

DESAPARICIÓN Y ATENCIÓN*

Claudio Martyniuk* *

Nocturno de la Ciudad

Sólo una cultura puede admirar un cuerpo, convertirlo en objeto, descubrirlo cubriéndolo y descubriéndolo. Cuerpo idealizado, divinizado: la enseñanza del gimnasio griego incluía una estética, una técnica para que los jóvenes supieran como alcanzar correctamente la desnudez. Cuerpo torturado, ocultado: la práctica de Esma incluía una técnica para que los jóvenes oficiales supieran correctamente hacer hablar al cuerpo, y después enmudecerlo e invisibilizarlo. Las palabras acaloradas no son metáforas, son expresiones del cuerpo. Y el cuerpo pertenece a la ciudad. Ciudad liberada, a merced de los grupos de tareas. Como en un principio, cuando nomos era partición y división del espacio, se dividieron el territorio los diferentes grupos de tareas: la ciudad fue de Esma. Nomo como gobernante: Cero imperaba. Polis, lugar donde las personas alcanzaban la unidad. Aristóteles supo que una ciudad está compuesta por diferentes clases de hombres; personas similares no pueden crear una ciudad. Buenos Aires, 1976/83, ciudad donde las personas desaparecían, la diferencia era combatida, el pelo largo rapado, ciudad de botas y uniforme.

Toda creencia es un tener-por-verdadero (Nietzsche). Tenerse, mantenerse, atenerse a una verdad, quizás esa experiencia de la creencia difiera de la experiencia de la sacralidad. Sacralidad sin creencia (Heidegger). El desencanto como condición de la santidad, una santidad sin sacralidad (Levinas). Fe y religión; fe o religión. La herencia de la religión en la política: *relegere*, de *legere*, recoger, reunir; religare, de *ligare*, vincular, unir. La etimología no hace la ley, es cierto, pero reunir y unir son tareas de pastoreo. Religión como experiencia performativa, más que un hecho empírico, un *factum*, un acto de fe irreductible, quizá fundado en la confianza o en la fianza, en el asentimiento, en el acuerdo o en la piedad, sin el cual no habría vínculo social; ni convención, ni institución, ni constitución, ni estado, ni ley, ni esa performatividad que vincula el saber de la comunidad científica con el hacer y la ciencia con la técnica (cfme. Jacques Derrida, "Fe y saber", en *La religión*, J. Derrida y G. Vattimo, de la Flor, Buenos Aires, 1997, en especial, pp. 71 y 97). El testimonio de esa experiencia hace confluir dos fuentes: lo indemne (lo salvo, lo sagrado o lo santo) y lo fiduciario (fiabilidad, fidelidad, crédito, creencia o fe, *buena fe* implicada hasta en la peor *mala fe*). En ese testimonio, la verdad

* Abogado (UBA), Doctor en Derecho (UBA). Profesor Adjunto de Filosofía del Derecho de la Facultad de Derecho (UBA), Jefe de trabajos prácticos de Epistemología de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA).

es prometida más allá de toda prueba, de toda percepción, de toda mostración intuitiva. Y mientras se secuestraba, mientras con clandestinidad las mismas fuerzas que habían tomado el estado actuaban por la noche, encapuchadas, con uniforme nocturno, de día tomaban la palabra para dar el sermón sobre la sagrada misión que tenían en sus manos. Desaparecían personas. Se decía, campaña de desprestigio desde el exterior. Se decía, cómo creer que aquí, entre nosotros, eso.

“No hay oposición -fundamental- entre *vínculo social* y *desvinculación social*. Cierta desvinculación interruptiva es la condición del *vínculo social*, la respiración misma de toda *comunidad*”, dice Derrida (op. cit., p. 103). ¿Pero acaso la desaparición forzada y el aniquilamiento pueda ser una figura, una figura argentina, de esa condición para mantener el *vínculo social*? ¿Qué respiración artificial la de esta comunidad!

La experiencia del desencanto, pero la imposibilidad de tener experiencia de la desaparición. Mera supervivencia (en gr., éxtasis). “El rostro humano es una fuerza vacía, un campo de muerte”, para Antonin Artaud. La fuerza lo vació todo, un campo de muerte hizo desaparecerlo; mientras tanto, la polis, como si fuera fuerza vacía, indiferencia ante la muerte. Desencanto, rostro abandonado a la desaparición, olvidado, sin forma, sin fantasma. Una forma, aquello que proporciona la polis, lo que se eleva de mera vida, una imagen para un espiritualismo social (fantasmas para el cazafantasmas Marx, quien vería en el estado la voluntad de imponer una ilusión con el fin de encubrir explotación y de proteger y adornar la miseria; Marx vería en todo poder de la razón que busca imponer y perpetuar una forma de estado una miseria de la razón; Marx, el catador de la impureza de las formas, del escándalo que encubren las abstracciones trabajo y necesidad, contrato y sujeto, libertad e igualdad, derecho y dinero; Marx, contra la abstracción represiva, contra la máxima igualdad que es la máxima subordinación). Pero aquí, informe, sin nada que se eleve de la mera vida, la fuerza vacía, el campo de muerte. Aquí. Y esa imposibilidad de experimentarlo.

Vida y Política

Desde la antigüedad griega se hace de lo político una diferencia específica, fundada por medio del lenguaje, que desarrolla una comunidad de bien y de mal, de justo y de injusto, y no tan sólo de placer y dolor. Así, la política sería el ámbito en que el vivir debe transformarse en vivir bien; y la mera vida lo que debe ser politizado, lo que debe ser excluido para fundar la ciudad de los hombres. Como el pasaje de la voz al lenguaje: voz, signo de dolor y de placer propio de los vivientes; lenguaje, que haría posible manifestar lo justo y lo injusto, lo conveniente y lo inconveniente. Por milenios fue así concebido, animal viviente y además capaz de una existencia política. Pero, como lo advirtió Michel Foucault; el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente, y la especie y el simple cuerpo viviente individual se convierten en el objeto de las estrategias políticas, pasándose de la soberanía propia del estado territorial a la biopolítica. El cuidado de la vida natural de los individuos lo toma el estado, tal vez por la transformación y decadencia del espacio público; tal vez por cambios estructurales. Los cuerpos dóciles como resultados del control disciplinario y del progresivo interés por la vida biológica de la política. La identidad, conciencia y poder de control exterior como fruto del uso de tecnologías del yo. Individuación y biopolítica anudan una época, esta detención.

Individuos que concebían la política como herramienta de cambio social. Vidas desaparecidas. Bebés apropiados, identidades adulteradas. Docilidad de la población.

Voz, dolor de las madres. Lenguaje, ya sin sentido para la injusticia. Tecnologías, ya casi sin uso para ir más allá de las fronteras, para ejercitar la crítica.

Excepción

Soberano es el que decide sobre el estado de excepción: tal la sabida definición de soberanía de Carl Schmitt. Y la excepción ha sido la regla en las dictaduras del siglo XX y, ¿acaso lo sería también -como lo afirma Giorgio Agamben en *Homo sacer* (Pre-textos, Valencia, 1998)- en la democracia, porque se estaría disolviendo para converger, desde la sociedad del espectáculo, al totalitarismo? La excepción, concepto límite en la teoría del derecho, en el presente dejaría al descubierto su límite: la esfera de la vida. La excepción, ocupación del afuera; también toma de cuerpos hasta su desaparición. Creación de una zona de penumbra -desaparecidos, ni vivos ni muertos, afirmó Videla-. La excepción se localiza, no en la cárcel -reglada por el derecho penal-, sí en el campo de concentración, o en el campo de desaparición (y por eso mismo los campos no pueden leerse desde "Vigilar y castigar"). La excepción, umbral, límite que hace aparecer la oscuridad entre lo que está fuera y lo que está dentro. Esma, entre la ciudad de los vivos dóciles y las aguas del olvido y de los muertos. Excepción, hacer de los derechos meras creencias.

Violencia

Expuesta al umbral, la vida abandonada por ley. Sobre el umbral, "el soberano es el punto de indiferencia entre violencia y derecho, el umbral en que la violencia se hace derecho y el derecho se hace violencia" (Agamben, op. cit, p.47). Sobre el umbral, en Esma, Massera, almirante, miembro de la Junta Militar.

A diferencia de quienes sostienen que no habría anterioridad de la naturaleza con respecto a la ley, para Hobbes la antinomia *physis/nomos* legitimaría el principio de soberanía -y el soberano, para Hobbes, es el único en quien sobrevive el *ius contra omnes* del estado de naturaleza, con lo cual la indistinción entre violencia y derecho incorpora el estado de naturaleza en la sociedad, no como una época real, sino como un principio interno al estado, "como un umbral de indiferencia entre naturaleza y cultura, entre violencia y ley, y es propiamente esta indistinción la que constituye la violencia soberana específica", dice Agamben (p. 51), lo cual se revelaría en la excepción. El estado de excepción como estado de naturaleza, lo exterior reapareciendo en el interior, reaparición que impide diferenciar *physis* de *nomos*, interior de exterior, naturaleza y excepción. Y desde la Primera Guerra Mundial el espacio de la excepción rompe sus confines y tiende a coincidir con el ordenamiento normal, como si el poder constituyente no se agotara en poder constituido, como si el poder soberano pudiera mantenerse en potencia. Mientras tanto, los súbditos obedecen y respetan la excepción, posibilitando que la excepción se haga regla. Así, el cumplimiento de la ley se hace coincidir con su transgresión (los militares argentinos han hecho del transgredir la constitución una regla, la regla por la cual los golpes militares serían maneras excepcionales de defender el orden republicano).

Dos Pueblos, Dos Violencias

Pueblo, cuerpo político integral. Y pueblo, subconjunto, fragmento de cuerpos menesterosos y excluidos. Pueblo, inclusión que pretende no dejar nada fuera. Y pueblo, exclusión sin esperanza. Pueblo, ciudadanos integrados y soberanos. Y pueblo, conjunto de los miserables, los oprimidos, los vencidos. Pueblo, en su interior se halla la fractura biopolítica: pueblo de los excluidos en el interior de las democracias capitalistas; pueblo, Tercer Mundo. A la vez, violencia que establece derecho y violencia que lo conserva, violencia que al conservarlo, mediante la represión de las fuerzas hostiles, debilita - como señaló Walter Benjamin - la violencia que lo crea.

Son filosofías de la historia de la violencia. Todas recuerdan que, por ejemplo, el contrato en su origen, y en su posible conclusión, remite a la violencia. En algún caso -Benjamin- se advierte sobre las consecuencias del olvido: la desaparición en la conciencia de los miembros de una institución de la presencia latente de la violencia podrá corromperla -y los parlamentos, señalaba Benjamin, no han sabido conservar la conciencia de las fuerzas revolucionarias a que deben su existencia, olvidan que representan una violencia fundadora, y en ese olvido se va recorriendo un camino de “corrupción”, se va brindando un “lamentable espectáculo”.

La violencia no se practica ni tolera ingenuamente. (¿Cómo se la olvida? ¿Cómo no se la advierte? ¿Cómo se relaciona con el derecho y con la justicia?) Se la pinta. Sería un dato natural, dado. O sería un dato histórico, adquirido. Se reconstruye, como lo hace Walter Benjamin en “Para una crítica de la violencia” (1921) - ¿habrá leído Massera?- que secretamente el pueblo admira al *gran criminal*, no por sus actos, sólo por la *voluntad de violencia* que ellos representan al irrumpir y amenazar esa misma violencia que el derecho trata de sustraer del comportamiento del individuo; desafían el destino, como los héroes. La violencia amenaza al derecho, porque la violencia funda al derecho (o lo conserva): así lo hace una violencia *mítica*, que establece fronteras, culpabiliza a la mera vida natural, amenaza sangrienta sobre el infeliz viviente (y la sangre es símbolo de la mera vida), redime al culpable (no de la culpa, sino del derecho, dice Walter), es violencia sangrienta, ya que la dominación del derecho sobre el ser viviente no trasciende la mera vida y exige sacrificios, hasta tomar la sangre. No es la violencia *divina*, esta destruye el derecho y las fronteras, golpea y redime, es letal aunque incruenta, es pura violencia por amor a la vida, no exige sacrificios aunque los acepte -y habría que poder contactar esta distinción de Walter con las líneas diferentes que parten de Simone Weil para ir una por el sendero silencioso de la Justicia, otra por el recorrido del derecho, y la ley que se escribe para el camino de la libertad. Habría que hacerlo para diferenciar la mera vida de la existencia justa.

Violencia que hace desaparecer, pero violencia que no se debilitó por hacer desaparecer. Ante los desaparecidos, cualquier marino o militar podía actuar como soberano. Ante esos soberanos, cualquiera, cualquier ser vivo estaba expuesto a la desaparición; cualquiera, aún los más dóciles. Violencia que establece la excepción como regla, que hace desaparecer cualquier derecho. Violencia, nomos del soberano que condiciona cualquier norma. Violencia que acorrala. Oscuridad del estado de excepción, indeterminación, derrotabilidad radical.

El Campo

Campos de exterminio, de desaparición. Campos, también, de concentración, campos para *refugiados*. Convertida en regla la excepción, el campo es el espacio que se abre, “es una porción de territorio que se sitúa fuera del orden jurídico normal, pero que no por eso es simplemente un espacio exterior. Lo que en él se excluye, es, según el significado etimológico del término excepción, *sacado fuera*, incluido por medio de su propia exclusión. Pero lo que de esta forma queda incorporado sobre todo en el ordenamiento es el estado de excepción mismo,” dice Agamben (*op. cit.*, p. 216), señalando que el campo hace indiscernibles hecho y derecho, excepción y regla, lícito e ilícito. Campo, zona de indistinción donde el derecho subjetivo y la protección jurídica dejan de tener sentido. Umbral en el que no hay más que indeterminación. Campo, materialización de la indeterminación. Esma, desmaterialización de los derechos, de la vida.

Tragedia

“La tragedia griega misma, ¿no es quizá siempre, esencialmente, una tragedia del derecho? ¿No hay quizá una continuidad fundamental entre la tragedia y el derecho público (así como probablemente -del lado opuesto- hay una continuidad esencial entre la novela y la norma)?” Apenas un mes antes del golpe militar en la Argentina, Michel Foucault realizó esta observación en su lección del 25 de febrero de 1976 (en *La genealogía del racismo*, Altamira, Montevideo, 1992, p. 127).

Golpe y reinado de la absoluta indiferencia. Vidas en la frontera de la dócilidad y la imbecilidad. O vidas desaparecidas. Sólo las sospechas de formas de resistencia. Solas las madres, como locas, presentando habeas corpus, reclamando, viviendo una tragedia. Sabían de la tragedia. El resto, un pueblo, no creía. Creía tener derechos.

Manantial de eficacia, invitación a la audacia, en silencio, en la noche clandestina, encapuchados, pero bendecidos, oponiendo pureza e impureza, obligaron a salir de la sociedad, de la familia y luego del mundo, a miles de hombres y de mujeres. Los aislaron en campos, como si trataran de evitar el contagio. Les sacaron la conciencia, la pura intimidad, y luego, en el desenfreno, en sesiones donde uno a otro se estimulaban para franquear las barreras de las inhibiciones, torturaban y por fin arrojaban cuerpos, pedazos, los tiraban a un fondo de aguas cada vez más oscuras. Ellos, en el frenesí, no sabían, no querían saber qué hacían: producían desaparecidos. Una tragedia también para los sobrevivientes. La tragedia de los testigos. No me refiero a secuestrados y luego liberados: para ellos la tragedia es más que la sombra de la presencia que conservan. Me refiero a los patéticos millones de testigos de esa experiencia, de la experiencia de la desaparición, de la desubjetivación radical; a esos millones que sobrevivieron sin nunca hacer nada, sin abrir los ojos, sin oler la sangre, sin oír los gritos de dolor. Me refiero a esos testigos que son testimonio de la desaparición de la sensibilidad. Me refiero a esos que dejaron a las madres solas. La tragedia del pasado se arrastra en el presente y ensombrece el futuro. La novela y la norma son otra cosa, pero nacieron de allí, de esa tragedia. No de Tebas, de Esma.

La Voluntad de No Querer

Desaparecidos y memoria, mera vida y sucesión biológica, los familiares, madres, abuelas e hijos ejerciendo la acción de recordar (no pueden olvidar, no pueden perdonar, no les cabe la indiferencia), expresando la voluntad de verdad, buscando la verdad y la justicia, esas aliadas. Mientras tanto, la voluntad general de los ciudadanos, la voluntad política dominante olvida y es indiferente. Dos mundos. El de la familia, el centro de la desigualdad; el de la polis, donde se conocen iguales. ¿Dos? ¿Iguales? ¿Desiguales? En esos mundos, los que encumbran valores contrarios a la vida (esos cristianos nihilistas que quieren la nada), pesimistas que creen en el marchitar de todo y que, entonces, ya no quieren, renuncian a toda positividad del querer, desarraigados que cortan, extirpan la radicalidad desde las raíces, desencantados, abandonados al azar melancólico. También positivistas, evolucionistas, desarrollistas, ingenuas amélie. Y nadas, bolsas plásticas de nada por todos lados. Madres de nada, hijos de nada, padres de nada, escuelas de vacío. Y todavía, también quienes sudan, siguen, predicán en el desierto, siguen, deben seguir.

(Bajo tierra. Salir del subte en Constitución. Escalón por escalón, calor y confusión. En la cabeza de todos está la economía: doscientos cincuenta pesos, tarjetas de débito, colas en cajeros, desesperación en ventanillas. Escalón por escalón, a punto de salir a la luz. Una curva y está la luz. La curva y una explosión. Constitución y confusión. Susto: un chico, uno de esos tantos chicos, desde afuera, desde arriba, está tirando cohetes. Mira sin expresión. Tira los cohetes con lejanía, casi con indiferencia. Caen sobre los que salen, sobre los que suben. No está abajo. No puede subir. No tiene en la cabeza la economía. Ni tarjetas, ni débitos semanales. Hoy. Ahora. Ni derechos, ni declaraciones de derechos. No sabe de aniversarios – de la democracia, de la declaración de derechos humanos. No se interesa por la economía. No sube. No baja. Tira cohetes. ¿Acaso molesta? Puede quemar camisas finas. ¿Inquieta? ¿Quién lo recuerda? Desaparece. Más desaparecidos. En la cabeza de todos está la economía. No resistimos. Desaparece todo. Desaparece la sensibilidad. Tira cohetes. Nada. Nada se responde. Silencio. Desaparecen las palabras. En la cabeza de todos está la economía. Doscientos cincuenta pesos. Desaparece el dinero. Bajo las aguas, la cosecha ya había desaparecido. Antes había desaparecido el trabajo. Desaparecen los ingresos. Democracia. Derechos humanos. Doscientos cincuenta pesos. Veinte mil desaparecidos. Un chico tira cohetes. Molesta. Ya pasó la molestia. En la cabeza de todos está la economía. Desapareció la cabeza.)

¿Puede el Arte Ser Un Freno Ante el Límite?

¿Acaso el arte sea capaz de ayudar ante las experiencias límites, inasimilables, experiencias como la desaparición de las experiencias, como la desaparición? Para narrar eso, ¿quién podrá coordinar alma, ojo y mano?, ¿quién podrá ser justo para encontrarse consigo mismo en ese acto de representación de la mudez radical? ¿Cómo hacerlo cuando al arte aspira a las masas, cuando en el arte predomina el aparato sobre la persona y cuando para la persona el montaje artístico ya parece quedar limitado a lo inconsciente (porque ya no es experimentación: la experimentación es consciente)? ¿Cómo, cuando la política se concibe como obra de arte para producir industrialmente consciencias, para construir mediáticamente realidades? ¿Cómo, después de la

estetización de la política (nacionalsocialismo) y de la politización del arte (comunismo)? ¿Cómo, cuando la experiencia se empobrece? ¿Cómo establecer un silencio en el que la verdad pueda germinar? ¿Cómo? ¿Acaso se podría inventar un procedimiento, una máquina, para hacer obras sobre el dolor, el horror, la crueldad y la violencia? ¿Cómo, el arte podría hacer, podría ser una máquina que hace sentir lo no sentido? ¿Cómo percibir un campo de desaparición para que pueda significar investirlo con la capacidad de mirarnos a nosotros mismos; cómo hacerlo sin aniquilarnos por el aura de esa imagen? ¿Cómo lograr que esa narración consiga un sentido de reciprocidad? Pero también. ¿cómo evitar que sea una fuga hacia la fantasía, una naturalización de la fantasía que, como una película, se haga más natural que la realidad; cómo lograr no que deje de ser una pesadilla, sino que permita que el yo despierte?

Unión de Mundos

Será, como lo dijo Whitman, que dar vuelta las páginas de un libro es tocar a un hombre, será eso, el temperamento que hace a un trozo de papel una obra de arte, será, tal vez, la búsqueda de nombres e imágenes para la masa de carne trabajada que somos, será el despotismo de nuestra época, publicidad que roza la superficie, acaricia para hacer consumir, será toda vigilia arte como antes lo fue religión, será otro ejercicio de duplicación del hombre. Será el roce de la mirada y del oído, el contacto con un libro, una pieza musical, una pintura, una película, será que modelan la sensibilidad. Será cuestión de la política que nunca lograremos darnos hacia el gusto, será ésa la batalla en un campo de tensión. La estética y los sentidos, el saber y la política, la conciencia del fracaso del gobierno de uno por uno, la imaginación de uno hacia el otro, un otro que se desplaza, va de sujeto a objeto, uno que también se desplaza. Y en ese movimiento puede hasta surgir el amor y la amistad, la excitación y la melancolía. Puede estallar un sujeto, o puede tapar cada uno de sus poros. Puede destruirse al otro, a un otro cosificado, para entonces uno ya inició su demolición. Será una fuerza que se resiste a la teorización previa. Se resiste a la sistematización. Consigue, ella, no uno, que uno suspenda la incredulidad. Produce a través del desinterés del mundo real las redes con las que pescamos en el mundo, redes en que uno se encuentra enredado. Entonces sin preguntas tales como qué es el arte, queda la cuestión de cuándo es arte y el camino de respuesta tiene que ver con un trabajo, sea el de la escritura, sea el de la lectura, sea el de la interpretación, sea el de la penetración que fija un estilo de movimientos y de estados subjetivos. Trabajo y mercancía, como poiesis y mimesis. Sin valor de verdad - la ficción no sería ni verdadera ni falsa -, desde el artificio hidrata la piel. Siempre en relación de intersección. Siempre el poder de la fantasía. La corrosión del cuerpo tiene un antídoto peligroso, capaz de hacer que un músculo se convierta en la montaña más alta, la pequeña luz en gran oscuridad. Unión de mundos.

La Gravedad de la Ideación

Se producen ideas e interpretaciones. Las personas no sólo producen acciones, sino también ideas e interpretaciones sobre las acciones y sobre las mismas ideas e interpretaciones de las acciones. Esto trae consigo categorías de la división social del trabajo, desarrolla diferentes capacidades del espíritu humano, crea nuevas necesidades y nuevos modos de satisfacerlas. Esto trae nuevas perspectivas, tensiones incómodas

y esa agilidad sin la cual todo se embotaría. La acción no se somete y se abre a una constelación de regímenes conceptuales y de series interpretativas. La acción se abre a la reflexión y, como nota moderna, la reflexión deviene en autorreflexión. Es la acción de pensar, y es el pensamiento que piensa lo pensado y lo pensable. Esta acción lleva al desarrollo de una narrativa cuyo final sería la autoconciencia; pero lleva también a la crítica de esa narración. Y es así como la conciencia deja de ser el sujeto de las ideas y de las interpretaciones acerca de las acciones. Tal sujeto pasa a ser la ciencia, sobre todo para las visiones naturalistas más radicales. La epistemología, esa pretensión de filosofía científica, ese tribunal de la razón que sentencia qué es ciencia, suele diferenciar saber de creencia.

Un relato sobre el encuentro con ese saber, una reflexión sobre el poder de las ideas, sobre la credulidad como enfermedad de los hombres. La gran cuestión es: ¿acaso a un ser humano le resulta posible creer en cualquier cosa y actuar apasionadamente en todo aquello que se relaciona con esa creencia? Desnudos, inmunidad contra las ideas descabelladas, arrasados por una simple idea.

¿Cómo no hacer que el pensamiento termine en libros que adoctrinan (Brecht: terrible es la tentativa de hacer el bien)? ¿Cómo vencer la estupidez creciente, la credulidad?

Contra la adicción a las ideas, crítica a la crítica, a la indagación. Sin dejar de estar contra la realidad, aún cuando la realidad imite extrañamente a algunas teorías. ¿Acaso las ideas son causas de transformaciones? ¿Acaso la falta de ideas causa la falta de transformaciones? Miserias. Ideas que en tiempos de penuria suelen adquirir perfiles radicales. Fue Hanna Arendt quien dijo que somos contemporáneos hasta donde alcanza nuestra comprensión -y nuestra comprensión nunca alcanza al aniquilamiento, el exterminio, la desaparición, nuestros contemporáneos. Ella diseñó la pregunta radical: ¿puede el pensar ser un freno ante el mal? Pensar, actividad invisible, diálogo del yo consigo mismo - aunque el yo, como enseñó Niklas Luhmann, no se trata a sí mismo como alguien que aún no sabe, ni como a alguien que posiblemente rechaza lo que él mismo propone, ni como a alguien a quien únicamente se puede alcanzar por medio del empleo de signos-, diálogos que amparan el dialogo de otros, el diálogo con otros, diálogo como búsqueda de sentido (no tanto de verdad), búsqueda para hacer, búsqueda cuidadosa, ya que puede aparecer cualquier sentido, cualquier curso de acción. Atención, el cuidado es parte del juicio, y el juicio político es similar al juicio estético tal como lo concibió Kant, juicios para reconciliarnos con el mundo. Pero, ¿cómo reconciliarse con este mundo de desapariciones?

Desaparición y apropiación, expropiación de la vida. Hanna Arendt consideró a la natalidad como la categoría central del pensamiento político, y al totalitarismo como el borde, el umbral de nuestro tiempo. En este tiempo está el mal, el volver superfluos a los hombres en tanto hombres, y ello más que el usar a los hombres como medios, ya que aún así se deja intacto su ser hombres y se daña únicamente a la dignidad humana. Superfluos en tanto hombres. En este espacio, que aún es el de Esma, está el mal, el volver superfluos a los desaparecidos en tanto desaparecidos. Desaparecer, olvidar la violencia de la desaparición, volver superflua la memoria, las ideas, los juicios. Apropiados, desaparecidos, aquí, extendiendo Esma, superfluos en tanto hombres.

Mal como Massera, sin profundidad ni imaginación; ni motivación ni enraizamiento. Mal como esa generalidad, mal de pasividad: la pasividad es un andar irreflexivo. Ante ello, ¿qué oponer? ¿El pensar, la voluntad, el juicio? ¿El perdón y la

promesa mutua? ¿La revolución, que es anhelo de fulgor, claridad, poder capaz de comenzar, metafísica de lo inaugural y original, acontecimiento, operación instituyente? ¿El arte? La política. La política y el gusto como juicios, no de verdad, de reflexión, que ayudan a decidir cómo debe mirarse el mundo, para practicar, para ensayar qué podemos hacer, cómo podemos hacernos, gozar del privilegio de nosotros mismos, no desaparecidos, de nosotros, animales envueltos en la desaparición.

¿Dos caminos? Dos ciudades. Jerusalén, los profetas, el judaísmo tradicional, la teología, la fe bíblica: el hombre caído necesita restricción, ley. Y Atenas, la filosofía, Sócrates, el fundador de la ciudad virtuosa en el discurso, en la cual el hombre puede alcanzar la perfección. Si decimos, primero escuchar y luego de evaluar, decidir, nos inclinamos por Atenas. ¿Si desaparecer? Miles de años después. aplastados en Buenos Aires.

Todo ideal es abstracción, toda normatividad, ficción. Lo político, enseñó C. Schmitt, se constituye por referencia a la posibilidad real de la muerte física de los hombres. Pero no existe una meta tan racional, ni una norma tan justa, ni un programa tan ejemplar, ni un ideal social tan bello, ni legitimidad o legalidad que puedan justificar que los hombres se maten por ello entre sí. Lo político es lo decisivo; no puede ser valorado, ni medido por un ideal. Su diferencia específica sería la diferencia entre amigo y enemigo. Entre sus consecuencias, acaso la diferencia entre aparición y desaparición, espectros, fantasmas ambos, chatos, aplastados. El momento del enemigo adquiere preeminencia. El momento de la desaparición se prolonga. La política como seriedad de la vida, achatada, como si se hubiera renunciado a la pregunta por lo justo, como si se hubiera aceptado esta falsa seguridad.

El Gesto Inaudito

Alain Badiou, en *San Pablo. La fundación del universalismo* (Anthropos, Barcelona, 1999), halla en la conexión paradójica entre un sujeto sin identidad y una ley sin soporte la posibilidad de una predicación universal. El gesto de Pablo - *inaudito*, califica Badiou - consiste en sustraer la verdad del control comunitario, trátase de un pueblo, de una ciudad, de un imperio, de un territorio o de una clase social. Lo que es verdad - o justo, en este caso es lo mismo- no se remite a ningún conjunto objetivo, ni según su causa ni según su destinación. No importa que se este ante una fábula, importa el gesto subjetivo tomado en su fuerza fundadora. Y ese gesto separa cada proceso de verdad de la historicidad donde la opinión pretende disolverla. Ese gesto muestra que la política no puede ser reemplazada por la conciencia histórica, de la misma manera que la memoria no sustituye al sentido. “Te basta mi gracia, ya que la fuerza se pone de manifiesto en la debilidad”, así le dijo el Señor a Pablo, Corintios II, 12. La gracia, lo que acontece sin ser debido. Eventualidad estremecedora, un materialismo, una mistificación de la gracia.

La ley hace vivir la muerte. Bajo la seducción del precepto, en el hombre de la ley el hacer está separado del pensamiento. La ley es lo que constituye al sujeto como impotencia del pensamiento. Y la práctica en el mundo. Tal como lo predijo Marx, el mundo por fin un mercado mundial: la lógica capitalista de la equivalencia general y el universal abstracto del capital. Junto a este proceso, la lógica de la fragmentación en identidades cerradas, la ideología culturalista y relativista, las persecuciones locales. Y un concepto inclusivo de humanidad. Historias, como mitos, relatos, de fantasías de

pertenencia que producen lazos sociales. Que hacen al arte del pastoreo, la política. Los hombres acercándose entre sí cuando se hacen más extraños entre sí; unidos por la extrañeza del amo y el esclavo: sociedad de clases, exclusiva inclusividad, caza de hombres por los hombres. Hoy, la política y el arte de la pertenencia mutua en medio de un individualismo postsocial, siempre, la política como la repetición de los hombres por obra de los hombres.

Ante la dimensión fáctica de la vida al desnudo, de la vida sin forma, de la simple existencia como único fin, sobre ese horror total; ante el fascismo del estrechamiento perceptivo, lo banal, lo monótono, árido, tedioso, desértico ¿ante ello qué? ¿El abrigo de las verdades de la ciencia? ¿Mimesis, catarsis o pastoreo? ¿Cuál fábula? Tal vez aquella del trabajo, de la práctica, de la contracción, la descreación. ¿Qué gesto? ¿Ejercer la fuerza, ejercer una ilusión que nadie posee? Tal vez el roce con lo impersonal, el abandono, el cortar raíces. Tal vez el gesto más *inaudito*, el gesto de Simone Weil.

Atención

¿Cuestión de derechos? No creer tener derechos. Desarraigarse de los derechos. Contienen algo de comercial, de intercambio, de repartición. Claro lo vio Simone Weil. Creer tener derechos, interponer un habeas corpus. Creer tener derechos, peticionar y esperar una respuesta. Creer tener derechos. ¿Una indemnización? Derecho a una compensación económica. En Esma desaparecieron los derechos. Desaparecieron las personas. Cosa de bestias. ¿Por qué les hicieron daño? No es cuestión de derecho, sí de justicia. Quedo algo impersonal, los desaparecidos. Queda la experiencia de la desventura, de la desgracia, del *malheur*. Desatención a la desgracia. Indiferencia a la tragedia. Aplastamiento de las almas bajo la mentira, la fealdad, la injusticia. Privación de cuerpos. Privación de almas. Privación de atención. Privación de aspiración a la justicia.

Las necesidades de los hombres como obligaciones. Cada necesidad es el objeto de una obligación, escribió Weil en su *Profesión de fe*, de 1943. Necesidad de seguridad y riesgo. Enferma el miedo a la violencia, al hambre, o a cualquier otro mal extremo. También enferma el aburrimiento causado por la ausencia de todo riesgo. Es un crimen todo aquello que cause el desarraigo, el exilio, la emigración. Enfermedades, brutalidades que hicieron este reino de la miseria, la fealdad, la tristeza, el aislamiento egoísta. Hay tantas privaciones por curar. Hay tantas manchas por observar. Y sacrificios por hacer. Empezar por observar con atención extrema. Observar lo ausente, eso impersonal, los desaparecidos, la desgracia, todo eso impersonal, extraño, todo ese desamparo, un sinfín agotador. Atender, espera sin angustia, ausencia y vacío, suavidad del pensamiento, intimidad de la impersonalidad, claridad del vacío. Desaparición que no se deja pensar, que cesa de estar, que se escapa a la atención. Atención extrema, apertura a lo ausente, espera que es lo no desaparecido de toda desaparición.