

## Presentación

*“Con el cultivo de las gramíneas el hombre dejó su vida nómada, selvática, y se asentó en las ciudades, entregado al cuidado de la tierra para obtener después la cosecha. Todas las instituciones civilizadas se derivaron de ese aplicado convenio acordado con las frías y oscuras fuerzas de la muerte”.*

Carl A. P. Ruck, *La solución del misterio eleusino*

Los poderes del mundo vegetal, de las gramíneas, de los granos, han estado en el origen no sólo de la civilización como tal, sino también en el centro mismo de ese ámbito de cultura y experiencia que ha sido reivindicado desde siempre por todos los racionalismos como el nacimiento de su linaje: Grecia. Si consideramos las investigaciones sobre el mundo griego -centradas particularmente sobre los misterios de Eleusis- que desde años realizan R. Gordon Wasson, Albert Hofmann y Carl A. P. Ruck, convenimos en la presencia decisiva de los *enteógenos* (“Dios dentro de nosotros”: sustancias vegetales que cuando se ingieren provocan una experiencia divina -con este término se sustituye la palabra “alucinógenos”, que no recoge la resonancia fundamental) en la vida griega y en el inicio de ese conjunto de hechos en los que Occidente cree ver lo esencial de sí mismo: el pensamiento lógico, el lenguaje conceptual, la política, la ética, la filosofía. Al beber en Eleusis el *kykeón*, el joven Platón había llegado a ser un *epoptés*, alguien que ha visto, antes de poder pensar su sorprendente *topos hiper uranos*, el mundo encantado y quieto de las formas

eternas. Aquí se abre una aventura extraña, milenaria, determinada por el olvido de sí, o al menos de una buena parte de sí, y su ola atenuada llega hasta nosotros como *nihilismo* para arrojar en esta playa desolada sólo los desperdicios de un derrumbe que ocurrió sin que casi nadie lo advirtiera.

En *Sobre los acantilados de mármol*, una novela de Jünger publicada en 1939, algunos han creído ver una alegoría antifascista, una narración en clave sobre los totalitarismos de nuestro tiempo. Encuentro que más bien se trata del relato de una destrucción cuya naturaleza tiene una radicalidad diferente: aquella que logra su absoluto cuando el Orden es llevado al límite de sí mismo. Tensado de signos, el texto jüngeriano compone cantos de pájaros, perfumes que ascienden y descienden, insectos, flores, en un extraño escenario natural cuyo despliegue interrumpe su celebración para ceder poco a poco al Desierto desatado desde la comarca del Gran Guardabosques, administrador del poder y del pavor, que finalmente alcanza la Ermita. En ella, sugestivamente, se conservan una biblioteca y un herbario, lo espiritual y lo vegetal como partes de un mismo intersticio recóndito donde largos años de cuidado y cultivo buscan sustraerse al Desierto, resistir la Organización. Pero el peligro es aquí paradójico y ambiguo, dual: si por una parte la destrucción de la biblioteca y el herbario por el Desierto, por otra la liberación de determinados saberes y, sobre todo, de ciertas sustancias cuyo poder de aniquilamiento en una cultura nihilista, la nuestra, se cobra día a día miles de presas entre los jóvenes, miles de cuerpos entre los desesperados, miles de existencias en un vértigo desdiferenciado de producción y destrucción.

Militarmente rodeada, vedada a los hombres, aislada por el poder, la *zona* es ese lugar en el que no es posible caminar en línea recta, sin respeto; ese ámbito incierto en el que únicamente los seres de deseos claros, enseña Tarkovski, pueden aventurarse sin ser aniquilados. La *zona* no es un lugar público. Ni es posible encontrar allí condiciones para una razón comunicativa, ni es fecunda para la institución de lo social. La *zona* es lo impolítico mismo.

## II

*“No se diga que no ha valido la pena. Por lo demás, no quiero ser juzgado por los hombres. Sólo me interesa difundir conocimiento”.*

Franz Kafka, *Informe para una academia*

Quien confía su espiritualidad más alta a sustancias de poderes extraños es un animal impolítico. No podría redactar ante los jueces, como el mono de Kafka ante los doctos, un “informe” en el que consten los resultados de sus búsquedas, puesto que se trataría de un *recuerdo* intolerable y destructivo que llegaría a disipar las ficciones tan necesarias (no hay ironía en el término) entre las que vivimos y morimos en cuanto criaturas sociales. El poder de castigar, sea su funcionamiento en acto o bien su presencia virtual, su inminencia, cumple una función por sobre cualquier otra: impedir que alguien -con sus actos, en su cuerpo, con vida- nos recuerde algo cuya permanencia en la sombra hace posible cualquier textura social. El poder de castigar está allí, ante todo, para impedir que lo reprimido retorne.

Si nos atenemos a esos documentos que a pesar de todo -no obstante los poderes jurídicos, morales o políticos de neutralización- están ahí, de procedencia literaria o filosófica principalmente, en ellos toda experiencia está subordinada a la pasión por el conocimiento de lo que estamos hechos: materiales heterogéneos, restos anónimos, energías de paso, elementos arrancados a una tierra que presumimos antigua y lejana, pero siempre cosas y potencias con las que nada puede construirse. Aprendemos de esos textos, de esos despejamientos, la paradoja que tal vez lo preside todo: el hombre es un animal político, pero de un modo extraño, puesto que los materiales de los que está compuesto son completamente impolíticos. Democracia, trabajo, convivencia, no hagas a los otros lo que no quieres que te hagan, justicia, se revelan frente a cualquier experiencia esencial como ficciones -no como mentiras-, sin las que quizás la

vida no sería posible. Cuando Nietzsche pensaba desde Dionisos y Apolo aludía exactamente a esto. El poder de lo impolítico no es el de la impugnación; se mantiene más bien como lugar de una videncia: lo que tenemos por más firme y estable, aquello que parece perpetuarse *ad infinitum*, las conformaciones sociales en cuanto tales, los flujos de dinero, el amor, las disciplinas de trabajo, la energía total que consumen las actividades humanas en un día cualquiera sobre la tierra, en todos los días de la tierra, reposa milagrosamente en un soplo, en una chispa; el inmenso peso de lo que pasa está sostenido por un delgadísimo hilo de araña.

Los grandes experimentadores no han hablado nunca de otra cosa; nos recuerdan simplemente la transversalidad de lo impolítico, como Edipo (o el amor de cualquier hijo por su madre) y Antígona (o cualquier madre cuyo hijo permanece sin sepultura) nos recuerdan el carácter contrapolítico del amor y la muerte.

El “informe para una academia” que le es posible elevar al experimentador, sea copioso o breve, desgarrador o festivo, no podrá sustraerse a las “cauteladas oratorias” de las que habla Baudelaire; más que un “informe”, en todo caso, una “confesión” que se reduce siempre a sólo una pequeña palabra, soplo, chispa, tela de araña. O sin más “vacío”. E inmediatamente se interrumpe en la pregunta que llega después: ¿cómo vivir?

### III

*“En lo sucesivo será asunto médico salvar a la humanidad del vicio, tanto como hasta ahora lo fue del sacerdote. Concibamos a los seres humanos como pacientes en un hospital; cuanto más se resistan a nuestros esfuerzos por servirlos, más necesitarán nuestros servicios”*

Benjamin Rush, 1785

¿Cómo vivir?, pregunta improductiva, inútil, disfuncional y estéril, en el mejor de los casos. Destructiva del modo en que se vive realmente, en el peor,

transforma a los *individuos* (intercambiables, fungibles, sometidos por igual a la reversibilidad de las conductas y las obligaciones, concebidas como el espejo invertido de los derechos ajenos) en *singularidades*, que llegan así a sustraerse al monopolio estatal de los comportamientos, esto es, que dejan de analogar su vida a la de un “paciente” y la existencia del mundo a un “hospital”, para redescubrirse como una *libertad* en medio del gran experimento de la vida (Nietzsche definía la ebriedad como “juego de la naturaleza con el hombre”). ¿Cómo vivir?: pregunta, pues, que corroe pacíficamente las sociedades llamadas de *control*, en las que el poder encuentra su autolegitimación en el modelo del “Estado clínico” (Savater): no concierne a su función sólo -ni principalmente- la administración de los castigos, sino las preceptivas de las precauciones, las curas y los placeres. No la salvación de las almas (cosa de curas y de oscuros tiempos pretéritos) sino la de los *cuerpos*, que conforman ese gran “jardín de infantes”, la comunidad de los hombres.

Tal vez, en efecto, ninguna criatura puede rendir cuenta de lo que sucede consigo misma. Pero esta *terra ignota*, la de la existencia, la de *su* existencia, es su derecho humano fundamental. En un ensayo sobre Thomas de Quincey y la experiencia del opio, Baudelaire nos relata una vieja historia. Objeto de idolatrías tenebrosas, procedente del antiguo mundo de brujos paganos, el “espectro de Brocken” es una aparición que repite nuestros actos; si nos hacemos la señal de la cruz, se hace la señal de la cruz. Si recogemos una anémona, nos arrodillamos y levantamos la mano derecha hacia Dios, recoge una anémona, se arrodilla y alza su mano derecha hacia Dios -y a veces, misteriosamente, altera sin motivo, de manera leve, nuestros gestos-. Se trata -dice Baudelaire-, ahora lo sabéis, de vuestro propio reflejo, y al dirigir al fantasma la expresión de vuestros sentimientos más secretos, hacéis de él el reflejo simbólico donde se revela con la claridad del día lo que de otro modo habría permanecido para siempre oculto. El comedor de opio -agrega- tiene también a su lado un oscuro Intérprete, que está respecto del espíritu en la misma relación que el espectro de Brocken respecto del viajero.

Una ética de la *singularidad* no es ni universal ni necesaria, suelta sus amarras de lo normativo: “como si un gran pintor hubiera sumergido su pincel

en la oscuridad del terremoto y del eclipse” (Shelley), quien aspira a ella inicia, pues, un viaje hacia el espectro de sí, el fantasma de Brocken que nos altera en el acto de revelarnos, y es esta su *responsabilidad* de criatura viviente, de moribundo.

Diego Tatián

