inventar o crear conceptos. Pero los conceptos tienen varios aspectos posibles. Durante un largó tiempo se ha usado el concepto para determinar lo que una cosa es (esencia). Por el contrario, nosotros nos interesamos por las circunstancias de una cosa. ¿De qué cosa? ¿Dónde y cuándo? ¿Cómo?, etc. No estamos en absoluto seguros de ser personas. Una corriente de aire, un viento, una jornada, una hora de la

hornada, un arroyo, un lugar, una batalla, una enfermedad tienen una individualidad no personal. Tienen nombre propios, llamados ceitas”⁴.

Ceitas es un término tomado de Duns Scot, es la conceptualización de los modos de individuación, porque no somos sujetos totalizados, ni somos tampoco unidades susceptibles de interactuar con los otros a través del lenguaje como lo entiende el liberalismo Habermasiano, a la ciudadanía liberal le falta la diferencia, la irrepetibilidad de las series expresivas que hacen nuestra singularidad y que particularmente nos define. Así como dice Spinoza: “Somos la capacidad de ser afectados”, entonces es el contagio grupal (más la comunicación discursiva) lo que dispone nuestra humanidad social y hace la interacción entre humanos, lo vivido hace lo grupal, explica la afinidad y la simpatía entre los grupos excluidos o minoritarios, además de permitirnos otras opciones de devenir si nos disponemos a seguirlos.

Se trata de trasladar la experiencia a la escritura, criticar también toda escritura que no da cuenta de esta experiencia o mantiene su afán representativo, porque de lo que se trata es de convertir a la escritura y la palabra en un acto de amor que sale de las entrañas, un acto para abrazar los devenires que somos, para abrazar lo real y acompañarse con lo real, o sea las cosas que nos pasan los acontecimientos, lo que nos ocurre.

Al realizar la transposición de la voz por la escritura, nos damos cuenta de que el lenguaje de la gramática nos ha impedido ejercitar y capturar el sentido, el sentido que consiste exactamente en jugar con todo el entramado, con todo el tejido de las diferencias que hacen nuestra realidad vivida.

La alianza escritura y experiencia pregona la importancia que tenía la paideia (la educación) en Atenas, el carácter relevante de la escritura podía dotar, podía proveer unas identidades, unos modos de individuación éticos capaces de abordar lo inédito que significa la vida, de ahí la importancia que cobra en la actualidad el debate, también la necesidad consciente de introducir el acompañamiento efectivo sobre nosotros mismos en términos escriturales.

Los procesos pedagógicos implementados en nuestro país, tienen ahora un interés teórico y metodológico que se centra en la construcción de la autonomía humana; se habla de la autoestima y se promueven toda clase de acciones para lograr la llamada afirmación de la subjetividad, pero lo que

⁴ Guilles Deleuze; Felix Guattari, “Qué es la filosofía”, Barcelona, Anagrama, 1993.

este interés no ha visto, es el equívoco que se produce con una propuesta que no diferencia entre el yo y el sí mismo/a, que no ausculta el término individualidad; entre el individuo del mercado y el sujeto como devenir hay un abismo fundacional, de ahí que sea necesaria la desconstrucción y al mismo tiempo la construcción de nuevos modos de individuación que no respondan a la idea vigente de Sujeto, de individuo, que tenemos. Más aún, es necesario desprendernos por completo de ese individuo arrogante que responde al modelo androcéntrico “varón, macho, blanco y europeo”, cuyas acciones depredadoras atestiguan la eliminación y subordinación del Otro/a.

El pacto solidario que existe entre escritura y experiencia (lo vivido) permite desvirtuar además la idea de una conciencia trascendental o de una bella interioridad que daría razón de la creación artística con base en el despliegue de los estados de ánimo. El idealismo entendió la razón expresiva vinculada a un sujeto, a una conciencia constituyente presente en sí misma. Desde Platón hasta Kant, la conciencia es una especie de oírse hablar, que termina en un onanismo de la voz, en una especie de autoafecció; la bella interioridad y sus estados anímicos desconocen la economía de la huella, ese contacto con la alteridad donde se remueve el sujeto, ante la presencia de la muerte, del amor, del nacimiento, la locura o la creación, y también la experiencia mística, irrumpimos de lleno en el afuera, palpamos el acontecimiento y la diferencia viva.

Igualmente ocurre con la idea de signo presente en el pensamiento lingüístico de De-Saussure, el signo ha sido entendido como unidad originaria y definitiva, la hipótesis del signo como unión indisoluble entre significante y significado, imagen acústica y concepto, ha dado lugar a toda una teoría del significado donde lo conceptual domina. Pero, ¿qué ocurre cuando admitimos la economía de la huella?, el signo se convierte en un lugar devenido, en un ejercicio secundario con relación a la propuesta escritural del sentido; lo que permite comprender un texto, son precisamente los silencios entre palabra y palabra, los espacios en blanco, los vacíos dados, como en la música cuando Derrida se refiere al doble movimiento de la escritura, al espaciamiento y la temporalización ⁵, está aludiendo exactamente

⁵ Jacques Derrida, “L’écriture et la différence”, Paris, Seuil, 1967.

a esta especificidad, al hecho de que ningún relato podría sobrevivir en estos espacios en blanco que dan razón de su lectura. El mensaje sólo es posible cuando se corta el flujo de significación textual porque el silencio es la condición del texto escrito.

En nuestro país tan azotado por la violencia, donde el silencio se instala en el lugar de la muerte, requerimos apropiarnos de una pedagogía escritural que nos restituya la vida, necesitamos que proliferen en nuestras ciudades, talleres de escritura, semilleros de inscripción escritural capaces de consignar la memoria con los testimonios de quienes tienen la experiencia de vivirla; se trata de superar el resentimiento mediante el ejercicio escritural, admitiendo la inevitabilidad del dolor (del conflicto) como sede de la vida, como tensión de las fuerzas que mueven el cosmos, se trata de convertir el dolor anclado en el resentimiento, en un lugar fundante para la afirmación de la vida y de las fuerzas que superan la muerte.

Es otra opción que nos devuelve si no la alegría, por lo menos el goce de estar vivos/as. Señalar a la escritura como ejercicio terapéutico, implica la opción afirmativa que encara la pérdida, se trata de aprehender aquello de vida que no se murió, "lo que se agita", aceptar el carácter inaprensible de la vida que no agoniza con la muerte, y esta experiencia irreplicable instaure otra aventura con el mundo, porque permite traer al mundo un mundo.

El segundo movimiento de la escritura es temporal; se refiere a la temporalización que recorre el texto escrito, diríase que hay una dilación, una tensión permanente al respecto de la presencia que concierne a lo escrito, el relato nombra una presencia que siempre está diferida, frente al texto escrito hay una suerte de rodeo que nos aplaza el presente, la temporalidad que le concierne refiere doblemente el pasado y el futuro, "érase una vez", el "estaba" de la literatura, no hace otra cosa que recordarnos la prolongación verbal donde el narrador se instala. Este movimiento hizo creer a Rousseau que la escritura era signo presente de una ausencia. ¿No será al contrario?, ¿no será que mediante esta ausencia podemos recuperar aquello que de nosotros se ha escapado con el habla?.

Ya es bien conocida la referencia de la diseminación⁶ en el mito egipcio de Theut, el inventor de la escritura; en ella se nos dice que este dios era a la

⁶ Jacques Derridá, "La diseminación", Madrid, Espiral fundamentos, 1975, pág. 140 y sig.

cultura egipcia, lo que Prometeo era para los griegos. Theut le presenta a Thamus la escritura como un invento que puede igualmente ser provechoso y al mismo tiempo nefasto para los hombres, en el primer caso, se les permitirá conservar la memoria como bienpreciado, en el segundo caso, depositando la vivencia en la escritura también podrían perder la memoria, lo que podría ocurrir en detrimento de ellos mismos, dada la intención por la ilustración que podría ser inagotable. La apropiación de conocimientos podría conducir a los humanos a caer en la adulación, el interés por figurar como versados en las ciencias, podría conducirlos a la perdición.

Así que la escritura se nos presenta en su doble acepción de veneno y medicina en la farmacia de Platón, como un legado de doble cabeza con el que hay que tener cuidado. Diríase que la escritura tiene la opción de rescatarnos desde el fondo de la angustia toda vez que se produce el acto de creación, no obstante tengamos siempre la certeza de no estar del todo a salvo, la escritura no nos devuelve la identidad ni nos asegura la consistencia yoica, nos sumerge en el acto proyectado de escribir sin término, que implica indagarnos a nosotros mismos/as, porque de hecho somos contingencia, somos devenir. Para asumir esta noción soberana es necesario detenerse en la experiencia cuyo correlato es el tiempo recobrado que se apropia del pasar como acontecimiento vivo.

¿Y cómo hacer de la escritura un espacio de inscripción para todos/as, cómo apropiarnos del carácter terapéutico que ella entraña en el sentido de la medicina que nos revitaliza?

Hablar no es ver

George Bataille nos dice en “el dossier de el ojo pineal”⁷ que existen dos movimientos, dos tipos de vectores que conducen lo real, uno es el vector horizontal propio de la visión óptica en el que se mueve el animal sobre la piel de la tierra, y otro es el vector de los vegetales que van a la búsqueda del sol, lo cual explica las características erguidas de los árboles. El ser humano

⁷ George Bataille, “El ojo pineal”, Valencia, Pretextos, 1997.

es un ser mixto, que se yergue sobre sus dos pies debido al proceso que acciona la glándula pineal en la cúspide del cráneo (la glándula pineal es un ojo abortado), y tendría la función de encontrar, de contemplar el azul del cielo aunque no exista en sí mismo, el logos como tal es la búsqueda solar, y esta acción sería la responsable evolutiva de la erección humana, porque en contra de las tesis darvinianas de la lucha por la existencia, la supervivencia de las especies más adaptadas.

Según Bataille la erección sobre los dos pies se debe al lujo, al gasto, a la capacidad de derrochar energía propia de lo humano. El ser humano no es el animal más adaptado sino el animal más lujoso, el hecho de que tenga sexualidad, de que tenga individualidad (no nos reproducimos por disparidad, no nos dividimos como el gusano y la ameba, animales más económicos), el hecho de que tenga ojos, oídos, capacidad olfativa, etc., se explica por la impronta del gasto. En esta argumentación no hay nada de científico, no obstante da qué pensar, porque el "ojo pineal" ha despertado inquietud no sólo en las filosofías orientales, el yoga kundalini entre otras, sino también en occidente. Desde Spinoza hasta Descartes, esta glándula que tiene exactamente la estructura de un ojo se convierte en el lugar donde se unen el cuerpo y el alma, el lugar donde se vertebra todo el ser.

La pulsión no tiene nada que ver con la mirada óptica que es horizontal (la prueba es la incapacidad real para mantener la vista al sol, el equívoco que se produce cuando constatamos la diferencia de tamaño lunar observando el satélite en el horizonte o en la vertical del cielo nocturno). Una cosa es la mirada horizontal y otra la pulsión solar, la locura ascensional explica el interés de Bataille por el éxtasis místico, pero también por una obra económica que cuestiona la economía de lo útil.

Esta introducción somera al pensamiento de Bataille nos permite aclarar por qué hablar no es ver; una cosa es el discurso y otra es la visión, una cosa es hablar y otra bien distinta es ver y la mitad de los errores está en pretender hacerlos coincidir, hacerlos ajustables, porque todo esto se deriva de comprender que el discurso calca la realidad, que es su espejo. Más bien podríamos decir que las imágenes crean la realidad y nos crean a nosotros mismos, porque somos la materia y el contenido de este vehículo cuyo fundamento es el tiempo.

Derridá nos dice:

“La metáfora circula en la ciudad, nos transporta como a sus habitantes, en todo tipo de trayectos, con encrucijadas, semáforos, direcciones prohibidas, intersecciones o cruces, limitaciones y prescripciones de velocidad, de cierta forma -metafórica claro está y como un modo de habitar-, somos el contenido y la materia de ese vehículo, pasajeros, comprendidos y transportados por las metáforas”⁸.

La ciudad son sus metáforas y sus imágenes, ellas crean los cánones de lo que somos, mejor dicho, hay imágenes, son distintas las imágenes que pertenecen a la mirada óptica y conceptual, de aquellas cuyo primer contacto con la alteridad dispone las sensaciones donde se contraen los afectos, donde se realizan los perceptos que como dice Deleuze, ya nos son percepciones, son independientes del estado de quienes las experimentan, son seres que valen por sí mismos y exceden a cualquier vivencia.

¿Cómo incidir en la definición de nosotros mismos, cómo abrir un espacio a la metáfora viva, a otros flujos de expresión para que las vallas, los grafitis, los buses nos movilicen distintamente desde otras metáforas soportadas por la escritura?, ¿cómo resignificar la vida, dar paso al poema, al grafiti y a la transversalidad escritural donde la diferencia ebulla como condición de la paz, cómo contribuir a la conversión de la ciudad a una apuesta colectiva que provea otras maneras de individuación más gozosas y éticas?. Gestionar la paz es dar paso a la diferencia que propone la pregunta móvil del devenir y del deseo, propiciar talleres de escritura como proyecto para construir ciudad teniendo en cuenta que ella nos construye. Se trata por tanto de multiplicar la propuesta minoritaria: el devenir mujer, el devenir niño/a, el devenir negro/a, indígena, los devenires animales y locos, un modo de involucrar a los/las poetas de la ciudad como mandato antiplatónico, un ejercicio pedagógico permanente al rescate de la escritura con menos énfasis en la redacción y la gramática y con más atención por la vida. Se trata de rescatar esa palabra que pueda invadirnos desde “el afuera”, dándonos a ver otra realidad que creamos en la medida que nos damos a nosotros mismos/as.

⁸ Jacques Derridá, “La deconstrucción en las fronteras de la filosofía”, Barcelona, ediciones Paidós, 1989.

Pero volvamos a Narciso. El Narciso actual presa de su propia imagen ha convertido en virtual no solamente en su cuerpo y su identidad, sino también la realidad que creía tener, como en una clase de conversión instantánea, no sólo se ha alienado a sí mismo, sino también al mundo: La filósofa feminista Luce Irigaray, nos dice: " En nuestra cultura, el predominio de la vista, sobre el olfato, el gusto, el tacto y el oído, ha podrucido un empobrecimiento de las relaciones corporales... cuando la mirada domina, el cuerpo pierde su materialidad y se transforma en imagen"⁹. Cuando el ojo rige el destino de lo que somos, las imágenes que dominan son las del tiempo demoledor del consumo y el dinero, porque esta mirada está agenciada por el poder de lo útil. La mirada donde el ojo domina centuplica la individualidad del espejo, introduce en el mercado la vanalidad de la imagen de nosotros mismos/as, poniéndonos frente a la construcción virtual del mundo con auspicio, claro está, de la velocidad que nos convierte en seres de paso; para no contagiarnos de indigencia eludimos la mirada, para no contagiarnos de pavor sólo miramos la televisión. La imagen se ha tomado el mundo, está eliminando las fronteras para accionar una versión homologadora de nosotros mismos que construye una realidad ajena al devenir y a la noción más propia de la vida.

El fascismo globalizante es ante todo un problema de imagen; sin este dispositivo estratégico ninguna economía podría garantizar la plusvalía que se crea en esta aventura mundial. Al especializarse el ojo y la visión, el movimiento avala el decurso más veloz, las noticias vuelan más rápido que las balas de los actores de la guerra que han decidio poner de blanco a la población civil aumentando el desplazamiento forzoso; en nombre de la imagen esta cultura está siendo seducida por la velocidad y sometida a sus dominios intangibles; la guerra es su aliada más procaz, de ahí que el presupuesto militar vaya en aumento, de ahí que no haya apelación que la pare, la respuesta aumenta el número de los uniformes de camuflaje y de las armas para darse una invisibilidad un tiempo.

⁹ Luce Irigaray, "Ethique de la difference sexuelle", París, Colección Critique, les editions de Minuit, 1984.

Somos memoria y tiempo, decía Nietzsche, y todavía estamos lejos de retomar el sentido de ese enunciado que nos crea distintos, frente a la validación racional que suele definir lo humano con base en la argumentación, la comunicación y el lenguaje; el rescate de la experiencia viva (como memoria y tiempo que somos), constituye una apuesta en el sentido de la construcción del futuro, porque la utopía que nos proponemos implica una nueva relación con el saber y la vida, se trata de una utopía que conduce al no lugar, a ninguna parte y esto significa que está presente el aquí y el ahora; la utopía que está en juego, pertenece al orden de la inmanencia, o sea al movimiento infinito, que en resumidas cuentas nos alerta por el azar, por la presencia permanente del caos en el diario vivir, lo cual llama el entusiasmo como sobrevuelo absoluto que dispone la acción o la retrasa. La utopía y el sueño son ahora devenir¹⁰.

La apuesta por unas identidades que devienen introduce la resistencia ante la propuesta global del mercado transnacional y mayoritario propio del capitalismo que vivimos, porque la historia del capitalismo impide el devenir de los pueblos sometidos, la idea de ciudadanía está fundamentada en una defensa de la propiedad privada que impide poner coto al enriquecimiento sin limitaciones, además la idea de ciudadanía está basada en el lenguaje, en la comunicación, como si careciésemos de ella; de lo que carecemos más bien es de creación, carecemos de resistencia al presente; habría sólo una opción de lenguaje que consiste en plantar cara, y ese plantar cara es un saber mirar, no un objeto, sino aquello que nos mira, aquel lugar donde se pretende decir la verdad.

Hay una mirada todavía más sutil, distinta a la objetivación que produce la respuesta del rebaño o el agenciamiento de las poblaciones. dIcha mirada se refiere al modo como nos tutelamos a nosotros mismos. El Narciso que tenemos, la mirada diaria ante el espejo, intenta devolvernos la seguridad de ser hombres y mujeres normales; los cambios físicos, los cambios gestuales no deben revelar ningún indicio de anormalidad porque le tememos no solamente a la locura y porque detrás de todo aquel que se mira ante el espejo, como decía Foucault: "hay algo siempre que mira sin ser visto y que los hombres se dan como tarea controlar, huir de ello, tomar su nombre"¹¹.

¹⁰ Al respecto ver Deleuze y Guatari, *Qué es la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1993.

¹¹ Michel Foucault, *Las tecnologías del yo*, Barcelona, Pretextos, 1991.

La pregunta es, si es posible quebrar los marcos de reconocimiento que tenemos, si es posible darnos a nosotros mismos de otro modo, inventarnos a nosotros mismos/as. De ahí la importancia de la escritura, del pensamiento del afuera que ella involucra, porque el gran interrogante es si es posible darse a uno mismo/a un marco de experiencia poética, construirse un sujeto/a bajo el amparo de determinada estética de la existencia, una constitución ética y estética del propio yo y de lo que somos, que sea capaz de resistir y plantar cara al poder homologador del capital y de la fuerza opresiva del lenguaje donde siempre mentimos. ¿Cómo hacer para que los procesos de reconocimiento no sean permanentes, tan obstinados?

En la introducción a *Psiquemáquinas*, la filosofía como disciplina, Miguel Morey nos dice: “Uno es el modo de vida entendida como duración o sucesión de instantes que pasan, a los que sólo la valoración de la conciencia puede dar valor, el Cronos comprendido como el tiempo donde se aguardan sucesos, y otro es la vida comprendida como fuerza vital que dura en lo que pasa, al que Nietzsche nombra como Dionisio y del que Heráclito predica la inocencia, el niño que juega”¹².

Una cosa es la subjetividad, apremiada por la muerte, la neutralidad, por la obsesión del dinero y el consumo, regido por el Cronos donde vive la demolición del tiempo que rescata el instante como una versión de lo mismo, y otro el modo de individuación atento al acontecimiento del cual los griegos desprendieron la comprensión del Aión como sede de la vida.

El término Aión aparece ya en Píndaro y en Hipócrates, al igual que en el Rig Veda como ayu-ayus del indoeuropeo aiues-os, es el mismo acontecimiento temporal irrepresentable: “No dañes vuestro ayus en medio del camino de la vida”, lo que equivale a decir: “Cuida tu ánimo o tu fuerza vital”, o equivale también a reconocer que a Ulises se le iba el Aión con las lágrimas.

Así visto, lo que Empédocles llama impasibilidad, Homero vida, Esquilo edad o generación, Heródoto curso de vida, Plutarco vida sin determinaciones, sugiere al pensamiento ese acontecimiento vital irrepresentable, la diferencia inefable; podríamos decir que es la conmoción sin palabras desde el fondo de la vida.

¹² Miguel Morey, “*Psiquemáquinas*, la filosofía como disciplina”, Barcelona, Montesinos, 1991, pág. 60.

“El Aión es el propio volver –dice Deleuze– en la línea recta del tiempo, esa grieta más rápida que el pensamiento, más delgada que cualquier instante y que de una parte a otra de su saeta, indefinidamente cortante, hace surgir el mismo presente como si hubiera sido indefinidamente presente e indefinidamente futuro”¹⁵.

Digamos que la escritura permite vivenciar el Aión, y toda vez que nos conduce al límite de la disolución subjetiva y nos asoma al misterio del afuera, porque hay palabras en que la diferencia es inconmensurable y donde persiste ese grito de disonancia y exceso que cuestiona el significado unívoco; la escritura hace breve la muerte, porque al inscribirnos dejamos de mentirnos, nos despojamos de la integridad, del alivio y la seguridad que da una idea totalizada de nosotros mismos, vemos surgir la multiplicidad de seres que somos, somos alertados de la complejidad que atañe a la existencia introduciendo el misterio que dignifica la vida y que revela la muerte, no porque la muerte sea irrelevante sino porque puede modular el círculo eterno y repetido que obliga a lo mismo; lo que vuelve es la diferencia –decía Nietzsche–, lo que pervive es la tensión de las fuerzas sin resolución como prueba del conflicto concomitante a la vida; es exactamente esta tensión la razón del dolor de estar vivos/as, y es precisamente el relevo por el goce lo que inquieta a la propuesta ética que acude al devenir como vía escritural y artística para el sueño que empeña la actual opción humana.

¹⁵ Guilles Deleuze, “Diferencia y repetición”.