

La paradoja del tiempo como libertad

The Paradox of Time as Freedom

José Luis ARCE CARRASCOSO

Resumen

Independientemente de consideraciones académicas ya clásicas acerca del problema del tiempo y de la subjetividad, el presente trabajo se enfrenta, desde ciertas ideas procedentes de Rorty, Davidson y Žižek, con la cuestión acerca de la posibilidad de liberar el futuro del pasado, tal como a su manera busca el psicoanálisis y la de liberar al pasado del futuro, ya que, de alguna manera, en cuanto resultado buscado o esperado, es un principio regulador del presente. Analiza, en primer lugar, aspectos que, a la postre, pueden llegar a ser puras estrategias, tal como el concepto de “pasado conocido”, o los problemas que implica el intento de liberación frente a ese pretérito, y analiza, después, la desilusión que conlleva el propio presente, hasta alcanzar, por fin, el problema del futuro como ámbito de liberación, ofrecido por una promesa y favorecido por el principio de “solidaridad”. Todo ello, mediante un ensayo de crítica que pretende ser radical, a pesar de derivar en una paradoja: liberar al futuro del pasado, tanto como liberar al pasado del futuro, pueden ser consignas que actúen en contra de una propuesta emancipadora. La conclusión se balancea entre un horizonte pesimista y la constancia de una aspiración que inyecta al hombre una “pasión por la libertad”.

Palabras clave: tiempo, subjetividad, pasado, libertad, solidaridad.

Abstract

Independently of the now classic academic considerations on the problem of time, and of subjectivity, this study builds on certain ideas from Rorty, Davidson, and Žižek in order to examine the question of the possibility of freeing the future from the past, as psychoanalysis, in its own way, seeks to do, and of freeing the past from the future, since, in a way, as the sought-after or expected result, this is the principle that regulates the present. First, we consider aspects that may in the final analysis become pure strategies, such as the concept of “known past”, and the problems raised by the attempted release from the past. We then analyse the disillusionment that the present brings with it, and finally address the problem of the future as an ambit of liberation, as offered by a promise and favoured by a principle of “solidarity”. The study presents a critique that aims to be radical, though it leads to a paradox: freeing the future from the past, and freeing the past from the future, may conspire against the search for emancipation. The conclusion sets a pessimism against man’s constant aspiration, the “passion for freedom”.

Keywords: time, subjectivity, past, freedom, solidarity.

1. Introducción: El marco teórico

Existen enormes divergencias y una multitud de opiniones a la hora de caracterizar el tiempo desde sus notas esenciales, formando un núcleo problemático casi insalvable cuando se conecta con el tema de la libertad. En muchos casos se entiende como una instancia que conduce a la total destrucción, mientras que en otros el tiempo es el fundamento ontológico para la máxima realización del hombre. Para unos, el hombre llega a la libertad a través del tiempo, mientras que para otros es el tiempo quien aniquila toda la posibilidad de un quehacer creador. Así, por ejemplo, dejando de lado, las importantísimas consideraciones que Kant establece en su *Crítica de la razón pura* acerca del tiempo, o incluso, el tratamiento que Heidegger propone en su *Ser y tiempo* acerca de la temporalidad e historicidad del *Dasein*, otros pensadores vuelven a repetir caracterizaciones tan dispares entre sí, a las que, por otro lado, ya deberíamos estar acostumbrados. Una abrumadora e insondable distancia se presagia, sumiéndonos en la perplejidad, cuando, por ejemplo, encontramos en el *Fausto* de Goethe, su inapelable sentencia sobre el tiempo, “ese invento infernal que a todos nos arrastra”, frente a la de F.W.J. Schelling, cuando más contenidamente reconoce una continuidad entre los diversos momentos de la temporalidad, comprendidos desde el presente, sin que ninguno de ellos impli-

que, en principio, una connotación aniquilante. Con este talante se expresa al afirmar que “el pasado es conocido, el presente reconocido, y el futuro adivinado”¹. En realidad, pocos son los pensadores que, desde un lado u otro, desde un aspecto u otro, se han sentido ajenos a tener que plantearse el papel de la temporalidad con respecto a la posibilidad de una actividad libre en el hombre. Y, en cualquier caso, siempre que se ha tenido en cuenta el tema, ha sido o para poner de relieve las limitaciones que el tiempo viene a imponer a la libertad, o por el contrario, desde el ángulo opuesto, las posibilidades de liberación que puede jugar, ya que el discurso temporal de la subjetividad es, precisamente, aquello que nos impide enclaustrarnos como un sujeto trascendental de corte metafísico, abriéndonos, por el contrario, siempre a nuevas posibilidades de realización.

Por referirnos a autores representativos de nuestro contexto filosófico más próximo, y con el objeto de que sirva como breve introducción a un tema que no pretendemos ni mucho menos agotar, porque ello habría de implicar una petulancia imperdonable, no hay, sin embargo, más remedio que aludir a alguno de los que han contribuido más acertadamente a resaltar el grado de problematicidad que conlleva la cuestión. En primer lugar, no es posible poner en tela de juicio la relevancia de M. Heidegger al analizar el problema en su dimensión ontológica con la mayor radicalidad, considerando que la temporalidad y la historicidad, y con ello el “ser para la muerte”, representan el punto culminante de su *Ser y tiempo*. El hecho de que el sentido del *Da-sein* sea, en última instancia, la temporalidad resume magníficamente un punto de vista, con el que necesariamente habría que entablar un diálogo, cosa que al menos ahora nos resulta totalmente imposible llevar a cabo ya que nuestro interés se va encaminar en un sentido totalmente diferente. Más realista y factible resulta aludir a otros pensadores que han aportado su propio punto de vista propio una temática que todavía sigue abierta. Y así, en M. Merleau-Ponty hay que reconocer que es imposible pasar por alto su reflexión acerca de la temporalidad tal como la presenta en el capítulo segundo de la tercera parte de la *Fenomenología de la percepción* matizando la cuestión con una multiplicidad de tonos humanistas y ontológicos, para establecer, en cualquier caso, que el tiempo como continuidad deba ser una simple “sucesión de horas”².

Una de las ideas sobre las que gira el planteamiento de M. Merleau-Ponty en el transcurso de su meditación fenomenológico-existencial presenta a la temporalidad como el camino más seguro y certero para ofrecernos una concepción adecuada de la subjetividad. Si se quieren evitar las contradicciones y aporías en las que se encierra el intelectualismo no hay más remedio que desprenderse de la idea de un sujeto eternitario, constituido como un *eidos ego* que se retira, aislándose del

¹ Schelling, F.W.J., *System der Weltalter. Münchener Vorlesung 1827-8.*, in einer Nachschrift von E.von Lasaulx. Hg.u.eingel.v.S. Peetz. Frankfurt 1990. p.92.

² Merleau-Ponty, M., *Fenomenología de la percepción*, Ed. Península. Barcelona, 1975, p. 420.

mundo. Hay que reconocer, antes bien, que “todas nuestras experiencias, en cuanto que son nuestras, se disponen según un antes y un después”³. La subjetividad no puede ser eterna. Únicamente le resta la posibilidad de ser temporal, de tal manera que considerar el tiempo y su dialéctica, habrá de llevarnos necesariamente a una nueva fundamentación de la idea de sujeto⁴, en la que se nos manifiesta el hecho que “el presente es la consecuencia del pasado y el futuro, la consecuencia del presente”⁵, dándose una inevitable de la co-pertenencia entre los diversos instantes del tiempo humano. Su vinculación y su dependencia, nos conducirá, en última instancia, a la conclusión de que para M. Merleau-Ponty no cabe abogar por esa pretendida liberación del pasado frente al futuro y viceversa. Tampoco cabe la posibilidad de entender la temporalidad desde el mismo presente entendiéndole como una infinita sucesión de “ahoras” desmembrados unos de otros, ya que en este supuesto se suprimiría la memoria que, en buena medida, colabora a la conformación de la subjetividad, y al perderse el recuerdo y la sucesión asimilada no habría posibilidad de comprensión de ningún acto en el tiempo, con lo que, a la postre, tampoco podría decirse si cada momento es libre del anterior y del siguiente.

La subjetividad es temporalidad, y la temporalidad presenta sus propios condicionamientos a la existencia humana. Por eso, M. Merleau-Ponty, reconoce que “la verdad es que nuestra existencia abierta y personal se apoya en una primera base de existencia adquirida y envarada. Las cosas no pueden ser de otro modo si somos temporalidad, puesto que la dialéctica de lo adquirido y del futuro es constitutiva del tiempo”⁶. No es de extrañar que toda existencia sometida a la sucesión venga condicionada por la misma fuerza motriz del tiempo que hace que cada cosa se deduzca de sus premisas. Sin embargo, no es esta la única conclusión que se desprende. La temporalidad que condiciona, también permite el ejercicio de la libertad. Por eso, se concluye casi sorprendentemente que “como mi presente viviente se abre hacia un pasado que, con todo, ya no vivo y hacia un futuro que todavía no vivo, que tal vez no viviré nunca, también puede abrir a unas temporalidades que yo no vivo y tener un horizonte social de modo que mi mundo se encuentre ampliado a la medida de la historia colectiva que mi existencia privada reanuda y asume. La solución de todos los problemas de trascendencia se encuentra en la espesura del presente preobjetivo en el que hallamos nuestra corporeidad, nuestra sociabilidad, la preexistencia del mundo, eso es, el punto de inflexión de las ‘explicaciones’ en lo que de legítimo tienen éstas...y al mismo tiempo, el fundamento de nuestra libertad”⁷. En definitiva, quiérase o no, la noción de temporalidad apunta hacia la ins-

³ *O.c.*, p. 418.

⁴ Vid. *Ibid.*

⁵ *O.c.*, p. 419.

⁶ *O.c.*, p. 439

⁷ *O.c.*, pp. 440-441.

tauración de la libertad, porque aquí, lo mismo que para Kant, solo se puede volar venciendo la resistencia del aire, y nunca abriendo las alas en el vacío porque ello llevaría indefectiblemente a una irrecuperable caída:

La noción misma de libertad exige que nuestra decisión se ahínque en el futuro, que algo haya sido hecho por ella, que el instante siguiente se beneficie del anterior y, sin ser necesitado, sea por lo menos solicitado por él. Si la libertad estriba en hacer, es necesario que cuanto haga no sea deshecho al instante por una libertad nueva. Es, pues, necesario que cada instante no sea un mundo cerrado, que un instante pueda empeñar a los siguientes, que la decisión, una vez tomada y la acción comenzada, disponga de una experiencia adquirida, saque provecho de mi ímpetu, me incline a proseguir, es necesario que se dé una pendiente del espíritu⁸.

Se desprende, de este modo, la importancia capital que juega el futuro para la configuración de la individualidad. No somos el presente que nos ahoga, sino el futuro que se nos abre, y que abre a nuevas posibilidades. Pero todo ello, únicamente tendrá lugar cuando practiquemos una radical crítica a toda coacción impositiva, y poniendo de manifiesto una conciencia histórica radical, lleguemos a confiar en un futuro abierto y prometedor. Esta es, pues la situación. Por nuestra finitud radical, por las esenciales limitaciones a las que nos hallamos sometidos, un axioma zambraniano se impone con toda su crudeza: “cada hombre habita una zona del tiempo”. Y el habitar es algo más que el vivir. El habitar es llenar con nuestra presencia un ámbito que necesita de nosotros para tener su sentido, aunque éste sólo pueda llegar en el trato solidario con los otros. Nuestra vida es convivencia determinada por una zona común de temporalidad, llegando a formar un ámbito de acuerdo y de coincidencia donde únicamente cabe la auténtica emancipación, que habrá de cumplimentarse en un futuro: “Pero el tiempo es continuidad, herencia, consecuencia. Pasa sin cesar enteramente, pasa transformándose. El tiempo no tiene una estructura simple de una sola dimensión. Pasa y queda. Al pasar se hace pasado, no desaparece. Si desapareciese totalmente, no tendríamos historia”⁹.

La imposición del pasado, a través de la memoria es un requisito esencial para el hombre. Sin él todo sería caótico, con la indiferenciación absoluta de un mundo que no ha cristalizado. Por eso, precisamente, también se exige el ingrediente del futuro, que ha de estar abierto a la esperanza y la solidaridad, dando un impulso a la emancipación. Sin él la misma historia sería impensable, la vida quedaría congelada al carecer de expectativas de conquistas en la libertad:

⁸ *O.c.*, p. 445.

⁹ Zambrano, María, “Del método en filosofía o de las tres formas de visión”, Cuadernos del Congreso por la libertad de la Cultura, París, 1959, num. 35, en *Anthropos Suplementos* num. 2, Barcelona 1987, p. 107.

Aunque no estemos ciertos de conocer el día de mañana, lo sentimos avanzar sobre nosotros. Y sólo en la certeza o en el temor de la muerte dejaremos de sentirlo así. Mas, entonces sentimos la muerte llegar ocupando todo este hueco del futuro. No nos sentimos, pues, nunca ante el vacío del tiempo. (...) El que así sintamos el futuro, nos permite vivir, estar vivos; no podríamos vivir sin esta presión del futuro que viene a nuestro encuentro.¹⁰

La situación es ambivalente, no hay subjetividad ni tiempo, ni tiempo sin pasado y futuro. El hombre llega a ser tal, gracias a la memoria y la esperanza, sin la presencia de una historia que hay que desentrañar y un augurio que debe, a pesar de todo, resultar más prometedor. Pero todo ello únicamente es posible mediante una "actitud crítica" radical que no se limite a las concesiones engañosas de un pensamiento que se rebusca bajo la capa de lo ilustrado, y que no se solidifique en ninguna de sus figuras históricas. Esta crítica emancipadora tiene que venir del sentimiento de historicidad que a todos nos alumbró y consuma: "Sólo a través de la conciencia histórica se podrá lograr, ir logrando, lentamente, lo que la esperanza pide y lo que la necesidad reclama"¹¹. Con todo la lucha no ha hecho más que comenzar, quizás sea interminable, quizás tengamos las de perder. Sin embargo, no puede haber nunca derrota final, porque ello significaría acabar con todo vestigio de vida, mendaz o sincera:

La esfinge milenaria que se alza en el desierto, porque todavía el tiempo aquel en que somos conscientes y pensamos, el tiempo sucesivo en que ejercemos la libertad, no ha comenzado a transcurrir. No transcurrirá mientras no lleguemos a entrever la realidad que aceña y gime dentro de la Esfinge. Y es siempre la misma: el hombre.¹²

2. Lógica y cronología. La resistencia del pasado

Estamos muy habituados a entender nuestro paso por el tiempo como la sucesión encadenada entre un pasado, un presente y un futuro. De ellos, tal como hemos indicado, el primero no es, porque ha sido ya, y si sigue perviviendo en nuestra mente es a través del recuerdo. El pasado es sabido, mientras que el presente que es actual en su fugacidad es, sobre todo, reconocido, en un acto que podríamos llamar intuitivo, dada la presencialidad en acto con la que el sujeto humano se identifica. Por el contrario, el futuro únicamente es adivinado y presagiado, pudiendo tener hacer de él un anuncio de su posibilidad que puede ser actualizada, o quedar en el terreno de los futuribles. Con todo, la sucesión entre estos tres momentos parece

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Zambrano, María, "La conciencia histórica: el tiempo", en *Anthropos. Suplementos* num. 2, p. 105.

¹² *Ibid.*

clara, hasta tal punto que la sucesión del tiempo se presenta desafiante desde su indiscutible prepotencia en el apuntalamiento por y desde lo cotidiano, que continuamente nos tienta con la amenaza de la demolición de quienes enlazados en sus cadenas siguen recorriendo su fatal destino en un renegar que siempre nos sigue pareciendo creador. En este sentido, el planteamiento de S. Freud llega a aparecer en la plenitud de su subversión, aun cuando llegue a ofrecerse como blanco para una crítica que lo descubre poco menos que repitiendo instancias y creencias que ya le habían antecedido, involucrándolo en una sustracción “*too self evident*” como para que pueda ser aceptada inocentemente como una verdad incuestionable. Es posible, e incluso, muy probable, que para meditar con seriedad debiéramos ocuparnos del problema del fundamento, obviando la positividad del mero fenómeno o del simulacro inconsistente. Pero Freud persiste una y otra vez, con inquebrantable tozudez, alimentándose de aquello mismo que le hace ser radicalmente débil.

Realmente, no habría excesivos inconvenientes en reconocer que aquello que nos ha marcado en nuestra forma de ser y de obrar durante la niñez, ha tomado su significación real “*après-coup*”. De igual manera, es preciso reconocer que lo que nos marca y destina hacia el futuro viene del futuro mismo, pues, ¿cómo podríamos orientarnos en nuestra actividad si ese porvenir no estuviera, de alguna manera presente, condicionando la elección de las posibilidades que continuamente vienen ofreciéndose? Es preciso afirmar, pues, que, en algún sentido, lo que nos hace ser lo que hoy somos no es más que un producto de lo que vendrá. Cuando nos referimos a nuestra propia experiencia vital, cuando miramos las mil vicisitudes a las que se encuentra sometida nuestra actividad corporal, cuando vivimos nuestra propia historia, es posible reconocer que inventamos “hacia atrás” nuestras mismas enfermedades, así como las terapias psicoanalíticas a las que debemos someternos en un afán liberador, con lo que, en definitiva, no se lleva a cabo otra cosa que un redescubrimiento de nuestra propia vida, desbaratando, en definitiva, toda la trampa cronológica a la que parece que estamos sometidos. Por eso cuando se habla del “pasado sabido o conocido” no hacemos referencia a otra cosa que a una real patraña, a una coartada que nos buscamos para poder mantenernos en una esclavitud consentida, presa de las cadenas de un sentido común aletargante. Ante esta desesperante y abrumadora situación, la psiquiatría y sus corifeos se tambalean una y mil veces, comenzando el vapuleo de continuos manotazos provocados por quien se está ahogando en una marea inesperada que descubre el juego. Es entonces cuando ha llegado la vez del enfermero y de su terapia no especializada, de la atención flotante, del *lapsus*, en definitiva.

Parece propicio el momento de la subversión de la lógica frente a la cronología, la promesa de una liberación, y el aroma de una revuelta que se forma como preludio inmediato para una toma de poder. Sin embargo, la trampa acaba siempre por regresar como un estigma que obliga a pensar profundamente en la complicidad del

sustantivo con el verbo en una oración gramatical, como si la trampa no fuera más que regreso una y otra vez. Por eso mismo, parece casi obligado el consejo que a veces se nos ofrece para olvidar el pasado, porque, propiamente, es algo que se ha descubierto presentándose casi perdido en una relatividad que convierte a quien lo mira en un melancólico inoperante que pierde su tiempo regocijándose en la esterilidad de lo que ya fue. Nos increpan una y otra vez preguntándonos por el sentido social que hace girar nuestra cabeza hacia un pasado que únicamente puede devolver patologías personales. Se argumenta, además, que el pasado es el refugio de la privacidad más cerrada, la oposición radical al espacio público e intersubjetivo que espera pacientemente nuestra decisión de olvidarnos del rescate de un fantasma que enfatiza y exagera nuestra intimidad gástrica y solipsista para volcarnos comprometidos hacia un presente y un futuro que están exigiéndonos los valores sociales que se han perdido en una contemplación narcisista del propio “ego”. No hay duda, en última instancia que con las trampas ocurre lo mismo que con las bacterias y virus que la medicina detecta y combate continuamente, pero que también regresan siempre fortificados en su mutación. Cada vez que retornan e implantan su reales se tornan más difíciles de destruir porque lo hacen en nombre de lo que no está bajo sospecha. Los engaños y las añagazas son perfiladas y agudizadas por quienes tienen la misión de subvertir un orden que nos domina y esclaviza, mientras que el disfraz mismo de la trampa es el que la inmuniza, permitiendo su ingesta misma por nuestros estómagos, haciendo que alcance hasta el tejido mismo de nuestro cerebro, y el que nos liga siempre al amo:

‘Sistema’, en el sentido preciso del Idealismo alemán es una totalidad que es omniabaricante desde que incluye y contiene su propia inversión: En un ‘sistema’, la relación entre ‘A’ y ‘B’, el ‘más alto’ y el ‘más bajo’ principio, es sólo plenamente actualizado cuando dentro del dominio de ‘B’, se invierte su propia relación, es decir, ‘A’ mismo es subordinado a ‘B’.¹³

Al contrario que en otros casos, aquí las trampas se proponen con un carácter de inevitabilidad. Se encuentran agazapadas en lo que, por otro lado, nos puede liberar, escondiéndose en el lugar mismo en el que presentimos la salida. ¿Qué se encuentran tras la exigencia de libertad del pasado? ¿Qué inversión es posible para desbaratar el plan que utiliza la fuerza de su enemigo? El psicoanálisis, en su aspecto e imagen más subversiva, aporta la energía esencial para dar vida a su misma premisa: lo simbólico, la palabra que nombra, reconoce sus limitaciones relativizadas, asumiendo su labilidad que al ejercerse desprende sus residuos estructuralmente fuera de su alcance para llenarse con los fantasmas que enturbian todo, porque en realidad, nunca nada aparece con claridad suficiente. De esta manera es como la

¹³ Zizek, Slavoj, *The Abyss of Freedom*, Universidad de Michigan, 1997, p. 15.

trampa se asocia al regreso formando una unidad estructural de dos principios indisolubles, de la misma forma que la palabra que ilumina el concepto, y lo oscuro que conspira remitiéndonos al caos, se amalgaman en una identificación inseparable. El puro concepto pretende desde su propiedad reificante, tal como la concibiera el pensamiento de Bergson, rescatar, una y mil veces, el pasado, aunque en su intento de clarificación consigue lo contrario, lo borra y desdibuja sus perfiles, inundando su contexto con un mundo fantasmagórico que hace tambalear toda propuesta figurativa. Si no pudiéramos desprendernos del pasado, si no tuviéramos la posibilidad de recrearnos a nosotros mismos, de inventarnos en cada instancia, ¿cómo sería posible autoconvencernos de nuestra libertad? Resulta evidente que el despojo principal que se nos enfrenta para su aniquilamiento es el pasado. Él es quien habla nuestras palabras, el que realiza nuestra actividad sin permitirnos participar en ella. Declararle la guerra es sólo una consecuencia de su ambición desmedida. Este pasado puede ser deconstruido. Pues bien, adelante, avancemos, ya que en realidad habíamos sido retenidos al ignorar eso que ahora se presenta en todo su esplendor, iluminando un camino sobre el que nos abalanzamos. La ilusión es perfecta, pero, en ningún caso, momentánea. Ella conlleva necesariamente sus propias consecuencias. Viene a ofrecernos una autoridad que antes no poseíamos. Nos abre la puerta impulsándonos hacia un modo de actuar propio de una soberanía conquistada. Así, se evita cualquier otra constricción que surja irresoluble en su altanería, como también se resuelven aquellas trabas insalvables. Todo puede modificarse, revisarse, porque, realmente, todo está distorsionado, o mejor, porque la distorsión es imagen, porque lo oblicuo y lo recto no son, en el fondo, sino lo mismo:

... En contraste con la noción estandarizada del tiempo que concibe sus tres dimensiones sucesivas como puramente formales, (el mismo contenido transcurre desde el pasado, a través del presente, hacia el futuro), Schelling proporciona una determinación cualitativa mínima para cada dimensión. El movimiento rotativo de las pulsiones en un sí mismo pasado: No fue una vez presente y ahora pasado, sino que es pasado desde el comienzo de los tiempos. La división es como tal, presente. Esto es, el presente permanece para el momento de la división de la transformación de la pulsación indiferenciada de las pulsiones en la diferencia simbólica, mientras que el futuro designa la reconciliación por venir.¹⁴

No existe ningún pasado contra el cual se pueda compulsar nuestra memoria hasta llegarla a reconocer como más o menos precisa. El pasado está perdido para siempre en un lugar utópico, o mejor en un ámbito carente de especialidad recorrido por todos los fantasmas que lo cubren. El pasado está siempre en nosotros, acompañándonos fielmente, aunque su principio sea el enmascaramiento, y el disfraz, lo

¹⁴ *O.c.*, p. 30.

único que se nos ha permitido vislumbrar. Por el contrario, el pasado se repliega, siendo él mismo ese pliegue que se excluye estructuralmente para que todo pueda surgir. Pero ese pliegue está escondido desde y para siempre, como algo necesario permite incluso que estas líneas puedan algún día ser leídas, para que el presente se afile hendiendo su bisturí simbólico hasta que las palabras cobren un significado que no les corresponde. Pero ¿qué hacer con los que ya han desaparecido, con aquellos que ya no son presentes? Eso es pasado. Pertenece al pasado, y el pasado únicamente puede redesccribirse, aunque, por otro lado, la redescrición se sitúe junto a la orilla del poder, en el lado del “otro” que una y otra vez habla a través de nosotros, y que siempre acabará por neutralizar cualquier intento de fuga.

3. El presente y la desilusión: El pasado urde una nueva estrategia

El lenguaje siempre insta a meditar, y muy especialmente invita a reflexionar sobre nosotros mismos, sobre nuestro “yo”, sobre nuestra historia. De este modo, el lenguaje nos proporciona la primera alegría, es fuente de nuestra primera ilusión, y con ella nos parapetamos en una primera creencia, como utopía de emancipación, aun cuando en el mismo momento de aparecer, se desvanezca. Una retroactiva creación continua llevada a cabo por la misma palabra esconde, sin embargo, un verdadero monstruo en sus entrañas. Somos guardianes perpetuos de una repetición. Somos el resultado de un instrumento que nos inventó y que nos abre las puertas a la realidad, fuera de cualquier participación metafísica. Pero, no obstante, el mismo lenguaje, a la vez que nos libera del pasado, nos condena desde el pasado mismo. Nuestra herencia es nuestra cadena, el legado de un amo que nos obliga a respirar en beneficio propio. Hay una repetición en cada palabra pronunciada, pero ésta no agota la totalidad de lo dicho. Siempre queda un resto y la palabra siempre se olvida en un gesto que provoca nuestra risa y que se erige en el centro nuclear donde se esconde el pasado, condicionando todo acto de pensamiento. No hay duda de que en el mismo decir y con lo dicho, se lleva a cabo una reconstrucción del pasado, quedando las palabras sometidas a la fantasía, cuando ésta, a su vez, es una esclava de lo que no puede ser visto:

La salida de este callejón sin salida (aquél que surge del reconocimiento del enorme caudal de significaciones posibles sobre un evento) no es el camino decisivo para quienes sus múltiples significados es ‘verdad’ (‘¿es el tiburón un representante de las pulsiones reprimidas del sujeto del capitalismo tardío o ejemplariza la naturaleza destructiva del capitalismo en sí mismo?’). Lo que uno debería hacer es más bien concebir al monstruo como una singular pantalla de la fantasía donde esta gran multiplicidad de significados pueden aparecer y pelear por la hegemonía.¹⁵

¹⁵ Zizek, Slavoj, *Enjoy tour Symptom*, Routledge, London/New York, 1992, p. 133.

El papel o la pantalla en blanco, como condición de posibilidad de todas las fantasías personales, obliga a tener que considerar que todo acontecimiento únicamente sea justificable como excusa de las propias interpretación, y, sobre todo, de nuestros juicios más públicos. La actividad política únicamente se acomoda en un terreno en el que tiene lugar la controversia entre fantasías privadas, exponiéndose al desprestigio continuo que el afectado no dudará en proponer. A pesar de la insistencia del pensamiento débil, o del deconstruccionismo esteticista actual, la teoría se sigue presentando vacía en su neutralidad, en la incertidumbre infinita de su propia trayectoria: Heidegger, hermenéutico o nacionalsocialista, Lacan, subversivo o apoyando prácticamente a las dictaduras. La filosofía se muestra en su indecibilidad política como salida y trampa a la vez, mostrándose y autodescubriéndose como el escenario en el que cualquier propuesta puede tomar forma. ¿Qué es, entonces, lo que nos hace coincidir, en un presente que habla del pasado sin una homogeneidad absoluta, pero con la suficiente consistencia como para mantener nuestras instituciones, o nuestro universo vital? El pasado se pliega sobre lo intraspasable, sobre lo que no admite ninguna nueva descripción porque nunca fue puesto en palabras, porque es lo que le origina, dando un paso al lado del sistema que le permite surgir. Podría decirse que los muertos están muertos, no con esa muerte de lápida, flores y recuerdos (estos muertos ya pertenecieron a nuestro mundo, y ahora son significantes para otros significantes), sino con esa muerte viscosa, terrible en su no-presencia, presentida en su espanto inexpresable. Liberarse del pasado es liberarse de los muertos, de la misma muerte, de los horrores insoportables de los torturados, del infierno de los humillados. Es traición que no proscribire, y así, Heidegger es utilizado como estandarte de la propaganda nazi, el postmodernismo, empleado como catarsis para poder adoptar una posición tranquilizadora ante la vanguardia. Son, realmente, los peligros de la metafísica y sus acompañantes. La aparición del simulacro, la destitución del original, la aniquilación de cualquier resto de platonismo en la filosofía se emplea en su avance, convirtiéndose en una instrumento insuperable y necesario del poder camuflado. Pero, incluso, la propia descripción desarrollada viene a ser falsa, ya que, propiamente, como en su día mostrara K. Marx, la operación trabaja en beneficio propio arropada con las vestiduras de la pretendida liberación. Lo que está en juego para realizarse llenando el vacío de la pantalla abierta a cualquier posible imagen es de corte político: Más acá de la transparencia que se instaura con la palabra, evitando toda definición de sus trazos, más acá de la separación inicial, en el centro mismo de la caldera que funde lo real con sus condiciones y consecuencias¹⁶, hay siempre una decisión ético-política:

El punto de la argumentación precedente, desde luego, no es defender una sumisión

¹⁶ Zizek, Slavoj, *O.c.*, p. 124: “En esto consiste la última paradoja de la noción lacaniana de la causa *qua* real: es producido y arrojado por sus propios efectos”.

ciega a la autoridad, pero el hecho de que el discurso en sí mismo es en su estructura fundamental autoritario..., o, como diría Derrida en sus escritos de sus últimos años, todo campo discursivo está fundado sobre una decisión ético-política ‘violenta’.¹⁷

Al pasado no podemos recordarlo en su plenitud, pero tampoco está permitido el olvido, dejándonos en una situación insostenible, y convirtiéndonos en excusa de un tiempo que no entendemos.

4. El futuro y la promesa: el clinamen impresentable

Una de las características fundamentales del pensamiento de R. Rorty es que nos abre el camino hacia la esperanza utópica, como requisito ineludible para obviar cualquier forma de dogmatismo reificante. Es preciso, desprenderse de teorías aporéticas, de callejones sin salida, que no hacen otra cosa que convertirnos en fieras enjauladas, en moscas que no pueden salir del mosquitero, cuando paradójicamente la salida está desde siempre ahí con su inevitable dimensión política. Deleuze, por su parte, advierte del peligro que llevan consigo las “conversaciones en la casa del Sr. Rorty” de la inoperancia de la transformación del pensamiento en amables charlas de sobremesa, y con ellas de la retirada de toda posible subversión de los conceptos. Y para nosotros, la presión resulta, en definitiva, asfixiante. Por un lado, el pasado se desvela en su no-presencia, agazapado estructuralmente más acá de las posibilidades de la descripción, fuera del alcance y del sistema al que da origen, sin posibilidad, por tanto, de modificación alguna. Nuestros síntomas podrán desplazarse y ser modificados, pero nunca eliminarse porque la causa traumática que los origina no es de este mundo. Por otro lado, la política del futuro, ajena a la propia filosofía, que descarta por inútil todo pensamiento alambicado, no hace otra cosa que aniquilarnos con la peor de las drogas; aquella que nos hace sonreír ante las órdenes, la que nos convierte en dóciles idiotas defendiendo una causa que no sólo no es nuestra sino que nos esclaviza cada vez un poco más.

¿Liberarnos del futuro, entonces? ¿No estaríamos, en este caso, haciendo el juego a quienes aborrecen las estrategias para cambiar? ¿No nos convertiríamos automáticamente en custodios de un orden que se presenta con una homogeneidad insoportable, desde el mismo momento en que se toma una decisión?. “No hay futuro”, pero, ¿cómo habría de sonar esta frase en los oídos de cualquier trabajador, e incluso, para cualquier empresario que mire por el fruto de su esfuerzo? Y, por fin, ¿cuál puede ser la verdad en cuyo nombre despojamos de todo sentido la vida de los más miserables?, porque, sin duda, quienes quedarán sumidos en la más profunda de las desdichas son aquellos que están desarmados ante cualquier posible veleid

¹⁷ Zizek, Slavoj, *O.c.*, p. 102.

del destino. En cualquier caso, la falta de fe en las promesas, el nihilismo ante el futuro que se anuncia como más de lo mismo, ¿no es el preámbulo de una rendición?. Nuevamente, pues, surge el dilema del que no es posible salir. Si se apuesta por el futuro desde un presente a su vez heredado, entonces somos instrumentos de un amo que nos utiliza para cimentar su poder. Si, por el contrario, nos desvinculamos de las promesas, entonces abolimos la utopía, y el señor puede arrellenarse en su sillón, sin inquietudes a la vista. La liberación del futuro se presenta con el mismo estigma que el del pasado: hagamos lo que hagamos, o pensemos lo que pensemos, siempre es otro el que detenta, el que desea, y el que nos obliga a cumplir sus mandatos.

El desafío imposible es presentar el clinamen, prever y metodizar su aparición, sistematizando los pasos que permitan el desvío diferenciador. Los proyectos se sustentan sobre ideologías que no escapan al “*status*” fantasmal que todo lo invade:

... el ‘sublime objeto de la ideología’ es el objeto espectral que no tiene consistencia ontológica, sino que simplemente llena el vacío de cierta imposibilidad constitutiva.¹⁸

La planificación del futuro se inunda de una no-verdad, producto de la deformación de lo que ya desde siempre ha estado sometido a constantes distorsiones. Lo dramático es la imposibilidad de acceder a un diseño radicalmente purificado que permita ser juzgado aséptica y justamente. Desde el momento en que comenzamos a hablar, el futuro se presenta como prerrogativa propia de los poderosos. Pero, ¿basta este panorama agobiante para olvidar la construcción de utopías? Es muy posible que existan razones para desistir de la esperanza, para defender una falta de compromiso y esperanza que en muchos sectores y desde hace unos años, se ha puesto de moda. La llamada postmodernidad ha intentado poner el acento en la ironía, aunque en el intento, en su “*hybris*”, ha procurado mostrarse neutralmente, con su nihilismo por escudo, con la evidencia del desastre cotidiano como seguro implacable en contra de todo optimismo. Y, además, en su proyecto “revolucionario” para la Universidad, no ha hecho otra cosa que intentar lavar su conciencia. Los claustros, al citar a autores como M. Foucault, G. Deleuze, o J. Derrida, con una interpretación mediocre y popularizada que, probablemente, tiene muy poco que ver con lo rigurosamente dicho en sus textos, se ha llegado a una posición radicalizada, aunque meramente teórica, implicándose en una estrategia política perversa, cuya aplicación servirá para muchos fines, menos para el esencial: modificar y racionalizar las relaciones dominantes de poder, para mejorar la situación de la sociedad.

Esa necesidad de olvidar el futuro procede de la imposibilidad de ofrecer una metodología racional para la emancipación. El futuro se nos insinúa y ofrece con la

¹⁸ Zizek, Slavoj, *The Plague of Fantasies*, Ed. Verso, London/New York, 1997, p. 76.

pesada carga de quienes lo diseñaron, y que no son otros que los arbitrariamente elegidos por una sociedad que no sólo los escucha, sino que también los mantiene en su privilegiada posición, mientras que proclaman su propio plan. Es necesario que el pasado y el presente se liberen de este abominable futuro que envuelve todo en una teleología que obliga a afirmar lo que nunca se ha dicho. La misma serie de sucesos que conforma la historia se ajustan una vez más para conferirles su lugar propio en una parábola que continúa abrumando nuestras cabezas para terminar en una perspectiva final “científicamente” dispuesta. La obediencia a estos postulados se refleja en una narrativa de la que no somos responsables, que no controlamos, obligándonos a pensar conforme a sus alineamientos, dejándonos al margen de un insoportable designio, inevitable en su misma certeza. La historia humana se teje una y mil veces en la continuidad no realizada del brazo que arroja la piedra. Conocemos la intencionalidad del acto no plenificado, porque adivinamos en el mismo gesto presente, el futuro que habrá de llegar. Quizás sean los actos cotidianos de nuestra vida los que soportan la creencia en lo irremediable del futuro, en el fatídico destino que hace de la vida una tragedia que, a su vez, se alimenta de acontecimientos que mediante un hábil montaje, se manifiestan y coordinan en una potente asociación. La cadena que entrelaza el pasado, el presente y el futuro aparece como un objetivo propio de la búsqueda de la emancipación, pero es, sin embargo, una continuidad despótica que nos introduce en un juego que, a la postre, sólo favorece a los que siempre han resultado beneficiados. Con todo liberarnos de ese futuro amenazante es, por otro lado, inevitable cuando se repara en muchas situaciones que resultan deplorables, y que no son más que un insulto para la pretendida racionalidad humana.

En la lucha por la supresión de este engaño el futuro se introduce en su “*double bind*”: Es necesaria la eliminación si pretendemos liberarnos del dominio de quienes bajo reificaciones variadas nos están sometiendo a sus interesados proyectos; pero al mismo tiempo, esta misma eliminación es la que nos está desarmando en nuestra lucha actual. El impulso que nos proyecta sobre la mentira del futuro, arrastra a su paso la esperanza que nos anima. La desarticulación y modificación del porvenir proyectado se ve con preocupación por parte de ciertas estructuras de poder, aunque únicamente como coartada. Se sabe, aun sin que ello no se haga consciente de forma explícita, que es el juego que los habrá de mantener en su situación privilegiada mientras se adormece y aniquila la posibilidad de cambio. El futuro que se pretende establecer es el definido de antemano, es el de los pronósticos de aquellos que ven el destino como inalterable, ya que están preparados para un tipo de percepción o intuición a la que no tienen acceso la mayoría de sus contemporáneos. Sobre este tipo de futuro se ha lanzado con éxito todo el movimiento de los llamados postmodernos, aun cuando para ello hayan tenido que balancearse en un péndulo que favorecía a sus enemigos. Gran parte de los filósofos contemporáneos, ani-

mados por un claro pesimismo, han pretendido iniciar su vuelo desde el plano de la rentabilidad, del retorno del capital, quemando las naves del regreso, y obligando a una polarización insostenible en su imposibilidad, e, incluso, suprimiendo todo margen de acción ya que cualquier intento está condenado a ser digerido por la opresión. Ellos mismo, en definitiva, han quedado engullidos por el tornado que denunciaban. Es posible que nos hayan enseñado a estar sobre aviso, pero sus acólitos se han excedido en su celo, convirtiendo el intento en un guardián. El futuro, por fin, tiene su modo propio de existencia, aun cuando sólo sea como proyecto que determina el presente, pero en su impresentabilidad, se expresa como producto secundario de una expresión que no lo considera objetivo. Se muestra en la metáfora que lo esconde y que no puede descubrirse, salvo que sea a costa de su transformación en herramienta del estado de cosas.

5. De la lógica a la cronología: la imposible liberación

Se ha intentado poner de relieve el conjunto de contradicciones existentes entre la metafísica y la política, como si dos polos antinómicos se tratara. Tal ha sido el caso del planteamiento rortyano para el que la oposición entre los dos polos se manifiesta en la división entre lo público y lo privado, permitiéndonos de forma supuesta y con tranquilidad de conciencia abandonar cualquier bagaje teórico con el objeto de poder entrar con tranquilidad en el tejido concreto de las instituciones. En este sentido, podría argumentarse que los planteamientos de Heidegger, Derrida, Lacan y Žižek tienen ciertos elementos aceptables, pudiéndose aceptar sin mayores problemas, aunque sólo sea mientras vemos el atardecer desde un cómodo sillón, cuando levantamos la vista de unas palabras que nos han emocionado momentáneamente. Pasado ese instante de conveniente relax, es preciso lanzarse a lo público, a lo externo e intersubjetivo donde las fantasías privadas se desvanecen ante el aplastante avance de la realidad objetiva que nos asedia. En el contexto de nuestro ámbito privado únicamente encontramos una corriente interna que conduce hacia la aporía. La metafísica, en efecto, parece ser un ejemplo claro de ello, tanto que ciertos pensadores diletantes no hacen otra cosa que continuar con una tradición que únicamente se muestra como molesto obstáculo cuando se la quiere erigir en una instancia fundamental más allá del puro pasatiempo personal que alivia los traumas más profundos, alimentando nuestro propio mundo de fantasía. Con todo, esta posición no es la única ni resulta aceptable sin más. J. Derrida, por ejemplo, no está, ni mucho menos, de acuerdo con el intento de caracterizar a la filosofía como algo esencialmente apolítico:

El secreto es irreductible a la esencia de lo público, -aunque no lo llamo privado- e irreductible a la publicidad y politización. Pero al mismo tiempo, este secreto es aquél sobre

la base del cual, la esencia de lo público y la esencia de lo político puede permanecer abierta.¹⁹

El secreto se esconde entre las letras, mientras que lo público y lo privado se entremezcla de forma indiferenciada, como algo indecible en el texto que no intenta la liberación. Lo hemos visto. Toda propuesta de liberación se hunde en el abismo de su propio engaño y sus propias mentiras. No es posible desembarazarnos del pasado si no es pagando tributo a la injusticia. Únicamente es posible obviar y olvidar el futuro mediante la complicidad del guiño del amo. ¿Cómo liberarnos del pasado que nos somete indefectiblemente impidiéndonos pensar otra cosa que sus propias órdenes, al mismo tiempo que conservar la sangre de los muertos que nos obliga a pensar? ¿Cómo desnudar un futuro prometido por aquellos que especulan con nuestras aportaciones a su exclusivo proyecto en la duración de una vida que es demasiado corta como para darse cuenta del engaño, sin que nuestro descarnado descubrimiento evite consecuencias nefastas para la alegría de los menos favorecidos?:

Aún si no quisiera inscribir el discurso de la emancipación en una teleología, una metafísica, una escatología, o aún un mesianismo clásico, de todas maneras creo que no hay una decisión ético-política, o, incluso gesto, sin lo que llamaría un “sí” a la emancipación, al discurso de la emancipación, y aún, agregaría, a algún tipo de mesianismo.²⁰

El compromiso y el ansia de la emancipación implica una afirmación a pesar de todo. A pesar de la teoría, de su misma imposibilidad, de las aporías metafísicas, como una dulce resignación que se instala en el hombre en el momento mismo de la decepción intelectual. La promesa sigue insistiendo tozudamente todavía una vez más en las palabras más sombrías, porque dando sentido a cada una de ellas cataliza la creencia de que el otro me entiende. Alguien habla porque tiene la esperanza puesta en el otro, porque más allá, o más acá, de su resquebrajamiento, de sus imposibilidades que impiden establecer leyes universales sin fisuras, hacen que se pueda abrir para nosotros una inexplicable confianza:

No hay lenguaje sin la dimensión preformativa de la promesa; en el instante en que abro mi boca estoy en la promesa.²¹

Con todo, Derrida no se queda en este estadio de la cuestión, yendo más lejos. En realidad, el que construye la esperanza es uno mismo, fuera de toda intención,

¹⁹ Derrida, J., “Remarks on Deconstruction and Pragmatism”, en *Deconstrucción and Pragmatism*, Routledge, London/New York, 1996, p. 80.

²⁰ *O.c.*, p. 82.

²¹ *Ibid.*

sin fijarse objetivos ni metodologías para conseguirlo; únicamente por el hecho de hablar, dejó establecido un mundo bañado de esperanza. Y Slavoj Žižek, parece coincidir con esta postura, cuando afirma que

hay una cierta creencia fundamental, una creencia en la consistencia básica del otro, que pertenece al lenguaje como tal. Por el mero hecho de hablar, suponemos la existencia del otro como garante de nuestro significado. Aún en la más ascética filosofía analítica esta creencia fundamental se mantiene bajo la forma de lo que Donald Davidson llama ‘el principio de la caridad’, concibiéndolo como condición de la comunicación cumplida.²²

El ámbito en el que se juega la partida de nuestra liberación está en los intersticios de nuestra propia comunicación, y a partir de ellos, es posible que algo diferente y nuevo pueda producirse en el campo de la realidad. El solo hecho de plantear la emancipación liberadora es capaz de aplacar el ansia y el ímpetu subversión, como si la palabra poseyera un efecto mágico capaz de dejarnos suponer que por su sola mención, el estado de cosas ha de cambiar. La promesa que se instala en la comunicación, - y no nos estamos refiriendo únicamente a la palabra hablada o escrita-, es en si misma una promesa social. Nos prometemos a nosotros mismos y a los demás, ya que no puede existir una promesa sin un destinatario al que dirigirse. Esta dimensión intrínseca a la misma promesa delata la constitutiva solidaridad de nuestro universo simbólico que cristaliza en el mismo momento en que se comparte. ¿Cómo pensar el cambio; cómo aparece en la superficie de nuestros lenguajes el exudado de una creación imprescindible para mantener la alegría, sin olvidar, ni recordar, y por tanto, sin liberarnos, del pasado; sin olvidar ni proponer, es decir, nuevamente, sin liberarnos, del futuro?.

Esta esencia no histórica de goce no es algo accesible sólo en las experiencias límite, ‘metafísicas’ o ‘místicas’: se inmiscuye en nuestra vida cotidiana, y sólo se necesitan ojos para verlo.²³

El pasado no es otra cosa, pues, que esa esencia no histórica que se resiste a la simbolización. Es, sobre todo, aquello que le ha dado origen y que, por lo tanto, queda excluida de la presencia. Es la causa de nuestra fantasía, motivo por el cual el pasado resulta ser un invento. Pero, al mismo tiempo que se oculta, también resulta ineludible. Está ahí con nuestros antepasados anonadándose en la tierra, bajo pesadas lápidas, entreviendo, a través sus poros, el horror que nos hace vivir y pensar. “Únicamente se necesitan ojos para verlo”. No es preciso, siquiera “un buen par

²² Žižek, Slavoj, *Looking Awry*, MIT Press, Cumberland, U.S.A.1997, p. 152

²³ Žižek, Slavoj, *The Plague of Fantasies*, ed. Cit. P. 53.

de ojos”, y mucho menos unos “ojos agudos y adiestrados”. Únicamente “ojos”, tal y como todos disponemos. En la metáfora no existe la ceguera. No hay buenos ni malos ojos, ni los que resulten más apropiados para ver lo que nunca fue invisible, ni aquellos para los que la indiferencia es producto de su incapacidad y falta de cultivo e instrucción. Cualquiera de estas alternativas podría introducir un desnivel tan grosero como el que se pretende desbaratar: el padre, el pretendiente y la novia, haciendo un juego que más que despótico resulta profundamente aburrido. Los ojos ven la presencia, los ojos ven el pasado que se resiste al recuerdo y al olvido, y ven el futuro concentrado en lo que insiste en la totalidad de nuestros signos intersubjetivos. En estos elementos, en la adivinación, en el aura que rodea cada nota de música y cada palabra escrita o pronunciada, todo objeto se libera de su “en sí” más allá de la discusión, y se instala en una red que no domina pero que se manifiesta para mostrar su grieta y su origen. La socialización de la señal, la diatriba política intenta que no se nos despoje de aquella nomenclatura signica que nos permite vivir de forma entusiasta.

“Olvidar el pasado” se ha convertido en el imperativo y en la exigencia de una clase que ha dominado en un orden impuesto, que de pronto comienza a desmoronarse, porque, de esta forma, puede lograrse un salvoconducto seguro para la inmunidad. Su proclama, entonces, recurre, aun sin saberlo, a la fertilidad del nihilismo surgido de una teoría que ha querido tener efectos subversivos, pero que se ha transformado en una herramienta cargada de conservadurismo. Por otro lado, “olvidemos el futuro”, tal como suele gritar estemporáneamente el “*establishment*”, haciendo uso de una información globalizada que manifiesta el derrumbamiento de lo que en su momento llegó a aparecer como la dimensión utópica por excelencia, y que nos hace aparecer ahora como un rotundo fracaso, ayudados, además, por la dialéctica inserta en los círculos académicos que hacen aparecer como revolucionarios a los más conservadores y reaccionarios. Hay, efectivamente, una dialéctica de gabinete y escritorio que obliga a permanecer en una situación aporética y paradójica, al invitarnos a participar en la batalla: Rorty se nos manifiesta arrogante como un elemento destacado del “*american way of life*”. Su teoría no es otra cosa que un pretendido intento de fundamentación de una sociedad que nada en la abundancia y que se encuentra plenamente acomodada en su privilegiada atalaya. Una propuesta de justificación que carece de estímulos para ocupar su tiempo libre, y que, en el mejor de los casos, además de leer a Nabokov, Heidegger, y Derrida, necesita consolar su espíritu, tranquilizar su mala conciencia, con la ayuda de la ilusión de que está abriendo una nueva época histórica de solidaridad y ausencia de discriminación.

La aporía surge precisamente porque la descripción es todo menos injusta. Nos encontramos defendiéndola desde el mismo momento en que sabemos que una declaración de principio mezcla indiscriminadamente la búsqueda de la solidaridad,

con el predominio determinante de una gran potencia, sin que pueda decirse, bajo ningún concepto, que se trate de algo inocente. Aquellos que critican este resurgimiento de la justificación filosófica del amo, del “*eidos ego*”, del sujeto trascendental, quedan atrapados en el impulso que permitía avanzar sobre terreno enemigo e inexplorado, otorgando un nuevo estatuto y un alimento más exquisito a un estado de cosas que una vez más muestra su insospechada capacidad de digerir los conatos de cambio. “Hay que despreocuparse del futuro”, preconizan en sus discursos, porque el “proyecto no es otra cosa que un que una simiente biperina que sólo puede hacer germinar más de lo mismo”. Liberar al futuro del pasado, y liberar al pasado del futuro: Estas dos consignas se estrellan contra la amenaza, concreta, que se cierne en cualquier propuesta de liberación expresada, en la comunicación intersubjetiva. Cadenas sobre cadenas, y esclavitud sobre esclavitud. Inmóviles presenciamos una disputa que nos vacía de entusiasmo, quedando un irreconocible despojo que, además, no es neutro. Paralizado, el hombre se ofrece más fácilmente como presa, insistiendo en la imagen de la encadenada cadena. Necesitamos ojos para observar ese goce que insiste y persiste en su inexpresividad:

Este goce, por supuesto, siempre emerge dentro de un cierto campo fantasmal; la precondición crucial para romper las cadenas de la servidumbre es entonces ‘atravesar la fantasía’ que estructura nuestro goce de tal manera que nos mantiene atrapados al patrón, que nos hace aceptar el esquema de la relación social de dominación.²⁴

El hecho de que nos instalemos teóricamente en el campo de aporías irresolubles, que existan las razones más poderosas para desconfiar de todas las posiciones aceptables en el campo intersubjetivo, no tiene porqué implicar una renuncia para adoptarlas. Muy al contrario, es, precisamente, en estas fantasías colocadas en el ámbito público, surgidas desde un pasado que no necesita liberarse del futuro para insuflar su potencia revolucionaria. Un futuro, a su vez, que no precisa liberarse de un pasado que le anima y que inevitablemente habrá de mostrar nuevos desniveles de poder en una herencia irrenunciable, pero que manifiesta su necesidad en un emocionante presagio. Es en estas fantasías transformadas en nuevas cadenas simbólicas donde la emancipación se expone y se la juega. Nuestras fantasías desarrollándose dentro del campo social y simbólico de nuestras instituciones exigen que se preserve esta posibilidad. Y el convencimiento teórico de la inutilidad de nuestras utopías no es distinto del convencimiento de nuestra muerte. La concisa y concreta pregunta que no es preciso responder es la de Hegel: No se trata de saber la causa por la que los locos se vuelven locos, sino, antes bien, por qué no estamos locos todos. Es más, este convencimiento es, en realidad, el que da sentido a todo el esquema. Gracias a esa griega en donde los muertos aparecen nuestro pensamien-

²⁴ *O.c.*, p. 48.

to puede ponerse en camino. El escepticismo y el entusiasmo tienen, pues, el mismo origen, con la diferencia de que el primero toma un atajo, y cuando llega el cansancio se propone dormir antes de tiempo, procurando ponerse a salvo de las proclamas de Sísifo.

Quizás, en definitiva, podamos separarnos de nosotros mismos a través de la escisión de nuestro lenguaje cotidiano, lenguaje que no se reduce a la simple palabra, vencer el aburrimiento y divertirnos, y provocar, en fin, la curiosidad que habrá de llenar más páginas que las recibidas, escribiendo nuestro propio libro, y a través de sus textos, desprendernos de las ligaduras hasta ser acariciados por nuevos rayos de liberación. Pero, entonces, ¿estamos planificando una nueva teleología? ¿Acaso no hacemos otra cosa que fijar un método que nos conduzca directamente hacia un objetivo prefijado? Pero es éste el caso. No hay objetivo. No se plantea la posibilidad de un universo sin injusticia, como el mejor de los mundos posibles, ni se planifica la posibilidad de una disminución progresiva de los niveles de inhumanidad, de mal en el mundo. Realmente, lo que hallamos es la construcción de una ética social que pretende una arquitectónica capaz de dar cobijo al intersticio, una seriedad que únicamente se acredita en el sarcasmo:

La ambigüedad del ‘real’ lacaniano no es simplemente una esencia no simbolizada que realiza apariciones repentinas en el orden simbólico, en la forma de ‘retornos’ y ‘respuestas’ traumáticas. Lo real es al mismo tiempo contenido en la misma forma simbólica: lo real es inmediatamente ofrecido bajo esta forma.²⁵

La presencia del pasado que nos elude, de la esencia de algo que también es futuro y promesa, o, quizás y mejor dicho, de un futuro desde el que el pasado se genera, está clarísima para quien quiere ver en los mismos velos. Ella es el original y el simulacro, requiriendo nuestra lucha e ideología, no para alcanzarla mediante un plan trazado que la proponga y tenga como objetivo, sino como un subproducto inesperado, ajeno a un camino que permita la repetibilidad. La señal no es otra cosa que lo cotidiano que se ha extrañado: la visión momentánea de una sombra de algo que no existe y que nos alcanza para entusiasmarnos. Todos los signos son válidos. Todos los léxicos son capaces de provocación, impensables en las direcciones de sus consecuencias. Y así, puede reconocer que ni el pasado, ni el futuro necesitan propuestas de liberación. Únicamente precisan desembarazarse de su mutuo ensamblaje para poder ser traídos a presencia, como origen y señal, en el mismo acto. El ansia y la multiplicación de señales alienta la constitución de una ética social, sin que por nuestra parte debamos olvidar a quienes en nombre de lo divino acaban por eliminarlas, acumulando poder mediante la custodia de un significado único. Sin intersubjetividad no hay auténtica señal; sin el “otro” que se presenta en forma de

²⁵ Zizek, Slavoj, *Looking Awry*, ed.cit. p. 39.

persona, no hay posibilidad de liberación, comienza a disminuir la emisión de señales, y se agota cualquier forma de entusiasmo.

La ética se constituye más allá de la teoría, fuera del estricto reducto cerrado de sus imposibilidades., y cuando se erige como una instancia emancipadora que acepta sus límites, viene a proponer, únicamente con el objeto de poner delante de nosotros una señal liberadora exenta e indemne frente a toda búsqueda. Cualquier propuesta de solidaridad, con la disminución de la crueldad que se ha impuesto muchas veces en la sociedad, se han considerado siempre como coartadas del mismo poder que las ha provocado, como un producto de la mala conciencia de la burguesía dominante que lava sus miserias con fachadas filantrópicas. Ahora bien, un concepto deja súbitamente de ser útil, cuando lo tiñe todo, si no se incorpora en un juego de oposiciones y diferencias que lo perfilen incardinándose en una red de sentido. Los aspectos más ocultos, difícilmente justificables éticamente, del ejercicio del poner que invade hasta las estrategias más elementales y los actos más inocentes pueden aniquilar cualquier otra descripción, y en sí mismas no ser más que una aburrida actividad universitaria, propia de una élite que desde su privilegiada posición, se contrarresta con una forma hedonista de vida. Este “buen vivir” es el que falta a los más desfavorecidos de la sociedad. Para ellos, resulta inevitable pensar que se acerca el final de su vida, sin haber conocido una emancipación y liberación real.

El plano de la rentabilidad, tan despreciado y rechazado por las proclamas planifletarias de la revolución, las absorbe en su afán polarizador y purista, ya que sedar al que sufre no es otra cosa que restar energía de rebelión a los oprimidos. La demarcación reduccionista y alienante entre el bien y el mal es un potente refuerzo en pro de lo enmascarado, de lo establecido, de lo que venimos recibiendo constantemente en forma de herencia. La risa que aparece entre los poros, en el entredós, a la manera de un problema, interviene palpablemente en el transcurso de una vida, participando de innumerables liberaciones, en vez de proponer el eterno canto de sirena, propio de los opresores. La aporía postmoderna puede ofrecerse y ponerse a producir, a la vez que se alinean las posibilidades de liberación para obtenerla impensadamente, más acá de una propuesta metodológica, producto azaroso de una actitud ética. Las liberaciones teóricas, estructuras y previstas prolijamente sobre el papel dejan paso a los acontecimientos fortuitos e, incluso, al azar de la poesía:

Recordemos el llamado ‘psicoanálisis aplicado’, la ‘interpretación psicoanalítica’ standard de las obras de arte: este procedimiento siempre ‘se encuentra a sí mismo’ y las proposiciones sobre el complejo de Edipo, sobre sublimación, son una y otra vez confirmadas desde que la investigación se mueve en un círculo imaginario cerrado y encuentra sólo lo que ya está buscando, lo que, en cierto sentido, ya tiene la red de sus preconceptos teóricos.²⁶

²⁶ Zizek, Slavoj, *Enjoy your Symptom*, ed. Cit. P. 19.

Resulta inevitable tener que debatirnos en nuestra propia red, pacientemente tramada con el propósito de servir de instancia tranquilizadora, pero sin posibilidad alguna de encontrar la salida, salvo a costa de resbalar y de no tapan los ojos ante las grietas por las que nos llegan los mensajes. Estos deslizamientos en los que reconocemos la futilidad del andamiaje teórico descubren la muerte y la humillación de quienes no se olvidan, mostrándonos sin descanso el modo de permanecer en una ciega comodidad que ha aceptado con mansedumbre las proclamas del poder, insertas y asidas con fuerza al lenguaje que hablamos. Liberar al futuro del pasado, y liberar al pasado del futuro: Una saludable paranoia nos invade hasta hacernos temblar. Todo aquello que nos ha venido permitiendo seguir con cierta dignidad el camino de nuestra propia vida llega a agotarse convirtiéndose ante nuestros ojos en el anzuelo más peligroso, aquél que nos insta a hablar con la pretensión de inducirnos al engaño, obligándonos a creer que somos nosotros los que actuamos libremente en búsqueda de lo que ansiamos, cuando en realidad se nos oculta la tragedia de nuestra participación en lo que abominamos.

Pero entonces resuena con insistencia una nueva pregunta: ¿Es que existe una verdad oculta cuyo contenido se nos niega de manera intencionada? ¿Se puede individualizar a nuestro enemigo dándole caza y eliminar para siempre el velo que se nos ha interpuesto, privándonos de un gozoso beneficio que disfruta él? Este es un primer concepto de verdad, una primera definición, (en adelante d.1) que se ofrece como el más apto y el que más interesa para conservar el estado actual de cosas, y ¿qué mejor que el convencimiento de la existencia de un lugar al que, en definitiva, sólo tienen acceso los elegidos? Pero entonces, la verdad se impone como subproducto de una incomodidad que favorece la producción, erigiéndose en un acontecimiento vacío, cuando instantáneamente nos apercebimos que hemos sido engañados, y, por este lado tendríamos una segunda concepción de la verdad (d.2). Nos hallamos, definitivamente, en un nuevo problema que ni siquiera se nos había anticipado: Si la verdad en la d.1 no puede aceptarse como válida, la segunda acepción habrá de quedar confinada en un terreno individual, tradicional y conservador, desprendiendo un cierto “tufillo” de neutralización sumamente grato para los asentados en su sillón, pero muy poco esperanzador para los que no gozan de esa situación privilegiada::

Así como Foucault tiene más tendencia a admitir que Marx la secuencia de martillos convertidos en cadenas, es improbable que termine con la invención de martillos que no pueden forjarse en cadenas, -martillos que son estrictamente racionales, sin mezcla ideológica. Sin embargo, las cadenas podrían, con suerte, hacer cada vez más fácil la rotura.²⁷

²⁷ Rorty, R., *Truth and Progress*, Cambridge University Press, 1998, p. 320.

En principio, parece que la d.1 no ha de quedar descartada totalmente. En ciertas épocas y situaciones históricas, el sufrimiento, la marginación y la operación se instalan más acá de cualquier consideración teórica, presentándose dentro de un marco que actuaría como centro de toda discusión acerca de su trascendencia o no, pero, en cualquier caso, con unas claras consecuencias. La verdad en este primer sentido, situada en una posición clásica y tradicional, se caracteriza por ser un “como si” con efectos devastadores. Pero, dando un paso más, ¿qué pretende la verdad en su segunda acepción? Gran parte del pensamiento actual ha celebrado, con razón o sin ella, el retiro de Dios como garante, algo que parece imponerse cuando se supone una esencial falsificación en una realidad que, lejos de ser única, se anuncia y aparece en la multiplicidad de simulacros que se ofrecen sin ninguna garantía de un suficiente apoyo. Parece, en efecto, que es imposible sustraerse a esta proclama, propia de ciertas corrientes hermenéuticas, que si ayer fueron liberadoras, hoy se manifiestan con un inaceptable despotismo. Ante este vacío, mil artilugios supletorios creados por la sociedad de consumo pretenden ayudarnos, cuando en realidad no hacen otra cosa que abrirnos heridas incurables al pretender adelantarse con un paso previo antes de que acaben apresados también por la red que nos controla. Pero ¿cómo es posible transformar toda esta explosión de fármacos pretendidamente curativos en algo más que una experiencia privada y sin consecuencias? El “como si” de la verdad en su d.1 permite que sus efectos sean los mismos que si realmente se probara (condición que eludiría lo que se está discutiendo, dado que se trataría de una petición de principios). Pero, entonces, ¿por qué no instalarse también en ella, jugando su juego con la alegría e inconsciencia de quien está dentro de una metáfora cuya literalidad da energía para cambiarla desde el aburrimiento que provoca?:

Entonces, yo adivino que mi contestación a la pregunta ‘¿está Bennington en lo cierto describiendo a Derrida como un filósofo cuasi-trascendental?’ tiene que ser ‘No, si ‘trascendental’ significa que él ha trazado de forma rigurosa y precisa las interconexiones que conexionan los conceptos en un mundo no-empírico y que forman condiciones de posibilidad’ pero ‘Sí, si cuasi-significa que él no podría decir lo que necesita decir, ser, lo que necesita ser, ser tan buen judío como griego y viceversa, si él no hablara ‘*como si hubiera tal mundo y como si*’ él estuviera trazando esas interconexiones y descubriendo tales condiciones.²⁸

El ‘como si’ es la clave porque en él se refleja una indiscernible provocación, una promesa estampada en retazos de realidad que en ocasiones momentáneas parecen firmes e inexpugnables. El único signo que nos indica que estamos en presencia de un giro, de un cambio liberador, es la risa que ella misma nos contagia. La

²⁸ Rorty, R., *O.c.*, p. 349. Cursiva nuestra.

emancipación se escapa de los contenidos que la nombran, elude la presencia que compulsivamente se le exige únicamente para tenderle una trampa sin salida. Solamente la convoca el ruido atronador de las máquinas imposibles creadas para sosegarlos, como efectos de las más variadas causas, sin métodos ni escenarios privilegiados. La discusión entre “metafísicos” y “postmodernos” sobre la realidad o el “como si” deja de tener sentido ya que, a la postre, se convierten en términos equivalentes. La única ventaja de ese ‘como si’ es estrictamente rigurosamente estratégica, ya que nos permite asumir la provisionalidad de nuestro mundo de lenguaje, instituciones y certezas, para ensayar la forma de hacer sangrar nuestros oídos, aún comportándonos en un “como si” que no llega a diferenciarse de la trascendencia: No existe pensamiento, acción u obra que no conserve la trascendencia a la que presumiblemente ataca, y no es posible postularla sin conservar el guiño cómplice de un “como sí” que no puede suprimirse. Pasamos de un engaño a otro, sin solución de continuidad, pero la salida de cada uno de ellos está producida por el dolor y la muerte de quienes nos acompañan, si es que somos capaces de determinar nuestra propia parcela de responsabilidad:

Una carta que atraviesa el circuito simbólico ‘arriba a su destino’ cuando experimentamos la extrema futilidad de este procedimiento, su rotundo fallo por alcanzar la lógica inherente a su objeto. La forma en que ‘una carta llega a su destino’ dentro del circuito simbólico implica la estructura de un deslizamiento, de un ‘triumfo a través del fallo’. Llega hasta nosotros sin que podamos reconocerla.²⁹

La carta alcanza su destino en el instante en que nos liberamos de la red que nos había atrapado. Es el momento del regreso de lo que nunca estuvo y nunca estará ante nuestros ojos, y sólo fue presente en su aspecto de promesa, aunque dejándonos en la situación de poder aprovechar el acontecimiento para sustraernos a una red de la que no conocíamos su existencia y por la que éramos utilizados. Ese resbalar, esa lúcida pero momentánea conciencia del preciso puesto que ocupamos en el dispositivo que no podemos por menos que abominar es el punto de inflexión que habrá de permitirnos repensar el mundo social que nos rodea y nuestra participación en ella.

Liberar al futuro del pasado y liberar al pasado del futuro. Ambos extremos de la paradoja en la que nos movemos suenan a hueco en su intento de engañarnos y hacernos perder el tiempo, poniéndose de manifiesto en el mismo intento emancipador. Nada hay más sospechoso que una propuesta abierta de liberación metafísica. Nada hay más útil, en esta situación, que alardear de estrictos filósofos hasta encontrar su “*lapsus*”, su oculta ironía entre los pliegues. Nada existe tan cuestionable como un sistema que aparece como la única oratoria bienintencionada de un

²⁹ Zizek, Slavoj, *Enjoy your Symptom*, ed. cit., p. 19.

occidente que parece haber llegado a su ocaso, un discurso economicista que defienden quienes más perjudicados están, la retórica de un poder político aliado con el capitalismo rabioso y que, por otro lado, se apoya en los mismos explotados que no encuentran alternativa a una verdad incontestable. Aquí el mercado se erige en el dios regulador. Su “mano invisible” maneja con suma habilidad los hilos de nuestros espavientos, y nuestras muecas. La discusión es inútil porque todos los argumentos se estrellan ante la evidencia del “Otro” que se nos enfrenta para desvelarnos su papel de garante de una sociedad que no puede ser mejor de lo que ya es, delimitando el espacio de la protesta hasta definirlo como enemigo de la paz y de la convivencia, evidente en su carencia de racionalidad. Y, ¿cómo desprendernos de esta trampa simbólica? ¿cómo definir un nuevo discurso que a la vez que converse con el poder sea capaz de criticarlo? No existe discurso emancipatorio definido y triunfante sin trampa. No hay determinación del enemigo sin engaño. Toda propuesta lexicográfica lleva consigo su propia muerte. Vive para desenvolver sus “*lapsus*” y actos fallidos, extendiéndose hacia donde es posible mostrar sus quietudes, pero agigantándose cada vez más, haciendo más estrepitosa la caída.

Estas grietas son el origen de la paradoja: Por un lado nos encontramos arrojados en un universo contingente, fuera de toda normativa estable, y así se abren las compuertas de un azaroso mar, más allá de toda predicción; pero, por otro, ellas mismas representan el centro vacío que debe desplegarse a la manera de un “como si” de trascendencia, generando una estructura que protege su trabajo con un conservadurismo recalcitrante. Estas mallas simbólicas, tejidas alrededor de la mente, sin contar con nuestra participación, ¿quedan afectadas por nuestras ironías, o, se inmutan con sus propias fallas? Es decir, ¿es posible pensar, sin caer en la ingenuidad, que algún cambio significativo llegue a producirse independientemente y libre de cualquier constelación trascendente y solidificada? La revolución que Rorty propone, se dosifica, paciente con la evolución, a la espera de mutaciones que antes o más tarde habrán de llegar. Parece tratarse de una fe darwiniana que toma su fuerza del legado de los maestros de la sospecha, Nietzsche, Freud, y Marx, asumiendo aquel estigma que es imposible desprender del discurso político y de las propuestas de cambio, que habrán de destinarse a ser una parte más del engranaje que ajusta los hilos que mueve un “*deus ex machina*”. La solución que se decante es, en consecuencia, la de una cadena genética en la que intervenimos aunque sólo en forma de ruidos y perturbaciones. Nunca llegaremos a ser testigos de lo que hemos provocado. Nunca tendremos en escala la propagación de nuestra propia onda expansiva. Las mutaciones podrán tener lugar en un futuro incierto e inverificable: Es la interminable cura psicoanalítica que se lleva a escala social. Algún hecho histórico de los que se han vivido en los últimos veinte años permite defender este tipo de posiciones. No está todo tan mal, y a pesar de que de vez en cuando se produzcan ciertos retrocesos, podemos seguir aspirando a una “comunidad ideal de diálogo” en la

que independientemente de cualquier acción instrumental y estratégica, sea posible una solidaridad emancipadora donde el tiempo actúe como elemento aglutinante. Las mismas instituciones de nuestro entorno actual, habrán de ajustarse asintóticamente hacia un horizonte de mayor justicia, suprimiendo la clara desigualdad que existe actualmente en este mundo que se pretende homogéneo.

Una sensibilidad preteórica común nos permite detectar un ominoso murmullo que apunta a la proposición ‘una carta siempre llega a su destino’: la única carta que nadie puede evadir, que antes o después siempre llega, es decir, la carta que tiene a cada uno de nosotros como a su indefectible destinatario es la muerte.³⁰

A lo largo de todo este escrito hemos venido intentando delinear ciertos pensamientos, deshacerlos, retorcerlos continuamente en una lucha prometéica que nos permitiera poner de relieve la aporía central sobre la que estamos discutiendo, y sin embargo parece que lo único que podemos demostrar o lo único de lo que podemos estar convencidos es que, quizás, no hubiera valido la pena escribir. La serie continua de inversiones y reinversiones a las que hemos podido asistir siguen desfilando como fantasmas que nos anuncian impávidos su eterno retorno. El correo nos entrega la fatal carta de la muerte, siendo ella quien tiene en sus manos la última palabra. Ella nos dirige su fin y en ese mismo acto prometido, nuestro principio. Porque únicamente a partir de su certeza es donde debe dibujarse nuestro desánimo y entusiasmo, vacilando entre la trascendencia y lo contingente, entre el azar y la necesidad. Es como si cada uno de estos polos no tuviera otra función que actuar como diferencia de potencial. Los envíos que, inevitablemente llegan a su destino, exigen necesariamente nuestra aceptación, obligándonos a tomar una posición en el espacio y en el tiempo desde donde respondemos sin poder apelar a otra alternativa. Callar, hablar, escribir, o actuar. El verbo es indiferente para el exigido acuse de recibo. ¿Es válida la proposición de sistemas completos alternativos?, o, por el contrario, ¿es preferible la pendiente de una evolución continua que esquiva nuestra mirada? El criterio de validez habrá de traicionarse a sí mismo, sin remedio, pero sin ningún tipo de remordimiento. Todo se suma, desdibujándose los límites, convirtiéndose el uno en el otro, con la única condición de haber intervenido en los mismos esquemas sociales que instituyen nuestros cementerios, y reconociendo en las marcas del sufrimiento ajeno los trazos precursores de una muerte que nos alía en un espanto que intentamos ahuyentar.

Cuando pensamos en los desaparecidos, en todos aquellos que nos han ido precediendo, en quienes no alcanzaron la plena humanidad libre, ¿no estaremos una vez más en la red que vuelve a ejercitar su poder sobre nosotros, obligándonos a decir lo que creemos ingenuamente que parte únicamente de nosotros? ¿No seremos

³⁰ Zizek, Slavoj, *O.c.* p. 21.

nuevamente unos idiotas útiles que se agazapan en sus palabras y actos, como productos de una mala conciencia? Es muy probable que sea así. Pero, con todo, nuestro amor a la libertad es fanático, aunque todo siga siendo siempre igual, siempre lo mismo.

José Luis Arce Carrascoso
Dept Filosofia Teorètica i Pràctica
Facultat de Filosofia
Pavelló de Govern Edifici Cúpules
Universidad de Barcelona
Baldiri Reixac, 10-12
08028 Barcelona
jlarce@ub.edu