

¿Qué filosofía?

Silvio Mattoni

A veces, pienso que el mundo se ausenta, se vuelve una pura sustracción de las cosas, como si el intervalo entre los objetos o entre los estados de lo que podría señalar el pronombre “yo” se abriera y se tragara esos puntos de existencia, las lucecitas titilantes que constelaban el mundo. Porque la idea de mundo implica la unidad, es decir: tiene que haber otra instancia, exterior al mundo, que defina su unidad. Y como no hay un afuera, ni un sustrato ni una inteligencia del mundo, éste deja de existir. No existe la producción del mundo, no hay dioses ni tiempo continuo: el espacio incluso que ahora llamo “mundo” sólo puede observarse desde su punto de despliegue, es un efecto.

Cada día, se vive en el olvido de esta ausencia, como si uno mismo fuera una constante y una actividad con determinada eficacia. Pero el mundo en el que actuamos es tan cercano a nuestro cuerpo como un órgano más. Sentirse sin cuerpo es algo usual para estar en el mundo, ya que el lenguaje hace sus proyectos en la cabeza, pero ésta también se pierde. ¿Cómo es que se abre el mundo, este velo brillante de formas y rumores, para que se transparente su fondo, el polvo que pulula en el vacío sin tiempo?

La ausencia de las cosas en su misma presencia tangible, la desesperación de los nombres para decir el instante de aquello que designan, la escisión siempre binaria entre una apariencia y su simulacro de otro orden, son definiciones originarias de la “filosofía”. E igualmente: amar lo que no se tiene, ni se puede tener y nunca nadie ha tenido. Y también: el deseo de disolver toda pretensión de saber, para dejar lo elemental, las partículas de materia que decoran el velo perceptible. Pero mi definición preferida, al menos por hoy, al menos por lo que dure el estado que se dedica a escribir

estas palabras, diría que “filosofía” es una manera de escribir sobre lo imposible de comunicar.

El mundo, ¿acaso es igual para todos? El cuerpo y el tránsito de las palabras, ¿son similares en los distintos puntos desde donde se habla o se escribe y a los que creemos seres individuales? La ausencia de mundo puede ser, en cambio, algo en común para mí y para otros. La muerte se acerca con paso sólo en apariencia vacilante y lento, marcha en realidad con la decisión de un montoncito de polvo que el viento va llevando hacia el rincón de un patio. La imagen es también un problema para los amigos de la sabiduría, porque una imagen sustituye lo incomunicable por un objeto sensible, un simulacro que se puede transportar.

Podría parecer que lo imposible de comunicar es un problema de lenguaje, como si las palabras fueran insuficientes o no pudieran referirse a cosas que las exceden. Pero palabras y cosas se identifican. La cosa llamada “libro” no tendría ninguna unidad sin el nombre que la designa, sería lo que puede ser algo prismático y de papel para un perro, quizás algo para ejercitar los dientes. La cosa parece firme y estable sólo porque algo lingüístico se ha detenido en ella. De modo que lo imposible de comunicar no esconde un anhelo de referirse a las cosas mismas, más allá de las palabras, sino que se trata de algo no enunciable por medio de nombres. ¿No hay una “cosa” de la filosofía? No en el sentido en que la estoy pensando, como una experiencia de lo común y de su imposibilidad de ser transmitida.

Supongamos que lo común sea la idea de la muerte, ya que sólo idealmente se puede imaginar la propia muerte, o bien que lo común sea el deseo, la búsqueda del placer, o tal vez que sea el hecho de producir simulacros de pensamiento y series de palabras, en ningún caso se trata de objetos con rótulos. Morirse, desear, hablar no se limitan a sus verbos en un idioma, dan por supuesto un exterior al mundo de las acciones referidas. Sin embargo, la más pequeña de las palabras, una sílaba, es también la más ilimitada, donde el flujo caótico de las metáforas no se detiene nunca, puesto que esos verbos giran alrededor de un punto inextenso, aquello que se indica con la sílaba “yo”, y que no es nada. En busca de ese lugar común, la filosofía podría tomar dos rumbos: hacia la intensidad, la absoluta presencia de sensaciones, conceptos y agrupamientos de modos sensibles e inteligibles, es decir, hacia

la unidad. De esta vía surgirían posibles afirmaciones, posibles comunicaciones de lo intenso en la experiencia de estar vivo, frases que dirían: soy algo, el otro es alguien para mí, quiero, deseo que algunos estados perduren, ansío la huella, el rastro y el recuerdo, me asombran los destellos que insisten y vuelven separándose del fondo. El otro rumbo hacia lo común, que busca también salir del lenguaje y de las cosas nombradas, ilusoriamente repetidas, sería más bien analítico: descomponer lo que se agrupa, disolver la unidad brillante entre palabra y cosa, desarmar la continuidad de sensaciones y conceptos. Ninguna afirmación puede entonces suponer que entre el “yo” de este minuto y el “yo” del siguiente haya relaciones o un fundamento para relaciones. Todo lo decible, lo perceptible y lo pensable se dan en una extensión, que siempre puede dividirse de nuevo hasta el infinito. La presencia, que se afirmaba con una frase como: “yo estoy vivo en este momento”, recibe el impacto de esta indagación que dispersa la unidad aparente, donde el yo, la vida, la unión entre ambos en un tiempo dado, se separan y se alejan cada vez más. La perspectiva analítica, de raíz estoica en algún sentido, revela que toda frase es sólo eso, que el yo y la vida se conectan por razones lingüísticas, incluso estrictamente gramaticales.

Marco Aurelio definía así este tipo de análisis, que era casi un ejercicio espiritual de disolución de los velos de la existencia, aun cuando detrás de cada superficie multicolor apareciera otra y luego otra más. Si uno escucha una melodía, cae presa de esa fascinación auditiva, pero el análisis sería la descomposición de la cadena sonora, de su aparente unidad, en sus elementos primarios, haciendo de cada nota un ruido aislado. Lo mismo puede hacerse con las imágenes pintadas, o recordadas, desarmando su belleza al examinarlas como grumos de pigmentos, toques de pincel, esfuerzos de la memoria para no ver las partes y soñar con un todo. Un poema, por ejemplo, puede analizarse en sus versos, luego en sus palabras y en sus acentos rítmicos, desarticulando la unidad de sonido y sentido que le daban su aspecto fascinante. Aunque para ello, tal vez, haya que haber gozado antes con la fascinación. Contra el ejemplo de Marco Aurelio, y esa intención de una apatía reencontrada después del placer, puedo decir que el poema siempre se reconstruye, tal como la melodía vuelve a arrebatarlos apenas bajamos la guardia de la atención que la divide. La eficacia de las imágenes quizás sea

la prueba de existencia de un lugar común, para todos los que hablamos y morimos, en el deseo de partes más allá de las palabras y en la repetición de nombrarlas como totalidades con nuestras palabras.

La vía de la presencia intensa puede llamarse acaso una filosofía positiva. El camino ascético de la disolución de los simulacros, por un uso de la fragmentación conceptual de toda continuidad, sería en cambio la forma crítica del pensamiento. Sin embargo, lo intenso, la vida que creemos vivir, no podría acercarse a la comunicación, es decir, a la conciencia, de no ser por su limitación con el sinsentido, en el vacío extenso que procura, y logra casi siempre, despojarlo de su sensación de presencia. Por esto, en la ausencia de mundo, en el caos que se aleja con belleza asimétrica de cualquier unidad o esfera dadas, es cuando más se percibe la intensidad de las partículas que antes parecían brillar solamente adheridas al velo, en un sueño de constelaciones deseables. Cuando todo se despedaza, el átomo de sensación, pequeñísimo y fugaz, brilla con máxima intensidad. Para la mirada analítica, la presencia pareciera algo del pasado, el recuerdo de un destello fugaz. Y sin embargo, sólo por esa intensidad, esa vuelta de lo intenso, valdría la pena desarmar el mundo en sus partes. Así, la angustia mortal ante la ausencia de mundo, cuando se sustrae el suelo que pisamos y se agrieta la piel luminosa de lo que vemos, preanuncia una intensidad y sucede a otra intensidad. ¿Y cómo es que hablamos de esos puntos, cómo imaginamos una continuidad entre partes que nunca están presentes? ¿Cómo la vida se vuelve esencialmente una, si su presencia siempre es parcial?

Me pregunto de manera crítica, negativa, cuando la verdad sólo puede ser enteramente positiva, o sea que debo postularla: la imagen de una intensidad es más real que el proceso de divisiones que la suprimiría. Por lo menos, la imagen se muestra más eficaz que el abismo abierto cuando se anula el velo de las imágenes. La imagen me hace actuar, porque la primera imagen soy yo. Mientras que el fondo abismal me anuncia la inexistencia sin imágenes y me deja mudo. La imagen aparece en un florecimiento de lo real en múltiples pliegues, cristales, nudos, instintos y monstruosidades. El abismo, que también fascina a veces como si simulara una imagen, aunque de puro vacío, congela la vida, hace pensar en la presencia como un lugar inaccesible. ¡Si tan sólo el abismo pudiera salvarse con una frase, pero no hay tiempo ni hay

sonoridad para articular ninguna!

¿Y no se unen en una experiencia, aunque reacia a la comunicación, el encanto de la imagen y el abismo de la muerte? No tenemos otra idea del abismo que no sea morir, así como el goce de la imagen, de su intensidad, se une en su interior al abismo, a su propia anulación. El goce de la unidad entre lo fascinante y la insignificancia del abismo, entre la imagen y su ausencia, se torna tan intransmisible que ya es la muerte. Una imagen del yo se aleja en el momento en que se enfrenta al abismo imposible de sus frases. La frase: “yo estoy muerto”, imposible de remitir a una referencia en su absurdo presente, indicaría la unidad de la imagen con su fondo, del sinsentido caótico con las partes de constelaciones imaginadas en el cielo nocturno. Pero la frase “yo, muerto”, tan analizable como la unión postulada de un hablante cualquiera con la vida, representa la idea del libro. La filosofía y la literatura, efectos de la religión del libro, que es muy anterior a su parodia en el monoteísmo, son nombres puestos encima de la frase “yo, muerto, hablo por escrito”. Sin embargo, más allá de la destrucción del libro y el desgarramiento del velo, fuera de la ficción suprema del yo, habría en el pensamiento hecho de palabras y en la secreción de imágenes verbales algo que despliega una presencia. La verdad está ahí, casi al alcance de la mano, en un instante de olvido de imágenes y palabras pero que es pura imagen y palabra cierta. El yo no sabe nada de su propia presencia, que el pronombre niega, designando a cualquiera que habla en un aquí y ahora igualmente abstractos, pero puede afirmar, y esta es su máxima positividad: “siento que estás vivo”. Alguien aparece y en un instante, de ilusión, de encantamiento, o de aversión y asco, se hace presente, abandona su estado de imagen y roza la verdad. ¿Será pues lo verdadero para mí aquello que aparece en el simulacro del otro? La presencia sería entonces un efecto de un estado común o de su representación a partir de otros. ¿Qué hay en la imagen de otros que se comunica así conmigo, de tal modo que pierdo mi clausura de imagen y mi ausencia en las palabras? Quizás se trata del despedazamiento como lugar común. Lo incompleto del otro, su herida y su fragilidad, apela a mi parcialización incesante. Amo, deseo, odio o quiero matar esa apertura que descubro a la vez en mi palabra, en mi imagen. A través de lo incompleto, que no es una casualidad sino el dato inicial de cualquier existencia separa-

da, otros y yo padecemos y gozamos de la presencia, un rumor de palabras en la noche de la tribu que aterroriza la muerte. Por esa discontinuidad originaria, que se refleja en el lenguaje casi idénticamente, como si dijéramos que la gramática organiza las cosas del mundo, deseamos una continuidad, sin yo, que represente lo mejor posible la fábula de la unidad. Pero el mundo verdadero se ausenta en el tiempo que sigue, la belleza de los otros se escapa y se arruina, como señales de nuestra propia ruina. La unidad deseada, sin divisiones, sin frases, sólo se alcanzaría con la supresión de la existencia separada. Pero, ¿quién puede creer que la muerte sea una comunión, cuando hasta el más pequeño de los dioses se ha muerto de risa luego de presenciar nuestra farsa de saber?

La vida se comunica porque no es un continuo, ninguna voluntad, ningún impulso o destino la sostienen. La vida es puramente rítmica, palpita, titila, de un azar a otro. En su interrupción, hace sensible la muerte, a la que anhela volver en busca de otro final. Ni siquiera está permitido pensar que haya un final absoluto, la concentración o la licuefacción de la materia, porque lo inorgánico no puede ser esa unidad que resuelva nuestra múltiple vida orgánica. La materia no es una cosa, y se parece demasiado a una idea si la ponemos al final y al principio de la dispersión de los mundos y los seres. Lo que tengo en común con otros se manifiesta lingüísticamente, pero no pertenece a la esfera referencial de las palabras. Entre quienes hablan, lejos de las ilusiones de la comprensión, lúdica y combativamente, eróticamente, se comunica la vida con sus muertes. La presencia es un efecto de sensaciones que sortean el esquema negativo de los nombres. La vida, la energía movediza que llamamos “vida” apareciendo en unos cuerpos, se mezcla con la muerte destinada a cada organismo, como el pan y el vino en la boca supersticiosa del mamífero parlante. La borrachera que anonada la creencia en un yo persistente, cerrado, o al menos definible, indica con su acercamiento a la supresión de la conciencia el límite de la vida, que es un límite de su lenguaje.

Más allá del límite, un ser que piense, baile y se embriague sin palabras sería un dios, nada lo mataría. Pero, ¿a qué se renuncia si no se quiere morir? Al goce absoluto de amar lo que se escapa, ser el tiempo que muere y que no se escurre hacia la oscuridad en silencio. El precio de la muerte parece

barato para comprar un valor de uso supremo: el uso de los que hablan y el goce del yo. Que entonces un dios aparezca en los simulacros corpóreos que me fascinan, y que muera, y que se despedace, y que renazca en mi boca con el vino nocturno. ¿Es también todo esto la “filosofía”, un objeto sustitutivo, discursivo, de las religiones que se retiran? ¿Acaso el arte, la poesía, cuando quieren la verdad, son la trama visible de la filosofía, presencia y disfrute, después de la crítica y la caducidad del sentido, antes de la destrucción y el choque de los conceptos fugaces?

El mundo está hecho para desembocar en frases. Pero la ausencia de mundo, ¿para qué está? Obviamente, no está hecha, se da. ¿Será acaso una ausencia de frases la que produce esa dispersión, esa imposibilidad donde ya nada se une? La ausencia de mundo es la anunciación de dioses que no pueden ser alabados con frases. El arte de armar frases es la actividad que empieza cuando el mundo se ha disuelto, para recomponer unidades, simulacros de presencia. Con el arte, los dioses han muerto, pero por ese cuidado descriptivo de su ausencia vuelven a nacer. El mundo se ausenta todo el tiempo, la historia es el nombre de su destrucción incesante. Pensar es escribir la historia de la destrucción de todo lo existente en el aire efímero de un cuerpo vivo.

La ausencia de mundo aparece cuando otro se presenta viviendo ante mi vista perdida. Puesto que aquello que se sustrae, el mundo en el que creíamos estar, no era sino un aglomerado de seres y palabras, retirándose ahora de los sentidos, descuidándose, para que flamee una materia intensa y se articulen relaciones extensas. ¿Dónde y a qué precio? En alguien que recibió un nombre y lo lleva como un pequeño destino, como la parodia de una fatalidad, y al precio de quemar el mundo general, las cosas, un idioma en el que hablar, al precio de escribir con sus restos carbonizados, sobre una piedra cualquiera, el signo único y sin contenido. ¿Acaso cada cuerpo vivo, que ama, habla y muere, podría ser un signo? En todo caso, su valor de uso, su poder comunicativo, sería inagotable. Sería un signo que puede olvidarse, pero no interpretarse. El simulacro de una presencia que llamamos individuo, aunque nada en el mundo esté tan dividido ni sea tan infinitamente divisible, se entrega gratuitamente, diríamos. No obstante, es invaluable porque puede usarse sin fin. Es el patrón oro de toda comunicación. Nadie

puede regalarse a sí mismo, y sin embargo necesita darse, lo que luego exige una devolución, tan imposible como traducir el oro a su valor constante. Nada menos útil que el oro y que el ser vivo, nada más necesariamente tasable. Así, tal vez, podría entender el grito de guerra de Nietzsche, en un momento del capitalismo primitivo: “¡Ya que no nos dejan darnos, debemos vendernos!”, o mejor: “¡No es posible darse, es preciso venderse!”

¿Cuándo podré ser tan rico como para recibir aquello que se me desea dar? ¿Cuándo dejaré atrás la pobreza excesiva que me obliga a dar y dar? Preguntas sin devolución.

Que el pensamiento contemplativo, orientado por la sensación de presencia o por el análisis disolvente de lo que hay, sea una actividad gratuita, un gasto del tiempo, sólo resulta verdadero desde un punto de vista utilitario. Desde la producción de cosas o la obtención de valoraciones, como el prestigio, se dice que la expresión sentimental, la filosofía o la borrachera son actividades improductivas, derroches del tiempo. Pero sólo el contemplativo puede valorar la acción en el mundo. No hay en el fondo gratuidad en la contemplación ni en la poesía, sino una violenta valoración de los actos, las palabras y los seres del presente. La filosofía quiere valer por todo lo existente y por su destrucción: “¡que el mundo perezca para que lo imposible sea concebido, y que sea dicho y que al final el párpado de la vida se cierre sobre un planeta inerte!”

Un niño sentado en la arena arma un mundo con sus manos y con sus palabras, pero sabe que juega en el paréntesis entre dos destrucciones, que sus pies y su silencio pisotearán esos edificios incluso antes de que unas olas respondan a la gravedad del caso. Sobre este movedizo suelo de ruinas, de montoncitos de arena, se levantó sin embargo el mejor de los mundos, el sueño de lo posible, una verdad que no fuese mortal.

Un dios —leí alguna vez— somos, porque hay más de uno, pero tal vez únicamente se trate del signo que apunta más allá de las frases, una fisonomía preferida, una obsesión. Para el que habla, el que se cree presente bajo la proteica unidad de la sílaba “yo”, no puede haber más de un signo, y la desgarradura no le quita su amor al velo brillante de los cuerpos, su apego a las palabras. Pero el destino, la parodia de una verdad que se va volviendo más y más seria en la medida en que no tiene un modelo para imitar, se oculta en

lo más evidente, el nombre. La afirmación no verbal de una existencia (“Yo, X”) se fundamenta en la comunicación de lo irrepetible, es decir, del evento particular de alguien que tiene un nombre, o que más bien fue objeto de un nombre. Por eso lo primero que se dice en todo intento de comunicación, aun en los que saltan por encima de las diferentes lenguas, es el nombre. “Yo me llamo...”, o sea que soy el nombre que llevo. Pero, ¿hay algo menos determinado, más contingente? Ni siquiera se trata de un evento histórico, sino de una serie de encuentros y filiaciones que se cruzan y se elevan a mascarada de un destino para una vida, sólo porque no hay palabras que traduzcan el nombre. Letras, muescas en un tronco, nudos en trenzas de hilo, familiaridades fonéticas que no tienen traducción. Ante el viento de una noche helada, en una montaña sin poblaciones, ¡qué raro llamarse de esa manera! Si me voy a morir, si todos los que amo algún día morirán, si el estado de huella o de frase se desvanece con las últimas partículas depositadas en el bajorrelieve de unas letras casuales, ¿cómo puedo llamarme?

Envío

Carta a Georges Bataille sobre la necesidad de la filosofía para la vida

Querido Georges,

Perdoname que interrumpa tu silencio con estas palabras que sólo para mí resultan de algún modo necesarias. Me llama la atención ahora tu abandono de la filosofía en su aspecto más clásico, como serie de tentativas de explicación del mundo y de la experiencia, puesto que sin duda tu lectura de Hegel en un momento podría suscitar una revolución del pensamiento sistemático. Tal vez lo hiciste sin embargo, por otras vías, y en lugar de radicalizar el esfuerzo de lo negativo, la potencia de la muerte y del sacrificio para fundar una experiencia al mismo tiempo excepcional y común, buscaste una vía positiva, el deseo que siempre dice “sí” aunque se tope con la muerte de nuevo en el instante de su culminación.

De ser así, ¿no habría entonces más “filosofía”, o sea experiencia de pensar hasta el límite de lo que uno puede, en tu novelita *Madame Edwarda* que en todas tus reseñas de libros sobre autores que se consideran filósofos?

Incluso te diría que, si la filosofía es teología desplazada, dado que ninguna explicación del mundo se sustrae de una mirada exterior a él, la identificación de Dios con una puta puede resultar más ilustrativa que la simple sentencia de muerte sobre una entidad antropomórfica que nunca habrá sido muy firme.

Recuerdo también cómo señalabas, en un borrador íntimo que me mostraste, el momento preciso en que te pareció que ya no podrías seguir leyendo a los filósofos, o que al menos ya no podrías entenderlos tal como en una época te pareció que estaba a tu alcance. Decías que viste morir a un piloto alemán, su cuerpo quemándose con el avión destrozado, en un lugar del campo francés. No sé si era un ejemplo literario o una experiencia. Para la cuestión de su verdad, da lo mismo. La carne absurda que se quema en una absurda pero insoslayable situación de guerra pareciera lo contrario de cualquier idea. Y ya la dialéctica se volvía un juego de lenguaje. ¿De qué sirve tener la idea de la muerte, jugar con su insistencia como una máquina para intensificar la vida, si el acto de morir de cualquiera no implica una negación ideal del ser? La muerte no era para vos una negación de lo que es, que luego pudiera resolverse en otro nivel, afirmando ser y no ser al mismo tiempo en la unidad indiferenciada del presente. La muerte no trabaja para el sentido de la vida, no es un punto final en el esfuerzo de la larga frase que inventamos como destino. Lo supiste entonces, y dejaste a un lado la vanidad sistemática de ciertos filósofos complejos; no porque antes hayas querido armar un sistema, pero sí te habías entregado a la ilusión de comprender ensamblamientos coherentes.

Más te duraron los saberes sobre el mundo, antropológicos, sociológicos o psicoanalíticos, pero sabemos los dos que el mundo no tiene la consistencia suficiente como para hacerlos durables. Otros puntos de la filosofía, para nada ideales, como la risa, la soberanía o la suerte, te dieron un aspecto positivo de la vida que la historia de la filosofía había mortificado para transmutar de época en época como si las ideas no fueran secreciones de los cuerpos. El enloquecido Nietzsche que se creía Dionisos resucitado fue un modelo hasta el final. Insuperable, también lo es para mí. ¡Pero qué lejos estoy la mayor parte del tiempo de vivir en consecuencia! Tampoco vos pudiste hacerlo. La locura no es para cualquiera. Por eso necesitamos la filo-

sofía, una locura filosófica: la risa y la soberanía, aunque casi nunca nos visiten, para negarnos a llorar por nuestra suerte demasiado limitada y para no arrodillarnos con proyectos teleológicos o edificantes.

Que leer te resulte edificante sería lo peor que podría pasar con tus escritos. El silencio, la meditación sobre la paradoja de la palabra “silencio”, como un ruido que nombre su propia ausencia, sería quizás una respuesta mejor. ¿Por qué te escribo entonces? Creo que necesito tu silencio para que la vida se manifieste en las palabras, no a la manera de una filosofía de la vida, que trata acerca de lo viviente como si algo no viviente pudiese hablar, sino en forma de cortes rítmicos, espaciamientos, imágenes del sexo, la muerte, el amor, es decir, metáforas inescrutables de la comunicación y de la imposibilidad de comunicación. Para que en el silencio empiece a oírse el murmullo acompasado de los otros, que nazcan los otros en los siglos que vendrán, tal vez. Sin embargo, sólo me importa lo que hay ahora. Y vos estás muerto. Conversar con los muertos es un truco viejo de la poesía. Un filósofo más coherente no admitiría nuestra charla. Somos demasiado íntimos para permitirnos la ilusión de un pensamiento general, traducible a todos los idiomas y a todas las épocas.

Te escribo, Georges, a la mañana, pero lo que vos escuchaste pertenece a la noche, sólo con luz artificial parece irrefutablemente cierto, cuando se acerca a nosotros el sueño, hermano de la muerte. Te gustaban las frases de Hegel en los prolegómenos a su estudio sobre el surgimiento de la conciencia, esa cabeza ensangrentada que cruza la percepción en la oscuridad nocturna, más allá una mancha blanca, sombras, pequeños ruidos donde el oído busca regularidades, ritmos para adormecer la atención. Pero el gusto no era una adhesión. A mí en conjunto me gustan tus ensayos, tus diarios, aunque a veces no pueda adherir a todo lo que dijiste. Por momentos, tantas palabras sobre lo imposible de decir se asemejan a una fuga del mundo. Incluso tu idea del gasto improductivo, que no es de este mundo, parece una escapatória de la realidad de los intercambios: el que derrocha es tan necesario y útil como el que trabaja y produce cosas, está igualmente incluido en los más prosaicos proyectos. Creo que algo de esa ingenuidad se traslada desde tu idea de la poesía, como grito, como expresión absoluta, cuando en verdad está hecha con el mismo material del lenguaje comunicativo, útil, ordenador.

No podías aceptar, en el mundo en que estabas, un principio de sobriedad para la poesía.

Volviendo a Hegel, que después de su tren fantasma empezaba a poner claridad y sistema y resolvía la incongruencia de la percepción en una estructura ascendente, alejándose más y más de la simple certeza de lo sensible, de los cuerpos, vos preferías quedarte en la incertidumbre originaria, en el interior más denso de la noche. El espíritu era una superstición surgida de la ambigüedad de las palabras. La noche material era la filosofía antes de ser escrita y sus apariciones se traducían poéticamente, como un balbuceo o una exclamación. Esta carta, escrita por la mañana, no es filosófica en ese sentido. El papel que decía “ahora es la noche”, el “ahora”, instante de presente absoluto que el lenguaje desplegado en el tiempo no puede más que apuntar metafóricamente, ha perdido su verdad. La certeza de lo sensible, que señalaba una vida, un aquí en este punto de tiempo y de espacio, ha caído con la escritura de su gesto de señalamiento. Tus papeles, tan apasionados por todos los temas, tan cercanos al arte, la filosofía, la poesía, los saberes, ¿serán la noche cuya presencia innegable se nos escapa al otro día? Sin embargo, ¡con cuánta esperanza, cuánto deseo de perderme, sigo en el día para que al final llegue la noche! A leer y olvidar entonces.

¿Por qué el “ahora” de la noche, escrito, desaparece como verdad a la luz del día siguiente? Quedan las huellas, las frases pululando en una página azarosa, pero su verdad se dispersa, se resquebraja. La verdad no es un problema de lenguaje, de relaciones entre el lenguaje y algo externo, sino un origen detenido y sin despliegue, un nacimiento prematuro, una inmadurez continuada. El que habla muere siempre joven, el que habla dice su lenguaje como un balbuceo que nunca llega a articularse con claridad. El que habla vive de noche. No es una diosa virgen la que enciende su antorcha al lado de las páginas, sino el fulgor angustiante de no ser nada, la nada misma hecha un bollo de papel que simula un cuerpo inclinado sobre la mesa y tratando de no pensar, pensando para dejar de estar ahí.

Un filósofo coherente piensa que algo lo acompaña en su noche, a la luz de su lámpara, la diosa razonable o el espíritu de la verdad que viene a visitar su carne, olvidada de sí misma. Pero nosotros sabemos que no hay acompañamiento, que son formas vanas de la materia lingüística todas esas voces

que repiten: “¡Hay verdad, al menos la tuya y la de tu vida!”, o cosas por el estilo. Las palabras dibujan la ausencia de una voz verdadera. El mito, un dios, como la lógica, son la ausencia de mitos, de dioses y de logos en la noche que devuelve las palabras a su condición elemental, ruiditos del animal sin instinto, que no ha llegado a la construcción del instinto. El instinto de verdad, del que hablaba tu amigo con ironía casi bufonesca, no es más que un velo para la astucia de sobrevivir, una excrecencia del lenguaje como herramienta de transmisión por fuera del cuerpo. Pero la noche, tu experiencia interior y nocturna, busca un instinto menos divisorio, menos tajante con respecto a los seres, las cosas, los materiales de la existencia. Sería el instinto de no saber, es decir, ya no saber, el puro no saber, el saber de nada. Entonces, yo no sabría siquiera continuar con la impostura de un yo. Ese olvido de sí, tu mística atea, implicaría no hablar más, porque todas las frases tienen, fundamentan un yo. Pero cuando más se plantea la necesidad intensa de una experiencia que bordea el silencio, más se escribe. Seguiste escribiendo sin cesar. Yo prosigo esta carta que no está dirigida a nadie, que le pregunta cosas a la muerte escondida en los libros.

El pensamiento y la escritura sin duda fueron necesarios para tu vida, pero siempre pareciera que la intensidad está en otra parte, que los actos de pensar y escribir son demasiado serviciales. Si escribimos sobre lo mejor, fácilmente caemos en la falacia de la dignidad, disfrazamos lo más alto como si fuera lo más respetable. Lo nuevo o lo nunca visto se vuelven entonces, aun en su torpeza o en su monstruosidad, mejores que lo bueno y lo bien pensado. Si escribimos sobre nuestras sensaciones, lo que desearíamos sentir o las satisfacciones que quisiéramos mantener, como puntos que no se disolvieran en ninguna línea, como perforaciones del tiempo vivido, nos envolvemos en el sueño de ser otra vez animales, enamorados del cuerpo y de su repetición potencialmente infinita. Sólo el aplauso es una escritura gratuita. Por eso tus elogios de los otros, del pensamiento de los otros, de las experiencias lejanas, del origen impensable en el principio del tiempo del lenguaje, son la experiencia de una libertad al escribir. No somos libres porque cedamos a nuestros caprichos y obsesiones, sino al afirmar al mismo tiempo nuestra suerte y todo lo que no está en ella.

Tu cabeza, amigo muerto, no estaba hecha para el sistema, ni siquiera

para la clasificación sistemática de los elementos heterogéneos en las sociedades homogéneas que habitamos, porque eso hubiera sido homogeneizar lo heterogéneo, como la consagración póstuma de la historia literaria para el poeta maldito. Tampoco el esfuerzo del novelista te interesaba: las novelas que arrojaste al mundo, de las mejores que he leído, eran impulsos, desahogos, la punta sexual de un pensamiento erecto que no podía escenificarse ni en los diarios íntimos del solitario ficticio que inventaste. Lo que hiciste fue una comunidad sin contenido. Cada pequeño yo que un día abre tu libro y lo discute se transforma en una multitud y en un desierto. Es la población de la experiencia interior, del arte como erotismo, de los fetichismos más personales.

No puedo negar tu impulso de comunidad secreta con una traición evidente, que sería ordenar tus ideas, dividir tus papeles en series y en temas, separar tus poemas adolescentes de tus novelas lúcidas hasta el deslumbramiento, organizar tus ensayos en filosóficos, antropológicos, literarios y estéticos. De alguna manera, sin embargo, tuve que hacerlo, pero sólo dibujé un umbral. Es el mío, el que atravesé cuando leí en algunos fragmentos tuyos las mismas preguntas que asediaban al chico sin religión y sin demonio que yo era entonces. ¿Morir? Una farsa. ¿El sexo? Una regla que ordena la farsa. ¿Pensar? Frases dichas.

Pero detrás del umbral no hay, como sabemos bien y lo olvidamos a cada momento, una forma de ser o de pensar, ni siquiera una forma de escribir. La vida en ese umbral es un prejuicio del lenguaje, y la única soberanía consistirá en inventar aquello que no habla. Por eso tus palabras, en este silencio que las rodea, se han vuelto soberanas. Aunque sería una ilusión por mi parte desear contagiarme de ese estado. Te escribo sin accesorios, en el aire, para la nada que no niega lo que hay, que es el telón pintado y los cuerpos que se agitan cambiándose unos por otros. Te escribo, viejo Georges, para decirte adiós.