

LA COSA Y SU SOMBRA¹

Pablo Oyarzún R.

Los invito a coger este pequeño volumen. Primero que nada, a examinarlo por fuera, someramente. Constatar sus señas visibles. Cubierta negra, escritura roja y en el centro el blanco trazado perimetral de un rectángulo. Los caracteres rojos dan cuenta de un título, de una plural autoría, de un sello editorial. Llama la atención —desconcierta— ante todo ese título, con letras espaciadas que hacen amago de expandirse a toda la cubierta. “Citiedad”. Se trata, claro, de un juego, entre “sitio” y “cita”, y un poco más lejos “ciudad”, y tal vez (se me antoja) “asedio”. Muchas otras asociaciones cabe hacer, sin regla que las guíe ni las ordene. No soy muy amigo de estos intrínquilis. Pienso que el idioma dispone de un bagaje de palabras que casi siempre nos exime de pergeñar neologismos. Bueno es evitarlos, sobre todo cuando éstos, en la forma del retruécano a que el presente corresponde, no resultan de inmediato elocuentes. Veamos la contratapa. Un texto, también en rojo, ha de informarnos lo que el *calembour* no evidencia de suyo. Confirmo algo de mi conjetura. Aun así, lo

¹ Texto leído en la presentación del libro *Citiedad* (Santiago: El Aristotélico Siniestro, 2000), de Mauricio Barría, Javier Rojahlis, Mario Sobarzo y Fernando van de Wyngard, en el Instituto Goethe de Santiago, el 11 de diciembre de 2000.

que se ha querido insinuar no se transparenta del todo. Parece que se quiere apuntar a una secreta connivencia entre la precariedad del "sitio", la transitoriedad de la "cita", la perentoriedad del deseo, la densidad del cuerpo, la insalvable oriundez del pensamiento: su circunscripción a un determinado (y determinante) espacio-tiempo. Voy a seguir (al menos en parte) tales pistas.

Cuatro autores escriben aquí, cuatro jóvenes autores.

Cuando uno se refiere a uno o más autores de intentos filosóficos como el que ahora presentamos diciendo que son "jóvenes", se suele hacer algo más que constatar un dato objetivo de edad. Algo se insinúa en el tono, aunque uno mismo no lo quiera, que lleva el matiz de un reproche o de una exculpación. Eres joven, luego estás lejos de poder embarcarte con propiedad en los asuntos que agitas. O bien: eres joven, luego pueden serte tolerados los amagues en falso, los tropiezos y hasta uno que otro desplante de incivilidad. Trátese de censura o benevolencia, en ambos casos se sugiere que hay otro tiempo de la vida en que cuadra mejor la filosofía, por capital de aprontes y de conocimientos, por cúmulo de experiencias, por posesión cierta de unas preguntas que formarían la matriz de lo que uno piensa, de lo que uno pueda pensar, por acervo, en fin, de unas probadas respuestas.

Yo no suscribo esa sugerencia. Y no la suscribo por dos razones: la primera es que —y aquí simplemente voy a repetir al viejo maestro Epicuro— la hora de la filosofía ha sonado *ya* para todo

momento de la vida, y ha sonado con el acento agudo de la urgencia. La segunda es que confío más en los atisbos huérfanos de la mocedad que en los dogmas asentados de una adultez segura de sí, confío más en ellos si de lo que se trata es de abrir un espacio de reflexión y de no renunciar a su apertura.

Y en este ejercicio percibo los signos de una comprensión de la filosofía afín a lo que digo. Hablaré de dos signos. Basta echarle una ojeada a la conversación que sirve de umbral a todos los textos (“A punto de caerse el tiempo” la han titulado los interlocutores). Está allí, primero, la inquietud por el presente, por el hoy. A menudo escuchamos hablar del diferimiento de la filosofía, que ella no tiene jamás incidencia directa en la actualidad, que así también es como se mide —apelando con dejo provocativo a la inutilidad de la especulación— la diferencia que la separa de los demás menesteres humanos, abocados a la obtención de resultados. Pero la filosofía es, de punta a cabo, responsabilidad por el hoy, para hacerse cargo de la densidad de problemas que en él nos urge, y para mantenerlo abierto no sólo a lo que desde él sea posible, sino también a lo imposible, a lo que un presente que tiende a cerrarse sobre sí mismo —y ningún presente es más proclive a la clausura que el nuestro— tiene forzosamente que excluir de sí para perpetuarse: lo imposible, es decir, lo radicalmente otro. Por aquí se perfila el segundo signo de esa conversación preliminar: el peligro, como clima del pensamiento, como inminencia de eso otro.

Y un peligroso hoy es, ciertamente, el tiempo de lo joven.

Cuatro autores comparten la autoría de este volumen. Exponen sus búsquedas, sus sospechas, sus hallazgos. Al margen de la cuestión de la juventud, semejante asociación tiene sus riesgos. Bien fácil es que de ella resulte una mera compilación, deshilvanada, sostenida en su conjunto no más que por la contigüidad de los escritos, y eso, aunque los congregase un mismo tema, impuesto o concertado. No es —así me parece— lo que pasa aquí.

Leo este libro como un borrador. A ello me incita —como a cualquier otro lector, imagino— cierto descuido del texto, que no disimula sus erratas. Como si se tratara de acentuar que el todo está en proceso (aunque sé que las máculas no han sido de intento), a la manera de lo que ocurre en una libreta de apuntes, que oscilan y vacilan, que se anticipan y vuelven sobre sus pasos, que aseveran y se desmienten. Esto —también— induce heterogeneidad al interior de cada ensayo. Aunque no todos están en un mismo estado de croquis. Leerán ustedes a van de Wyngard, a Rojahelis, sobre todo al primero, emplazados en su asunto. Barría y Sobarzo juegan más una deriva de cavilaciones. En su disparidad, la concomitancia de los cuatro no los desmerece, ni por separado ni como conjunto. Hay un fervor de pesquisa, de voluntad crítica que los sostiene a todos. Y quizá también hay una cosa. Y la *cosa* es siempre el asunto la filosofía; la cosa: lo real de lo real, lo innómine, que desde su obstinado silencio, desde la renuencia con que se acusa en nuestra experiencia, inquietándola, dislocándola, reclama el pensamiento y la palabra. Sólo la insistencia tenaz de una cosa puede justificar —lo que se llama justificar— un libro que

se ofrece con las señas de éste. Y esa cosa no tiene que estar allí presente, provista de todas sus marcas inequívocas: puede insistir sólo en su barrunto, en sus trazas o reliquias. Por eso —y a pesar de que me habría gustado ver más redondez y más nitidez en los trabajos—, por eso la entidad del borrador no me displace. ¿Qué sería la filosofía si no fuese ante todo un tiento, un porfiado ir a la siga de los vestigios, una investigación? *Zetesis* (búsqueda) fue el nombre de batalla que le dio Aristóteles. El sello editorial del volumen reza: “El aristotélico siniestro”. Lo que sugiere que a ese nombre se le inflige aquí otra vuelta de tuerca, de mano, y que se lo inscribe, entonces, en el campo de otra batalla. (Así, en la conversación que sirve de umbral a todos los textos, se habla del pensar como “un instrumento de batalla aquí y ahora” (6).) Una filosofía vuelta de mano, filosofía zurda sería la que se propone a través de estos textos, pronta a encontrar —en el ímpetu de su busca— lo desapercibido, aquello que por el rabillo del ojo y en el bizqueo intimidado se rehuye de ver: lo siniestro. Lo siniestro y la cosa, dos nombres para lo que no tiene nombre.

¿Qué dicen los cuatro textos incluidos en este librito?

Verán ustedes que no es ésta una pregunta de fácil expedición. El titubeo que los gobierna y lo esquivo de los asuntos con los que lidian le devuelven al lector las mismas preguntas que éste quisiera hallar esclarecidas en lo dicho.

Por tentativa, pondría un término —un concepto— como rúbrica de cada uno: deseo, poema, dolor,

conocimiento. Voy a creer que cada uno de estos términos apunta a la cosa que concita, en su conjunto, a los ensayos. Les paso revista someramente.

En “La Falta del Deseo”, llevando a un roce a Heidegger y Parménides (vinculando un tardío texto de Heidegger, llamado “La falta de nombres sagrados”, y el *Poema matinal* de Parménides), Barría interroga las relaciones de pensamiento, escritura y deseo, para apuntar a una recuperación humana del instante, de nuestra instancia en el tiempo que nos aloja, nos desborda, nos evacua — tiempo nuestro desbocado, hostil a todo ahora en su cabal indiferencia—, digo que las interroga para apuntar a una recuperación del instante como recuperación de la relación al nombre, que aquí, desde Dante, se llama “Beatriz”. Sea ésta, pues, una traza, primera traza de la “cosa” en el libro. Y lo que sugiere Barría es que pensar —como escribir— es saber la falta, el olvido de la cosa, saber que la cosa se sustrae a todo intento de delimitarla, de situarla, que se sustrae en su nombre y en su imagen, que se sigue sustrayendo incluso allí donde pareciera estar disponible, sujeta al poder. La cosa, en este sentido, es lo que acontece, lo que nos acontece ahora, y que simultáneamente se hurta, dejándonos el ahora como mero punto impávido. “Y es en este acontecimiento —dice Barría—[, en] el necesario olvido del momento vivido[,] que surge la escritura como movimiento perplejo en busca de su restauración, como quien recoge las cenizas de una carta quemada.” (15) Pero, a su vez, el ahora vaciado, como espacio del deseo y de la espera, como irreducible hendidura de la falta, se constituye como el lugar —posible lugar— del encuentro: es decir, de la apertura al

arreciar de la cosa, pero de una apertura que, fiel a sí misma y al azar en que permanece suspendida, sabe —ya lo decía— que la cosa ya y por siempre sólo se da en su falta.

En “De sitio y no lugar”, van de Wyngaard se ha propuesto dar razón del poeta y la poesía como posibilidad humana radical. Tal posibilidad consistiría en la remoción de los lugares habidos, establecidos, familiares, suelos en que los seres humanos radican y abonan sus múltiples pertenencias, su vida en común y lo común de sus vidas, y que aquí son registrados —aquellos lugares— bajo los apelativos fundamentales de la “madre tierra” y la “lengua madre”. Reanudando viejos tópicos de la concepción occidental de la poesía (se reconocerán los perfiles de la mimesis y sus paradojas, de la imantación), van de Wyngaard está interesado en destacar la fuerza crítica del gesto poético, o, como se dice en el texto, su “performatividad”. Sobre la noción de esta eficacia se levanta una pregunta principal del ensayo: “¿es posible pensar una poesía no *escritural* (no textual)? (35) Vieja pregunta, también, vieja y renovada (es la cuestión que ha determinado a la mayor parte de la poesía moderna), que el autor, en cierto modo, deja en suspenso, manteniendo abierto el hiato del poema entre obra y existencia. Ese hiato es lo que el autor llama, precisamente, la “crisis creativa”, que no sólo refiere el decir poético a la vida que en él y con él se testimonia, sino a la existencia de la comunidad que en ese decir y ser es interpelada. La crisis que trae consigo el poema es la puesta en evidencia de la falta (la dislocación de los lugares habidos) como condición de (im)posibilidad de la comunidad humana.

“Decir en/el silencio” es el título de un trabajo tripartito (y trunco: la cuarta parte ha sido omitida o, como dice el autor, desplazada a lo restante), en que Sobarzo marca el dolor como origen por siempre sustraído del lenguaje, del poder, de la articulación (del arte). Dolor y lenguaje son caracterizados aquí por una exterioridad mutua, donde el dolor es, si puedo decirlo así, herida de ser, caída absoluta, pérdida del lenguaje puro, originario, creador, y el lenguaje (caído) es proceso de traducción como modo de habérselas con esa exterioridad, como conato de articulación sobre cuya base tratan los humanos de configurar mundo. A través de un esbozo de lectura del *Diario de muerte*, de Enrique Lihn, y sobre todo de un notable análisis del tema de la esfinge y del enigma, que acude al mito griego y a cierta figuración imponente del pintor Francis Bacon, el dolor es designado como pasión originaria del exilio y como resta de sentido en la existencia, como aquello que es definitivamente inarticulable e inapropiable por el poder, y que, en consecuencia, acusa la vacuidad fundamental del poder mismo: el cual es “traducción fallida del exilio”, en palabra del autor (65). El enigma, entonces, es el único nudo en que se anudan indiscerniblemente dolor y lenguaje, pero sólo porque el enigma es el sentido no traducido, retenido en su absoluta concentración y opacidad, huella del lenguaje originario, que acusa a todo poder humano como prótesis, como máquina o artefacto, que no se sobrepone al dolor, porque lo supone.

“Autor y verdad” es el título del último ensayo. Aquí Rohahelis plantea el problema general del conocimiento —el problema de cómo disponemos

de la verdad— a partir de la convicción de estirpe nietzscheana de que la verdad se da sólo en el velo (y, por el velar, en el duelo). Seducido por el juego de esa palabra (de la palabra “velo”), propone una noción de “texto revelado” que revela la falta constitutiva de aquello que opinamos es lo “real”, y que se escribe en la indecisión —no la indecisión sobre qué es verdadero y qué falso, qué real y qué ilusorio, sino en la indecisión como existencia. La existencia es patencia de la caída, de la falta, pero también es desvío, diferencia que cada existencia inscribe como su huella, en el acontecimiento de la individuación. (Aquí el autor se deja aleccionar por la tradición epicúrea y por la tradición cabalística.) Y si la falta es el modo en que la verdad se da a la existencia —ante todo en aquello que es para ésta la expresión más determinante de la verdad, es decir, en la ley—, es válido traer ese problema general del conocimiento a su escena más exigente, más incisiva: la escena trágica. Aquí, según Rojahelis, el conocimiento es *pathos* de la devastación: a la verdad sólo se accede cuando ya es estéril, cuando el que llega a saberla ya no puede invertirla lucrativamente en ninguna decisión, porque precisamente es el vuelco catastrófico de una decisión lo que hizo posible tal conocimiento: “El héroe —leo— es puesto en una doble situación: por una parte es el sujeto de sus decisiones y, por otro, es la consecuencia de la ley cuya aparición implica el revés de tales decisiones.” (84 s.)

¿Y qué dice *el* texto que los cuatro ensayos bosquejan en sus vacilaciones y tachaduras?

Supongo que mi reseña ya habrá dejado suficientes rastros del modo en que la “cosa” es

pensada aquí, desde tan diversos ángulos e intenciones. La "cosa" sólo "está" en su falta. Pensar esto es pasión filosófica de hoy. Es el auge de una negatividad que el sujeto ya no puede asumir ni capitalizar en el proceso de su propia producción, y en cuyo despliegue sólo le cabe a ése descifrar trabajosa, dolorosamente, el nombre de lo otro. Antaño la filosofía vivió prendada de la transparencia, de la presencia radiante de la cosa. Lo que hoy la convoca es su opacidad, su sombra: el texto es esa sombra.

11 de diciembre de 2000