

Sobre la tierra no hay medida alguna

-Una morfología de los espacios-

Tesis

que para obtener el título de:

Licenciado en Filosofía

presenta

Salvador Gallardo Cabrera

Tutor: Lic. Ricardo Horneffer Mengdehl

Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Sobre la tierra no hay medida alguna

-Una morfología de los espacios-

Salvador Gallardo Cabrera

Ernesto

Índice

Prefacio	7
Régimen de islas	15
Tira de migraciones por los desiertos de arena o hielo	64
Las máximas políticas del mar	113
Conclusiones	145

Prefacio

Al final del siglo XVII los temas relacionados con el espacio desaparecieron de los discursos filosóficos. Las observaciones sobre los movimientos de la tierra y la mudanza en la naturaleza, los cambios de estado o de velocidad, las transiciones y los contactos entre elementos extraños, las propiedades geométricas espaciales, el orden de las coexistencias –sus límites- y las correspondencias entre las escalas; los meteoros, la fuerza y la materia, las tipologías constructivas, cesaron o se diluyeron. Los cantos del espacio siguieron la lógica del desvanecimiento y de la anulación; la formalización y el saber de los espacios fueron absorbidos por los discursos científicos. Desde entonces, el horizonte de la filosofía fue el tiempo y el espacio quedó subsumido como una categoría sin espesor. En el tránsito del mundo cerrado de los antiguos al universo infinito de los modernos, la filosofía perdió una dimensión. Y como esa dimensión constituía su afuera, la filosofía se replegó, quedó atrapada en su interioridad.

Curvando algunas líneas de ese repliegue o irrumpiendo con la corriente de nuevos conceptos, bajo la necesidad insistente, la dimensión espacial atraviesa nuestro tiempo. En esta tesis se intenta la morfología de tres espacios: desde las islas, el de la apariencia lógica; desde los desiertos de arena o hielo, el de la construcción de modos de existencia; y desde el mar, el espacio de la representación rota. Las formas en relación con las fuerzas, los lugares en correspondencia con las relaciones: porque la irrupción contemporánea de la dimensión espacial no sólo alteró el orden de las representaciones, sino también los campos de fuerzas en que éstas se efectúan.

Mi horizonte teórico estuvo abierto a múltiples escrituras y pensamientos; en algunos pasajes, incluso, los efectos de dispersión son, lamentablemente, muy fuertes. Con todo, hay líneas recurrentes: los trabajos de Gilles Deleuze, sobre

todo su lógica del sentido; los ensayos de Michel Foucault sobre la experiencia literaria del espacio y sobre la hermenéutica del sí mismo; los escritos póstumos de Friedrich Nietzsche y algunas de sus Consideraciones intempestivas; la gran obra filosófica de Ernst Jünger y los trabajos de Martín Heidegger que entroncan con la pregunta sobre la técnica. Siempre busqué abrir mis preguntas con la obra de poetas y escritores —desde el espacio literario es posible franquear intervalos históricos muy dilatados con una precisión decisiva. En ese mismo espacio incluyo mis referencias al mundo prehispánico. Ningún afán de reivindicación más o menos folclórica, más o menos justiciera, alientan tales referencias. La fuerza y belleza del mundo prehispánico rebasa nuestras pequeñas justificaciones y pruritos teóricos.

Para nosotros no existe un catálogo permanente de los cambios. Tenemos movimientos de corrientes, de migraciones, lo que arrastran con sus ondulaciones y los lugares hacia donde están yendo. ¿Cómo se domina un espacio? ¿Qué marcamos aparte de unos movimientos observables en los espacios? ¿Un tiempo? El tiempo puede ser una medida del espacio. Pero esa medida nos aprisiona en el propio espacio que medimos. Por ello, los espacios no equilibran ni prometen. Están formados por acontecimientos que desfondan a los sujetos, acontecimientos que crecen y mueren. Ni aun para construir el atlas del nuevo mundo interconectado basta una tópica. Existe el movimiento y se enlazan las dimensiones. Un infinito puede encerrar; lo local puede liberar: la lógica del *mundo verdadero* no logra ordenar ya la instantaneidad de nuestros contactos.

En cambio, un espacio en tanto campo de intervención, aunque siempre esté basculando en una superficie de aparición, rompe un eje temporal, se proyecta en un ámbito de entrecruzamientos y forma una serie de índices: un concepto, un lugar. Un campo de intervención pliega un espacio y brota una isla o un desierto o un bucle en el mar.

Tenemos tantas mistificaciones rodeándonos y desplazándonos por todas partes, entre los límites locales o la lejanía del afuera, y tantos consensos huecos de conversación democrática occidental, como para apuntalar más ideas sordas. Si todavía logramos abrir un espacio a un pensamiento o a una ficción que sea para vivir con ellos.

Régimen de islas

La isla *Tierra*

Año cero de la Serie Lunar: en el *spatium*, por encima de los cinco cinturones climáticos, desde el segundo de trece cielos que forman el espacio vertical pero debajo de los cuatro dioses-columnas que sostienen los nueve pisos superiores —conductos del cosmos—; ahí donde de nada sirve ya la flor tetrapétala y sus direcciones, la tierra es plegada por primera vez por un satélite artificial, y deviene una isla.

El geode, una isla. Flotando en el éter, equilibrado por su propio peso, oscilando de un lado a otro, profundo e insondable, desgarrado por las potencias del viento y rodeado por la universalidad de las metamorfosis, forma un nuevo enlace nupcial con las fuerzas del *spatium*, convertido ahora en ámbito de entrecruzamientos por medio de un ingenio del sujeto humano.

La curva del cielo, el mapa de las estrellas, sólo es observable desde la tierra. Por eso los dioses tendían al límite aun en su infinitud. En órbita no hay mapa sino flujos de localización, no hay geografía sino trayectos, no hay evoluciones sino devenires; la noción de escala humana pierde todo significado. Con el primer satélite artificial esos movimientos de órbita migraron a la tierra. Como polvo estelar color magenta. Como un meteorito de hielo atravesando la atmósfera terrestre. Aquí se contarán historias inacabadas y fragmentarias de esa migración, de sus antecedentes y de sus derivas —tan fragmentarias e inacabadas como sea posible.

Cuando el *Sputnik* circunnavegó la tierra se hizo patente que el espacio no siempre tiene que ver con una medida: la tierra mantenía la misma distancia entre sus polos, pero ahora era una isla. Sus límites se confundieron en la lejanía. Además, entre los cuatro elementos constituyentes de la vida, la tierra había funcionado siempre como el principio de no identidad: devenir en isla no estaba fuera de sus potencias y de sus afectos.

A pesar de crecer hacia dentro las islas son espacios de prueba con un afuera. Algunas, como las islas utópicas o de experimentación biotecnológica, son

ocupadas con el propósito de replegar sus costas en un puro dentro, hasta volverlas invisibles, sin exterior. Pero la isla *Tierra* no se rige ya por el orden topográfico del “mundo verdadero”; el eje dentro/fuera no explica sus polaridades cualitativas, es sólo un índice de traslación.¹ El plegamiento desde el *Sputnik* confirmó el sentido planetario de la mutación técnica de la tierra. “La tierra está mudando de piel”, escribió un anarca visionario, veinticinco años antes de que el satélite soviético iniciara el gran teatro de lo visible en la cuenca del *spatium*. Se refería al dominio total de la técnica que generaría una formación orgánica, no sólo por fusión, del mundo. Esa formación impulsaría una nueva ampliación del espacio.²

Cruzando esa ampliación, rizándose, recortándose y desplegándose, el espacio devino un continuo material-espacial-temporal y unos campos de intervención. Si los viajes transoceánicos produjeron la expansión geográfica del antiguo mundo, y las islas eran paréntesis frondosos en el período de una corriente, nosotros tenemos una visión insularizada de la tierra –ya no desde el sueño de la isla como una estrecha comunión con un espacio por entero mensurable, sino desde unos flujos de acontecimientos moviéndose en espiral, girando alrededor de un lugar blanco, descentrado, y hacia fuera.

La apariencia lógica

Uno. Sólo en una isla desierta es posible saber qué se siente ante un camino roto. En una isla cualquier camino, si se sigue hasta el fin, conduce exactamente a *ningún lugar*. De ahí su fuerza utópica. Los cercos en tierras continentales, esos largos asedios a una posición enemiga, siempre han

¹ Cfr. Virilio, Paul, *L'insécurité du territoire*, Paris: Stock, 1976

² Jünger, Ernst, *El Trabajador –dominio y figura-*, Barcelona: Tusquets editores, 1990, pp. 73 y ss.

buscado establecer un litoral circular y cerrado tierra adentro. Pero aun en el más apretado cerco continental es posible estorbar al enemigo y esperar: una fisura es todo lo que se necesita para transformar los caminos cerrados en líneas de fuga, así sean ilusorias o den pie a desplazamientos convulsivos antes de la caída final. En las islas de encierro o destierro, detrás de *muros de agua*, los espacios están potenciados a la extensión pura. Desde el encierro el espacio es extensión absoluta, inabarcable, incircunscrita, pero tiene la función de reducir la disposición del mar abierto, del afuera, a una sombra que dura un solo instante sin regreso.

Las islas son organismos que crecen hacia dentro: el cormorán de las islas Galápagos no vuela porque no tenía depredadores. Cuando los mamíferos llegaron a Nueva Zelanda las aves de alas inútiles debieron migrar a las montañas. El mismo movimiento que abrió la isla a los mamíferos cercó a las aves nativas. En los tiempos de Odiseo, se pensaba en los dioses cuando desde una isla se miraba hacia mares lejanos. Desde entonces los prisioneros de las islas deben saber servirse de la lejanía: la isla Más Afuera.

Hay veces en que la lejanía adopta la forma de la Providencia y ésta se transmuta en un baúl lleno de navajas de varias hojas, hachas, cepillos de carpintero, camisas y ropa blanca, sables de abordaje, navaja de afeitar, un sextante, una marmita, una biblia, ocasionalmente un diccionario de ciencias naturales en seis tomos y un catalejo —la frialdad irónica del catalejo: permite ver más allá de los caminos rotos de la isla desierta pero su potencia no alcanza para vislumbrar los territorios cortados, roturados, las tierras eriales y los montes desencajados que forjan la apariencia civilizadora—. Jules Verne elaboró con fruición las más hermosas listas de esos regalos providenciales.

En las islas de los robinsones —islas de prueba donde se sigue la experiencia del recorrido y de la comedia social simplificada— la Providencia, como sabía

Verne, toma siempre la forma de un baúl, mas la lejanía opera en varias direcciones. Nosotros estamos cansados de todas esas direcciones en las que un robinson es el prototipo del naciente *homo economicus* capitalista reducido a una vida solitaria de *homo sylvestris*; de todas esas mediaciones de representación para explicar cómo experimenta un hombre la condición salvaje sin caer en el salvajismo, sin abandonar los usos y costumbres de un capitalista londinense. Tales mediaciones pasan por alto que la prueba real de Robinson Crusoe tuvo lugar antes del naufragio en la *Isla de la Desesperación*, cuando escapa de la posición intermedia, “fuente de virtudes”, verdadera prisión sin afuera. En la isla, Crusoe falsea su prueba por mediación de un origen que, como muestra Gilles Deleuze, presupone lo que pretende engendrar y reproduce un mundo equivalente al “mundo verdadero”.³

¿Cómo se separan las cosas para hacer un espacio, una entrada? Es difícil saberlo en una isla desierta. La lejanía hace siempre interferencia en las experimentaciones del náufrago. Y cuando éste vive en los acontecimientos como en una deriva providencial, todo termina mal. La providencia es un duende policiaco que interrumpe el curso de los acontecimientos tratando de obtener un fin arbitrario y particular. Crusoe es un enfermo: tiene una “crisis espiritual” después de una fiebre; esa crisis no lo expande sino lo retiene en un afianzamiento regresivo donde la experimentación consigo mismo cesa, se coagula, queda obturada. Los robinsones no se hacen, son productos de las circunstancias; ser un robinson es un estado. La isla deviene prisión, el mundo un lugar remoto.

Dos. Los robinsones operan con una artificialidad extrema; siempre parten de la reconstrucción del instinto: la operación más artificial. Por eso Verne pensó en una escuela de robinsones.⁴ Son salvajes artificiales, como escribe Roger

³ Deleuze, Gilles, *Logique du sens*, Paris: Les éditions de Minuit, 1969, pp. 63 y ss.

⁴ Verne, Jules, *Escuela de los robinsones*, México: Porrúa, 1986

Bartra.⁵ Jamás logran hacer un fuego con sus propias manos pero buscan hacer de la naturaleza un ingenio. Sus aventuras parecen calcadas las unas de las otras y tejidas con dispositivos binarios, preferentemente dilemas del tipo dentro/fuera: hay que buscar los medios para salir de la isla-prisión o esperar a que se presenten providencialmente. Como los medios para salir no pueden encontrarse dentro, entonces hay que esperarlos de un afuera inconmensurable –y hacer de la paciencia una máxima mínima.

Las líneas de los dilemas se paralizan muy pronto, no se puede movilizar un relato con ellas, sus pendientes son muy pequeñas para los cambios de velocidad, no pueden arrastrar otras líneas por latitudes diferentes.

Otra cosa sucede con las paradojas. La línea mayor de pendiente en las islas desiertas desemboca en la paradoja de Robinson. Gilles Deleuze supo captar este movimiento:⁶ en la primera serie de la paradoja, Robinson no podría reconstruir un análogo de sociedad si no fuese dándose al mismo tiempo todas las reglas y leyes que se implican recíprocamente, aun cuando todavía éstas no tengan objetos. Pero la segunda serie, la conquista de la naturaleza a partir de la reconstrucción del instinto, se da paso a paso, es progresiva, va de fuente en fuente de energía. La primera serie presenta un exceso, la segunda un defecto. Este desequilibrio hace que se remitan una a otra en perpetuo desplazamiento, en una estructura basculante. Robinson sabe que la ley pesa con todo su peso, incluso antes de que sepa cuál es su objeto, pero no puede concluir su análogo de sociedad porque para transformar la madera, reconducir un flujo de agua o utilizar la fuerza del viento se necesita un proceso gradual de apropiación. Robinson debe copiar por ley el “mundo verdadero” y no encuentra sino sucedáneos, retazos, hibridaciones.

Aquí nada importa la soledad. Lo mismo sucedería si se tratase de una colonia de prisioneros dejados a su suerte en un islote o de una ermita de monjes irlandeses en alguna isla del mar del norte.

⁵ Bartra, Roger, *El salvaje artificial*, México: UNAM/Era, 1997

⁶ Deleuze, Gilles, *Logique du sens*, edic. cit., p. 65

La soledad no marca el designio de un robinson. Un mago de la mecánica de los cuerpos propuso que el conocimiento de la naturaleza podía ser concebido por privación. Escribió una fábula que se creyó perdida hasta que en 1863 fue encontrada en el Trinity College de Dublín, junto a cinco partituras, en un compartimento retráctil escondido en las nalgas de una estatua de Platón. En la fábula trazó la geografía del mundo ya totalmente aniquilado a excepción de un solo hombre al que le quedó memoria e imaginación de las magnitudes, movimientos, sonidos, colores; así como de su orden y partes. Aunque realmente serían sólo ideas y fantasmas que se producen internamente y corresponden al propio sujeto que imagina, aparecerían como si fueran externas e independientes del poder o capacidad de la mente. A esas ideas y fantasmas, *detritus* de la aniquilación del mundo, el robinson de la fábula les impondría nombres, las dividiría y multiplicaría, las consideraría y las calcularía. La soledad, la privación absoluta, no sería un obstáculo para reconstruir el mundo. A diferencia de la paradoja, la fábula muestra que es posible concluir un análogo del mundo ya que desde el embrujo de la mecánica de los cuerpos siempre calculamos únicamente nuestros fantasmas e ideas: “si calculamos la magnitud y el movimiento de los cielos o de la tierra no ascendemos al cielo para dividirlo en partes o para medir su movimiento, sino que lo hacemos tranquilos en una biblioteca o en la oscuridad”.⁷

La isla del estratega

Para descubrir los armónicos de todo lo que existe, Frontón, el rétor africano, propuso a Marco Aurelio un ejercicio que describía una isla expuesta a las tempestades y al asalto de las olas, pero que contenía otra isla en el centro, a la

⁷ Hobbes, Thomas, “Los principios del conocimiento y de la acción”, en *Libertad y necesidad*, Barcelona: Península, 1991, p.82

cual rodeaba un lago cuyas aguas siempre estaban calmas. ¿Son las orillas las que se mezclan y las aguas se mantienen paralelas? ¿O es al revés? Se trataba de un ejercicio de retórica y, por tanto, implicaba una cierta disposición del espacio del discurso, un uso estratégico. Primero, porque la retórica centraba una maniobra discursiva que permitía mantener, acentuar, estabilizar y ganar en extensión desde una relación de fuerzas particular. Segundo, porque la propia disposición del discurso estaba cimentada por elementos arquitectónicos imaginarios –*loci*– que servían como marcas para guiar a la memoria en el laberinto de las disertaciones –ordinariamente oídas, no leídas: “en la tercera columna da vuelta atrás por medio de una alegoría...”

Por lo que sabemos, el ejercicio no agitó la superficie de los pensamientos de Marco Aurelio. Era difícil extraer de ahí coordenadas para los armónicos. Quizá hubiese sido de mayor provecho para alguno de los desterrados en Gyarus, la isla

maldita a la que por tradición eran enviados.

Las islas transmutan la naturaleza del espacio. ¿En qué cartografía –si no en una invisible– podían marcarse los puntos casi traslúcidos de las islas fuera del *limes*? Aún así esos puntos brumosos servían para anudar una sucesión de estimas, establecer patrones de movimiento y fijar las navegaciones estacionales alternativas. Para eso sirven los regímenes. Son como una retórica: estratifican los caminos. Cuando los romanos descubrieron el régimen de los monzones lograron navegar sin tantos apremios por el Índico e incrementaron sus transacciones comerciales con la India. ¿Por qué existe un régimen de islas y no uno de llanuras o de bosques? Porque las vías terrestres permiten una cierta continuidad mental pero las vías marítimas requieren una vigilancia particular, a cada momento. El polo norte, un bosque, los desiertos, pueden aparecer como un gran vacío. Nunca nadie podría decir eso del mar. El mar de los antiguos no era un obstáculo, era un puente –*póntos* significa “mar de la tierra”; la raíz indoeuropea *pent* significa “ir”, “andar”–. Sobre el

desierto no existen puentes para atravesar. A los grandes exploradores jamás les amedrentó la extensión del mar que sabían lleno de vida y de paradas. Los exploradores europeos de principios del siglo XV creían que podrían ir hacia el oeste de isla en isla hasta las tierras que se encontraban ante la costa oriental de Asia. Sabían que la tierra no era plana y que más pronto o más tarde encontrarían las antípodas de su continente. Si en 1556 Alonso de Santa Cruz, el cosmógrafo de la Casa de Contratación, logra terminar la composición de su *Islario general de todas las islas del mundo*,⁸ se debe justamente a la confirmación de ese saber.

Los europeos occidentales imaginaban islas en cualquier espacio fuera de los límites de lo cartografiado. Marco Polo decía que el mar de China tenía siete mil cuatrocientas cuarenta y ocho. Jean de Mandeville explicaba que en la frontera oriental de Europa existían cinco mil islas “afortunadas”. Cuando Colón encontró las Antillas, creyó haber hallado las islas descritas por Marco Polo. Las islas míticas de la tradición clásica y medieval tuvieron una gran importancia en la expansión occidental. Las islas afortunadas, la isla de Bimini y la isla de Mayda, Yma la bendita, la isla de las Siete Ciudades, la de San Brandán, Antilia-Antilha-Antilla, isla opuesta o *insula perdit*a a donde huyeron siete obispos cuando Rodrigo, el último rey visigodo de España, perdió su reino ante los moros. Otras, islas reales como Ceilán, alcanzaron un estatuto mítico. Los árabes la llamaban Sarandib; Simbad comprobó en sus costas que no todos los naufragios son funestos. Por Ceilán atravesaba la ruta china de la seda que llegaba a Roma. Los navegantes que venían del mar Rojo hacían la transición del amarillo de los desiertos al verde de las aguas del trópico. Ernst Jünger acierta cuando afirma que en esa época ni la geografía ni la historia encadenaban la fantasía.⁹

⁸ cit. en Joly, Fernand, *La cartografía*, Barcelona: Ariel, 1982, p.12

⁹ Jünger, Ernst, *El corazón aventurero*, Barcelona: Tusquets editores, 2003, p. 66

Perdidos, los marineros de una expedición por el Pacífico que buscaba una isla maravillosa descrita en un portulano portugués, comieron el cuero de los aparejos; un ratón se vendía a treinta ducados: “las galletas ya no eran pan, sino una mezcla de polvo, gusanos y orina de ratón...” La locura europea por las islas en contraposición a la sobriedad migratoria unidireccional de los polinesios o a la serena señalización geográfica-insular que construyeron los mayas de Veracruz a Honduras. En la iconografía maya, el Dios Viejo de la Espina de la Mantarraya aparece en una canoa que está saliendo de un río subterráneo hacia una isla de luz.

De la época de las grandes exploraciones marítimas Jack London extrajo las características taxonómicas más relevantes del Señor Hombre Blanco: su estupidez y su inevitabilidad. “Dígale a un hombre blanco que hay madreperla en alguna isla infestada por diez mil caníbales gritando y se dirigirá hacia allí, solo, con media docena de buceadores canaca y con un reloj despertador como cronómetro ... susurre que se ha descubierto oro en el polo norte y esa misma inevitable criatura saldrá, inmediatamente, armada con pico, pala, una pieza de tocino y, lo que es más, llegará allí”.¹⁰ Algunos nunca llegaron a su destino. De la expedición de Pánfilo de Narváez en busca de Eldorado, compuesta por cinco navíos y casi seiscientos hombres, sólo sobrevivieron Alvar Nuñez Cabeza de Vaca y tres de sus compañeros. Cabeza de Vaca atravesó norteamérica desde el Atlántico hasta el Pacífico y llegó luego a México. En la isla de Malhado constató que “a manera de serpientes mudábamos los cueros dos veces en el año”.¹¹ Era un inevitable.

Aún cuando en ocasiones los europeos occidentales lograban cartografiar las regiones estratificadas entre la tierra y el fuego celeste, entre los vientos, las nieblas, los rayos, y las nubes cruzando los espacios de intercambio, las islas estaban más allá de los espacios mensurables por entero, fuera de la

¹⁰ London, Jack, “El inevitable hombre blanco”, en *Relatos de los mares del sur*, Madrid: Unidad editorial, 1988

¹¹ Cabeza de Vaca, Alvar Núñez, *Nafragios*, México: Fontamara, 1992, p.101

confluencia donde las corrientes se cruzan. Además, la noción de continente no existía en la época de los grandes descubrimientos. Luis Weckmann señala que en 1492 Europa, Asia y África eran conocidas todavía como el *orbis terrarum*; en la periferia del orbe sólo había espacio para islas conocidas, islas soñadas por descubrir o islas errantes. La noción continental conforma otra episteme.¹²

Weckmann descubrió una conexión entre la doctrina omninsular –por medio de la cual se decretó la supremacía papal sobre las islas entre 1091-1493- y las bulas Alejandrinas o de partición de América. Detrás de esa doctrina existía toda una estrategia jurídica que permitió al papado, por ejemplo, exigir el reconocimiento de vasallaje a los reyes ingleses –en esa época Inglaterra era una isla. Respaldados en esa práctica jurídica, “los pontífices romanos otorgaron la soberanía de numerosas islas en el Mediterráneo occidental y oriental, en el Mar del Norte y en el Atlántico, a una serie de abades, obispos, príncipes y reyes...”; a los cuales, por supuesto, se exigía el *denarius sancti petri*. No fue sino hasta el siglo XV que el texto que sirvió de fundamento de la doctrina omninsular, la *Donación de Constantino*, fue denunciado por su carácter espurio.¹³ La falsificación más grande en la época de los reinos sin distancia.

Nacimiento de una isla

La profundidad del océano varía entre las cuencas, las plataformas, las cordilleras, las dorsales y los volcanes que forman el fondo oceánico. El fondo es crudo y negro –los satélites en órbita geosincrónica no han podido completar su topografía. En las terrazas de información titula la cartografía lunar y decenas de paisajes industriales proyectados para su explotación –pero la luna no tiene fondo. Un satélite puede fotografiar la gran barrera de arrecife

¹² Weckmann, Luis, *Las bulas alejandrinas de 1493 y la teoría política del papado medieval*, México: UNAM, 1949, p.78

¹³ Weckmann, L., *op. cit.*, p. 127

australiana y dar cuenta de las modificaciones en el clima y la temperatura que provoca la corriente Humboldt, procedente del Antártico, en las aguas que rodean a las islas Galápagos. Mas no alcanza a dibujar todos los contornos del sistema de cordilleras ni las grietas de las dorsales oceánicas. Ese sistema corre del Pacífico al Atlántico, ahí se forma la carretera de lava congelada. Un no-lugar de sulfuro de hidrógeno y ausencia de luz donde imperan las condiciones más extremas de la isla *Tierra*.

El viaje al fondo, al mar profundo, implica un cambio de 250 atmósferas en sólo dos kilómetros y medio de trayecto. Un viaje a la luna implica un cambio de una sola atmósfera. El fondo oceánico refleja el lado oscuro de la luna. La luna es el respaldo terrestre.

De esos abismos pueden emerger islas de formas retorcidas. Si de golpe, aparece entonces un fenómeno en que “la entraña viva del océano es proyectada hacia el cielo en monstruosas montañas de agua, hacia arriba, formando borbotones y crestas de agua, que vuelven a caer en cascadas de espuma atronadora”.¹⁴ William H. Hodgson llamó a ese fenómeno *mar piramidal*. Al pasar de las enormes presiones del fondo del mar a la presión leve del aire de la superficie, las oscuras paredes de los acantilados de lava adquieren un matiz nuevo, parecido a la transparencia de un cristal de roca.

En julio de 1831 la erupción de un volcán suboceánico levantó una isleta en el estrecho que separa Sicilia de África. El sitio de la aparición cobró un gran interés estratégico en el tránsito del Mediterráneo. De inmediato, Italia y Francia reclamaron su posesión. Los italianos la llamaron Ferdinanda. Los franceses, Julia. Las disputas territoriales comenzaron y terminaron casi al mismo tiempo. Explosiones y erosión las resolvieron: la isleta desapareció en diciembre de ese mismo año.

La apariencia lógica II

¹⁴ Hodgson, William H., “Desde el mar sin mareas”, en *La nave abandonada y otros relatos*, Madrid: Valdemar, 1997, p. 101

Uno. Alguna vez se pensó que la mecánica era un cetro de sobriedad. Descartes, por ejemplo, sostenía con modestia que ciertas figuras espaciales - como las espirales o la segunda curva de Florimond de Beaune- no podían ser descritas ni precisa ni exactamente. Esta apariencia de sobriedad se debía a que la mecánica es un sistema de conexiones progresivas entre términos dependientes sostenidos por una lógica deductiva y por observaciones de mediciones inductivas. Pero con esa lógica se podían colmar los espacios a partir de la simple observación del principio de inercia: un cuerpo en movimiento continúa moviéndose hasta que algo lo detiene. La presión – *conatus*- de un objeto provoca, en el cerebro y en el corazón, una resistencia. De esa contraposición surge un fantasma o magnitud que un cuerpo deja en la mente. Cuando el objeto deja de presionar ocurre lo mismo que cuando echamos una piedra al estanque: la piedra descansa en el fondo pero las ondulaciones en el agua siguen manifestándose. Esto se llama *imaginación* y, cuando la sensación está a punto de desvanecerse, se llama *memoria*. “La memoria es el mundo”,¹⁵ explicaba el Mago con su gran fatalidad argumentativa. El mundo se mueve en un círculo de aniquilación perenne: los círculos de agua se ensanchan a medida que se debilitan. Una onda desaparece propagada por otra.

Tras esta aparente sobriedad, la configuración de la mecánica permitía sustentar el absolutismo de los cuerpos; toda una estrategia de representación lógica de los espacios. Los cuerpos ubicados no son extensión, sino *algo* extenso: crepitan fuera de la mente. Por ello no puede haber dos cuerpos en un solo lugar. Un espacio dividido suma otro espacio. *Un* cuerpo ocupa soberanamente *un* espacio. Los cuerpos se mueven, chocan entre sí, se cruzan plegándose, se repelen abriéndose, difieren, tienen órganos y funciones de acuerdo a los afectos de que son capaces, con detenimiento glacial y buscando

¹⁵ Hobbes, Thomas, “Los principios del conocimiento y de la acción”, en *Libertad y necesidad –y otros escritos-*, Barcelona: Península, 1991, p. 63

su propio borde –desde un filo- se penetran; rotan en un eje, derivan rotos, pueden devenir otra cosa, errar y extenderse hasta la dualidad, crecer desde sí mismos; los cuerpos se relacionan por su semejanza, y por medio de esa relación, se distinguen uno de otro. En un extremo, los cuerpos pueden deslizarse hacia otro campo de sentido. En el argot de la conjura, como sabía Jonathan Swift, una bandada de gansos puede aludir al senado; las plagas a un cuerpo del ejército; el ave de rapiña a un cura; una horca a un Secretario del Interior.¹⁶ Aún así, son cuerpos en comparación. En el mundo de la utopía negativa donde el crimen se equipara a la enfermedad, Robinson es Nosnibor, el cuerpo-personaje que Samuel Butler colocó en Erewhon, es decir, en ninguna parte.¹⁷

¿Cómo se orientan los cuerpos? La danza de los cuerpos: del tendón se potencia el tono, del ligamento la ligadura; *venustas* –belleza- viene de venas, *formosum* –hermoso- viene de *formo* –humor sanguíneo-. “Nada existe verdaderamente en el mundo fuera de los cuerpos singulares”,¹⁸ repetía constantemente el Mago. Y con todo, cuántas combinaciones oscuras y suntuosas, cuántos plegamientos y arabescos destilan del dispositivo de la mecánica. Pareciera que es posible conocer al mismo tiempo la velocidad y la posición de los cuerpos; que la representación lógica de los espacios es inmanente y que garantiza la diferencia entre los cuerpos.

Pero no es así, en absoluto. En el movimiento de los cuerpos en sociedad hay personas, autores y cosas personificadas. La persona es una máscara de autor, es lo que suena a través de una ficción, algo fingido que ha sido introducido por detrás. Un cuerpo –como persona- personifica o representa. Ejerce un movimiento en su nombre. La representación, entonces, rompe la soberanía de los espacios. El Mago escribió que “una multitud de hombres se hace *una* persona cuando son representados por un hombre...”¹⁹, pero ocultaba que se

¹⁶ Swift, Jonathan, *Cuento de un tonel*, Barcelona: Seix Barral, 1979, p.58

¹⁷ Butler, Samuel, *Erewhon*, Barcelona: Ediciones Abraxas, 1999

¹⁸ Hobbes, Thomas, *op. cit.*, p. 66

¹⁹ Hobbes, Thomas, *Leviatán*, Madrid: Editora Nacional, 1983, p. 257

hace *una* en el mandatario, en el representante, no en los representados. El representante deviene autor, es dueño de la acción de otro. Para ello no es necesario ningún contrato. Basta deducir un orden lógico aparente del principio de inercia. Como si un acontecimiento –ponerse en movimiento– llevase inscrito en sí algún tipo de obediencia. La teoría del contrato social es un bello cuento con que se endulzaron las consecuencias de la representación lógica-mecánica de los cuerpos.

Dos. Los robinsones necesitan estar firmes en sus creencias para prosperar. Proyectan sus condiciones de conservación con el dilatado énfasis de las condiciones generales de la vida. Sus órganos de conocimiento y sus sentidos se desarrollan en valoraciones que expresan esas condiciones de conservación y crecimiento. Como escribió Friederich Nietzsche de los habitantes del “mundo verdadero”, son las necesidades de los robinsones las que interpretan el mundo.

Observen cómo se espantan ante las inmensas migraciones que nos rigen: las corrientes, los flujos, las circulaciones, los cantos del espacio y la distancia. Siempre recortando la visión, plegando las comisuras de una cueva para que devenga mazmorra, sumando un vacío al interior de la última empalizada y desde la curva de la primera fortificación, edificando muros exteriores –¿cómo se hace un muro “exterior”?.

Y cuando comprenden que pueden dejar todo fuera, menos la lejanía y su miedo, entonces ni un dique de abstinencia puede detener tales migraciones. Toda la isla *Tierra* está en movimiento, poblada de monstruos, ella es también un monstruo gigantesco. Un marinero de una expedición invernal holandesa del siglo XVII dejó escrito que en la isla Cthulhu encontraron los restos de una geometría distorsionada, anormal, en movimiento, no euclídea, cuyas

dimensiones eran distintas de las nuestras: “un ángulo que si bien era de perfiles agudos se comportaba como si fuera obtuso”.²⁰

El “mundo verdadero” no está en mutación ni en devenir. Su apariencia lógica es la de un ente. Nietzsche nos mostró que el objetivo de esta apariencia lógica es crear un mundo estrecho, de casos idénticos, e introducir sus postulados en los acontecimientos. Separándolos artificialmente -lo que hacen y hacia lo que dirigen- para encontrar necesariamente un nexo entre los tramos separados y suponer que esa apariencia lógica garantiza la verdad.²¹ La *apariencia lógica* opera así sobre los acontecimientos: la razón mide y compara el supuesto nexo lógico de las cosas para ordenarlas en la debida proporción; vacía el orden visible y lo sustituye por relaciones mecánicas. Así, la justicia, en el conocimiento de Johann G. Herder, no era otra cosa que una proporción moral fijada por la razón.²²

Los acontecimientos ocurren en su propio fluir, en su propio entorno relativo. Por eso, en ocasiones, en lógica la mejor disposición es la de la navaja: una demostración incompleta está ya completa porque termina aquí. Es una buena disposición para absorber toda pretensión de crear una estructura absoluta de las cosas. Permite operar con una sobriedad pura y severa fuera del “mundo verdadero” de la representación. Contra esas pretensiones de explicación lógica totales, que representan el mundo bajo un criterio de verdadero ser, hay que desaprender el respeto por el todo.²³

La isla del estratega II

²⁰ Lovecraft, H.P., *The call of Cthulhu*, 1926

²¹ Nietzsche, Frederich, *El nihilismo: escritos póstumos*, Barcelona: Península, 1998, p.80

²² Herder, Johann G., *Une autre philosophie de l'histoire*, Paris: Aubier, s/f, p.325

²³ La “apariencia lógica” y el “mundo verdadero” son dos conceptos del último Nietzsche. Habría que mostrarlo con mayor detenimiento, pero me parece que Nietzsche los construyó para que gravitaran como una sola máquina conceptual.

Uno. En un tiempo para el cual no hay espacio ni memoria, Christo rodeó con polipropileno color rosa los once islotes de Biscayne Bay. Sabía que el sujeto humano puede ser tan cruel como la naturaleza y no alcanzar, sin embargo, los límites de plasticidad de la forma *isla*. Por eso proyectó envolver también a Tenochtitlán emergiendo de su cinturón lacustre y a Manhattoes, un islote cartografiado en un viejo tratado sobre la *Terra nondum cognita*.

La lógica de las formas a menudo sólo conoce su propio pasado: es demasiado amplia y lenta para las necesidades estratégicas. No se empareja, ni sabe atravesar las corrientes ni los devenires ni las transiciones. A lo sumo, fija una historia. Una morfología como la que usaba Lavater buscaba una ley en los caracteres inscritos en los rostros, pero la ley no podía fijar frecuencias estadísticas ni extraer de sí casillas para las singularidades. Las continuidades de la fisiognomía resultaban siempre imperceptibles, casi disueltas, con relación a la variedad de formas: los monstruos, por ejemplo, emergían traspasados por un exceso de la naturaleza. El problema era que el juego fisiognómico se jugaba en la interioridad de la ley, no en la exterioridad de las formas -y esa ley del juego no permitía que el afuera se alojase dentro.²⁴ Nosotros necesitamos nuevas morfologías que actúen, en cambio, en la misma superficie que analizan, describiendo los filamentos de unas relaciones que pueden transformarse en todo momento, siempre en transición.

De ahí el riesgo de pensar el estado como una forma. Es mejor utilizar un plano de escalas para dar cuenta de ciertas mutaciones estatales. Así, es posible acentuar unas prácticas que sólo tangencialmente tenían que ver con idealidades del tipo “estado absoluto” o “leviatán del mediodía” –las dimensiones terrestres se separan más en la noche; en la noche todo se amplifica.

²⁴ Lavater, C., *L'art de connaitre les hommes par la Physionomie*, Paris, 1820

Según Fernand Braudel, si los estados mediterráneos triunfaron a fines del siglo XVI, fue porque lograron imponer su medianía meridional a los imperios que se extasiaban en ensancharse hasta que la luz no abandonaba sus territorios.²⁵ Esta mutación arroja algunas consecuencias de orden geoestratégico: el estado clásico se vuelve más profundo y menos extenso, sus ejes de dominación primarios no estaban centrados ya en la anexión de espacios ni en la suma de súbditos. Una administración centralizada se ocupaba profusamente de los trabajos de territorialización con sus cuerpos de oficiales, y de las necesidades estratégicas que planteaban los nuevos dispositivos guerreros: la artillería, las armadas, los efectivos en alza. Detrás de la modernidad occidental está la guerra y la exigencia de una representación cartográfica exacta y unitaria a la vez. Sobre un territorio tan elástico como el medieval, donde las islas erraban -islas transitorias o islotes en tránsito- no era posible fundar el estado clásico.

Dos. Un mapa emerge siempre de un punto ciego. El más allá de un territorio, una prescripción de los planificadores o los trazos diagonales de aproximación militar. En ese punto ciego eclosionan las cosas y los nombres: el territorio va más allá de lo que se sabe y se quiere de él; el plano de los planificadores precede al territorio, lo determina, y los usos militares de la cartografía nos muestran que los espacios no son inocentes ni neutros. Los puntos ciegos han empujado el desarrollo de los mapas entroncando con problemas que tienen que ver con superficies de representación y de aparición: ¿cómo proyectar una superficie esférica sobre una hoja plana? ¿Cómo consignar en un mapa las latitudes y las longitudes de los territorios?

La formalización del espacio implícita en los mapas ha sido dispuesta a través de un eje acotado por magnitudes espaciales como la distancia y la dirección, pero que apuntan a una resolución temporal donde no pueden aparecer los

²⁵ Braudel, Fernand, “Aportación de la historia de las civilizaciones”, en *La historia y las ciencias sociales*, Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 130 y ss.

diferentes estratos de las superficies consignadas, su espacialidad profunda. Los mapas occidentales enuncian una función del tiempo.

Contra esa función, Jorge Luis Borges soñó a unos cartógrafos cansados de que lo real y lo imaginario no se verificaran recíprocamente en un territorio determinado.²⁶ Resolvieron, entonces, hacer un mapa con la misma escala del territorio. Un mapa que lo envolviese por completo y que diera cuenta no sólo de extensiones y de obstáculos, sino de sus flujos, sus nudos y sus ejes. Cuando los aborígenes australianos oyeron el cuento de Borges de boca de Bruce Chatwin, pensaron en un plagio: sus patriarcas habían envuelto todo el territorio de Australia en una malla de música que les servía como referencia topográfica para encontrar su camino. Los colonizadores ingleses nunca entendieron el trazado de esa malla, sus mapas no podían consignarla, así que optaron por reducirla. Con su visión insular no podían hacer frente a la escala del continente australiano.

Un pueblo de Oasisamérica, del cual guardaban memoria los habitantes de Paquimé, tenía un dispositivo distinto de envoltura. Habían logrado que las singularidades físicas coincidieran con las dignidades oficiales en un plano de escalas ascendentes: un gigante era el rey.

Todo proyecto cartográfico supone una desmesura: mensurar una porción de el Geoide. De ahí el uso de escalas diferentes. La escala de un mapa indica el porcentaje de reducción que existe entre una distancia real y su representación sobre el papel o la pantalla. Yves Lacoste sostiene que las combinaciones geográficas que pueden observarse a gran escala no son las mismas que se observan a escala reducida.²⁷

Cuando un político en campaña –agrimensor de la opinión pública- dice que emprenderá un proyecto “a gran escala”, que implica la utilización de grandes medios y la intervención sobre zonas muy amplias o sobre un gran número de

²⁶ Borges, Jorge Luis, *Narraciones*, Madrid: Salvat, 1982

²⁷ Lacoste, Yves, *La géographie ca sert, d'abord, pour faire la guerre*, Paris: PUF, 1972, p. 126

personas, está expresando un contrasentido ya que la gran escala representa una extensión relativamente pequeña. Si esos políticos fuesen menos obtusos y supieran lo que dicen, podríamos pensar en el cinismo gramatical que implica anunciar tales proyectos y la consiguiente puesta en escena de algunos arbotantes en una pequeña plaza.

Un cambio de escala, señala Lacoste, corresponde a un cambio de estratificación del análisis y debería corresponder a un cambio en la conceptualización: escala local o regional, escala internacional, escala planetaria. La visión del universo, por ejemplo, no gana en precisión cuando se le considera a escala humana. Ciertamente, esto no fue siempre así. En la época del renacimiento la preocupación por la exactitud, en lo que se refiere a la representación de la localización de las islas y países, no era una prioridad para los cartógrafos, ilustradores o grabadores.

El problema es que en la isla *Tierra* las escalas han perdido parte de su potencial de diferenciación. La tierra es hoy una isla no por un efecto de planetarización ni de miniaturización, no es insular por aislamiento o por estar superconectada, sino porque ya no funciona la lógica del “mundo verdadero” y la geografía ya no soporta, como ha mostrado Paul Virilio, los trayectos de velocidad absoluta de la interacción a distancia que ha generado la revolución informática de las transmisiones.²⁸ Ahora tenemos trayectos, ya no posiciones, localizaciones o direcciones. Los lugares reales ya no aparecen en los mapas, en un mundo declinante al que le brotan nuevos vínculos.

Muchas escalas y perspectivas han sido abolidas. Eso significa la pérdida total de unos puntos de observación. Pintores, fotógrafos, dibujantes, cartógrafos, escritores y geógrafos habían trabajado en campos del espacio observable desde esas escalas y perspectivas. Esas dimensiones del espacio fueron borradas pero nos quedan las visiones de los artistas. A través de ellas

²⁸ Virilio, Paul, *L'inertie polaire*, Paris: Christian Bourgois Éditeur, 1990, p. 157

podemos observar muros, plazas, torres de una dimensión que ya no existe desde un punto de observación desaparecido también.

Hacia ese cruce imposible de imágenes y lugares borrados, donde lo invisible está presente, sólo se puede avanzar si se mira sin nostalgia.

Tres. Las islas de los archipiélagos atlánticos jugaron un papel decisivo en las campañas de exploración. Por su ubicación en el entrecruce de los sistemas de vientos y corrientes en el Atlántico, esas islas constituyeron una especie de puertos de avanzada y de líneas de contacto con las costas europeas. Para volver a España, Colón fue a las Bermudas con el fin de encontrar los vientos que soplan hacia Europa; así fueron estableciéndose las condiciones de circulación oceánica: los dos circuitos cerrados de sentidos opuestos en los hemisferios.

La utilización de las islas como pasos obligados o resguardos potenciados por las barreras de arrecifes es una constante en las civilizaciones con cierta vocación marítima. Los mayas utilizaban algunos islotes del caribe como marcadores de ruta y ámbitos de tránsito para los navegantes. En el extremo noroeste de isla Cerritos construyeron dos montículos amorfos para romper los vientos dominantes y como puestos de vigía. Una armazón estratégica de vida.

La forma *isla* se ha asociado a numerosos sistemas defensivos. Los ejércitos de Alejandro de Macedonia necesitaron siete meses, y emplearon una unidad especial de ingeniería que construyó un paso elevado, para conquistar la isla de Tiro. Se cuenta que el propio Alejandro tuvo que retroceder todo un kilómetro áspero e incierto. Pero hasta la isla más inexpugnable cae tarde o temprano si no hace simbiosis con otras líneas de fortificación o defensa en movimiento. La inmovilidad insular permite al ejército atacante ubicar el punto en que la resistencia cede. Si se pierde la movilidad el espacio deviene frontera, límite exterior, borde penetrable. El círculo externo de la isla ya no se

distingue de su curvatura interior. Solamente en el primer círculo hay abundancia de espacio y retiradas convenientes.

Vauban desarrolló el trazado en estrella fraccionado, una variante de la forma *isla*. Estas fortificaciones rasantes no presentaban al enemigo más que los macizos de tierra.²⁹ Estaban adaptadas al terreno y a la evolución de la artillería más que a los elegantes principios geométricos. Si se defendía con pericia, una plaza fortificada por Vauban era inexpugnable y no podía ser circunvalada. Aún hoy podemos observar, en Neufbrisach, Alsacia, una de sus islas con picos de estrellas. Islas sedentarizadas de un tipo de estado que ha renunciado a la lógica de apropiación de los imperios para trazar mejor sus afanes imperialistas.

El pueblo p'urhépecha supo construir un imperio que tenía como vértice las islas del lago de Pátzcuaro y los contrafuertes de la sierra volcánica aledaña. Gonzalo Aguirre Beltrán transparentó el mecanismo de ese dispositivo: “el lago es superficie llana que enlaza y a la vez dispersa; la sierra es tierra agra que desune y a la vez mantiene”.³⁰ Las calzadas en la sierra eran serpientes enroscándose a los cerros. Los cerros mudaban alternativamente en barreras a los vientos, redes para las nubes, cuevas de devoción en las puertas del cielo - en Pátzcuaro se hallaban tales puertas- y pertrecho sagaz. Las islas en el lago funcionaban como un archipiélago para los movimientos envolventes de la pesca y el comercio o como espacios que podían irse ensanchando en los movimientos nocturnos de repliegue. Copujo pasaba inadvertida por ser una isla baja y cercana a la ribera. Pacandan tiene una laguna interior que servía para reparar balsas.

Los señores originales de las islas de Xaraquaro y Pacandan nunca consiguieron sacar ventaja de sus posiciones porque a partir de las lindes del lago todo era colindancia. Su único refugio era la línea misma del peligro. Los

²⁹ Brice, Martín, *Forts and fortresses*, N.Y.: Facts on file, 1990, pp. 94-101

³⁰ Aguirre Beltrán, Gonzalo, “Problemas de la población indígena de la cuenca del Tepalcatepec”, en *Memorias del Instituto Indigenista*, v. III, 1952 pp. 49 y 50

p'urhépechas, en cambio, tendieron líneas visibles e invisibles entre los planos de su vértice: templos para sus dioses, puntos de atracción, circuitos de tributo y presencia militar, marcadores para las almas de los muertos que volaban por el lago como las gallaretas. En sus pensamientos vivían, inseparables, los contrafuertes, el lago y las islas.

El vértice p'urhépecha era tan temido que entre los pueblos vecinos existía un conjuro para ayudar a los nahuales que se atrevían en las aguas del lago después de haber sorteado los cañaverales quemados. Quien así lo hiciera debía humedecerse el pecho con el líquido de la planta yauhtli molida en agua; llevar en la mano una concha de las playas de Aculco –agua torcida-, entrañas de ostra, una piedra de sangre –eztetl-, y los ojos de un gran pez en la boca.

Existen derivas oscuras de la forma *isla. Laput*, la isla flotante que visitó Gulliver en sus viajes. En esa isla tenían dos métodos para hacer entrar en cintura a las provincias terrestres: el primero, y más benigno, era situar la isla flotante sobre la provincia sublevada para evitar que el sol y la lluvia los beneficiasen y, dado el caso, atacar desde arriba con grandes piedras. El segundo era terminal: consistía en dejar caer la isla sobre la provincia terrestre. Otra deriva tenebrosa es la de los *módulos de la muerte*, islas de aislamiento sensorial total de la cárcel-tribunal de Stammheim, donde fueron procesados y “suicidados” varios miembros de la *Rote Armee Fraktion*, en 1976.

En una cámara de experimentación parecida, isla de silencio en Harvard, John Cage escuchó, contra todas las expectativas, dos sonidos. Uno resultó ser su sistema nervioso en operación, el otro era la sangre circulando por sus venas.³¹

³¹ Cage, John, *Del lunes en un año*, México: Era, 1974, p. 67

Apuntes de la isla del anciano de los mares

En mayo de 1996 llegó a la página web de la sección islandesa de Greenpeace un mensaje criptografiado dividido en dos archivos. Después de algunos intentos inútiles por descifrarlo, el mensaje se olvidó. En 1999, en plena efervescencia milenarista, un hacker vinculado a grupos ambientalistas de acción extrema logró decodificar los dos archivos: el más extenso contenía los protocolos de las investigaciones y experimentos de un laboratorio biotecnológico de cuarto nivel de seguridad excavado en una isla antártica. El segundo era una pequeña colección de apuntes titulada “Alma unida en silencio al asfalto de los muertos”. La publicación de los protocolos provocó la gran movilización de los grupos ambientalistas de octubre de 1999 conocida en los medios de comunicación como la “campana de los verdes contra el invierno total”. Los apuntes jamás fueron publicados. Oscuros y herméticos colindaban con la locura y la carencia absoluta de sentido. Durante algunas semanas parpadearon en las páginas de una revista electrónica noruega; después nadie se acordó más de ellos hasta que un grupo de arqueólogos del lenguaje encontró una falla en la estructura de decodificación: el hacker ambientalista no tomó en cuenta que los apuntes fueron escritos siguiendo el sistema de la escritura lolo, o ts’uan, de la familia tibetobirmana. Así, el título “Alma unida en silencio al asfalto de los muertos”, se transformó en el de “Apuntes de la isla del anciano de los mares”. La breve selección que se presenta a continuación recoge varios de los apuntes descifrados a la fecha.

- Cuando nos dimos cuenta de que habíamos freído el cielo ya estábamos demasiado desapegados de la tierra para poder reparar el boquete.
- La teoría científica más avanzada puede ser refutada. Una pistola apuntándote a la cabeza, no.
- Desde siempre supimos, quizá secretamente, que nuestro destino era la caducidad. La ciencia de las prótesis enuncia ese saber secreto. Los anteojos, los autómatas que coleccionaba Francis Bacon, los robots y los cyborgs –tan románticos–, un walkman, las políticas “sociales”, hasta las

nanomáquinas: prótesis para potenciar un amasijo de agua y sales al que todavía se le quiere exprimir un poco más.

- Acuso recibo de un brazo –pertenecía a un negro muerto de hambre en Ruanda- con interesantes tumores y patentado por Sandoz en un millón de dólares.
- La poesía oscura de la tecnología del ADN recombinante: salmones que toleran las heladas de Siberia, cereales con genes de rata que segregan metales duros, tabaco con genes brillantes.
- Internet fue creada para después del apocalipsis. Por esa red que parece bullir de vida, sólo transcurren mensajes en tiempo muerto, escritos después de la extinción total.
- Gauguin viajó hasta las islas del mar del sur para alcanzar una luz nueva. Van Gogh fue a Arles para conseguir la alta nota amarilla de sus girasoles. En mi isla de hielo ya conozco todas las tonalidades del daikiri y del tequila sunrise.
- Sin comprenderla han puesto a la tierra en un camino de destrucción sin vuelta –y ya piensan “terraformar” Marte.
- Virgilio le muestra a Dante la inscripción en la puerta del Infierno: “también a mí me creó el eterno amor.” ¡Que se lo digan a la nueva generación de clones que se llevaron anoche!
- Mezquindad y mal gusto son los componentes de los derechos humanos vistos desde la alegre severidad de la biología.
- F., mi compañera de laboratorio, es una apasionada de la sociedad de la información. En el desayuno me estuvo molestando con su cantaleta acerca de cómo la telemática suprimirá el “uno mismo” a favor de la realización intersubjetiva. No sospecha que estoy al tanto de sus maniobras masturbatorias en el cuarto de realidad virtual.
- Se los dice, sin énfasis, uno que va a morir: las democracias realmente existentes, su calculada confrontación de partidos más la droga mediática,

conforman una atracción del circo con que los poderes los entretienen. Sólo que, contrariamente a la época romana, ustedes pagan por él.

- Sí, quizá mi corbata sea un anacronismo o un residuo de vanidosa normalización, pero es bueno saber por las mañanas que todavía algo *aprieta* en un mundo disuelto.
- Justo en la era del conocimiento, el conocimiento es imposible.

Escribir es aparecer en una isla

Uno. ¿Cómo se forma y cómo funciona un campo de intervención en el espacio? ¿Con qué co-funciona un espacio? ¿Con qué hace simbiosis? ¿Cómo funcionan ciertos índices espaciales en un campo de intervención determinado? Existen unas escrituras y sus estratos de recurrencia, líneas de gravedad o celeridad, fisuras, pendientes y espirales de fuga. Una escritura crece en una red de confluencias. No se reduce a unos indicios textuales, a una marca producida por el escamoteo de los acontecimientos que se producen en ella, como si no existiese un afuera del texto y fuera imposible situar las escrituras en los campos de intervención en los que tienen lugar. Con las escrituras no valen las estratagemas de miniaturización.

Las escrituras se juegan con un afuera. Hay un ensayo de Michel Foucault en el que observa que durante siglos escribir ha estado regido por el tiempo; que el tiempo ha sido su afuera. No porque el relato fuese la forma de esta pertenencia, ni porque se dirigiese o no al pasado, ni porque tuviese como horizonte el orden cronológico: “de hecho, el rigor del tiempo no se ejercía en la escritura por medio de la oblicuidad de lo que ella escribía, sino en su espesor mismo, en lo que constituía su ser singular –eso incorporal”.³²

Foucault no da más pistas sobre “eso incorporal”, pero su ensayo tiene una

³² Foucault, Michel, “El lenguaje del espacio”, en *De lenguaje y literatura*, Barcelona, Paidós, 1996, pp. 195-200

intención más carnal: mostrar que en el siglo XX el lenguaje ha llegado a ser “cosa de espacio”. Con Nietzsche se cerró la curva de la memoria platónica y Joyce volvió a cerrar la del relato homérico. Mallarmé transformó la página en blanco en un pliegue. Lo importante no es que el lenguaje describa o recorra el espacio. La mutación acontece porque es en el espacio donde el lenguaje se despliega, “se desliza sobre sí mismo, determina sus elecciones, dibuja sus figuras y sus traslaciones ... es en él donde se transporta —donde su ser mismo se *metaforiza*”.³³ De lo anterior hay indicios: la distancia, el intermedio, la dispersión, la fractura, la diferencia, los fragmentos, vendrían a ser las articulaciones por medio de las cuales el lenguaje habla; las articulaciones del lenguaje y el espacio.

Dos. Es posible contrastar la experimentación de Foucault con la escritura de dos robinsones. El de Defoe dirige su escritura a un origen. Sus primeras letras son para establecer una columna de haberes y otra de males; un orden que presupone lo que anota, mide y cuenta. Cuando describe el crecimiento de un árbol no puede establecer una distancia, está atrapado en la curvatura del tiempo y en su anuncio. Su escritura dispone una especie de afianzamiento regresivo: el episodio del fin de la tinta es ejemplar en ese sentido. Nunca se da espacio para reconocer otras escrituras: si observa huellas en la arena o los tatuajes en la piel de Viernes se retira desde el primer momento, tropieza hasta encontrar una analogía, prefiere pensar en el pie de Satanás antes que despojarse de las tablas de identidad.

Otro robinson, el de Salvador Elizondo, escribe en las páginas blanqueadas con arena de un ejemplar de la novela de Defoe. Desde el comienzo ha decidido “prescindir de todo archivo”; no busca dejar un testimonio o una lección, sino una imagen de la vida insular. Su escritura es una maniobra direccional, va hacia su propio centro sabiéndose descentrada, palabras

³³ Foucault, Michel, “El lenguaje del espacio”, *op. cit.*, p. 199

conjugadas en presente del indicativo que buscan dar cuenta de una tentativa: “la de imaginar y escribir un texto de tal índole que se va creando a sí mismo”. ¿Desde dónde? Desde los espacios superpuestos de un personaje hecho de fragmentos y sus contrainvenciones –incluso si en el paso de un estrato a otro, del personaje a quien lo observa, se pronuncia una curva, ésta es paradójica, nunca homérica-. ¿Cómo lo hace? Abriendo el espacio dejado entre líneas que cada vez que terminan recomienzan para hablar de la distancia que las separa del origen. Líneas manchadas por el fuego mental de una escritura puesta a detenerse en el pensamiento de las cosas posibles que no se han realizado y en los acontecimientos desconocidos suspendidos sobre el mundo.³⁴

Aparato para una demostración evidente

-incluye dos placas fósiles-

Uno. Nemo muerto se hunde poco a poco en el *Nautilus*. Desaparece bajo la sabana líquida. Se hunde el *Nautilus* con las luces prendidas. Antes de morir –cuándo es el antes de la muerte; dónde empieza la línea terminal-, Nemo alertó sobre la dislocación de la formación submarina de la isla llamada *Misteriosa*: “el cielo estaba en llamas; el cono superior, masa de mil pies de altura, y que pesaba miles de millones de libras, había sido precipitado sobre la isla haciendo temblar el suelo”.³⁵ Luna llena contra cielo sucio. En ocasiones un volcán oceánico no alcanza a formar una isla; sus desechos fragmentados vuelven a caer en el mar desde la nube de erupción. Una humareda sobre el agua es el único vestigio.

Sea una isla con un volcán. El volcán hace erupción: rayas de lumbre, chorros ígneos, coronas de fumarolas alcalinas, penachos de humo grueso, flujos de lava disparados a trescientos kilómetros por hora, como en una pintura del

³⁴ Elizondo, Salvador, “Log”, en *Camera Lucida*, México: Joaquín Mortiz, 1983

³⁵ Verne, Jules, *La isla misteriosa*, México: Editorial Porrúa, 1986, p. 119

Dr. Atl. La erupción del volcán reorganiza el paisaje existente. Crea islas, islas de piedra entre la vegetación, *kaipukas* entre la devastación del desierto de lava. La lava crea montañas, nuevas topografías, mezclas con fragmentos de paisajes. Provoca nuevas líneas de evolución donde el factor de versatilidad pesa más que la competencia, evoluciones a-paralelas, rompe las continuidades, incuba especies cuyo linaje es el aislamiento; da espacio a migraciones infinitesimales por entre las grietas de las estructuras de lava, da espacio a la fauna cavernícola, a la fauna intersticial que vive entre los granos de arena. En esas estructuras emergen islas de noche permanente, de aislamiento profundo, ecosistemas cerrados. La evolución no tiene origen pero los animales y las plantas de esas islas pueden ser descendientes de fuertes precursores o de viajeros de viajes no tripulados: la deriva de un coco por el océano, el secuestro de unos periquitos por los vientos de un huracán.

En la isla *Tierra* los vínculos entre las plantas están rotos y la clasificación de las familias de las plantas –sus espacios, su nomenclatura, sus casillas- ya no puede proporcionar un mapa de ruta para fijar las coordenadas de esos vínculos. Foucault nos mostró que desde el siglo XVII no podía haber más signos que los que se encontraban en el análisis de las representaciones botánicas según las identidades y las diferencias.³⁶ Una planta no era lo que indicaba el carácter impreso en ella; no existía en sí misma sino en la medida en que se distinguía de otras.

Según la taxonomía botánica basada en la morfología de las especies la planta más afín al loto era el nenúfar. Loto y nenúfar, un vínculo poético. De inmediato se piensa en la pintura de estanques, las ninfas en sus palacios de musgo acuático, la música de reflejos en el agua, los jardines de chopos bajo la lluvia. ¿Cómo hacer ahora si las pruebas de ADN transparentan que la planta más afín al loto es el plátano?

³⁶ Foucault, Michel, *Les mots et les choses*, Paris: Gallimard, 1966, p.140

Dos. ¿Cuál es el nexo lógico de los cuerpos traspasados por la tecnósfera? ¿Cómo trazan sus trayectos en unos espacios no geográficos? Los nexos lógicos entre los cuerpos mudan dentro de determinados campos de intervención donde operan, convergen o se desanudan. Un campo de intervención privilegiado para seguir la estela de estas mutaciones es el de la técnica y los índices maquínicos sociales en que se efectúa. ¿Cómo mudó el nexo o vínculo lógico de los cuerpos en las distintas fases de la técnica?

El vínculo de la proximidad mecánica, que operó en la superficie de aparición de la física mecanicista y matematizada de la naturaleza del siglo XVII, partía del principio de inercia y de los movimientos locales de los cuerpos. Los cuerpos son máquinas y sus vínculos se pueden entender según la disposición, la forma de sus partes y sus movimientos. De esta proposición sobria y geométrica hubo quien extrajo pliegues extraños. La realidad es doble; la mente del hombre es realmente distinta del cuerpo, decía Descartes. Por tanto, la proximidad mecánica de los cuerpos no existe entre el alma y el cuerpo; sus propiedades son mutuamente excluyentes. La física quedó de esta manera libre de la explicación teleológica pero el vínculo entre cuerpo y alma se obstruyó por una relación exterior a sus partes.

Otros cuerpos escaparon también al vínculo lógico mecánico. Un *castrati* era una máquina para hacer música. A un *castrati* se le fabricaba para que conservara su voz de contralto toda la vida —el índice social de una técnica. Los ámbitos de entrecruzamientos musicales de ese periodo y las condiciones de representación de las celebraciones litúrgicas determinaron un movimiento rectilíneo de necesidades, un movimiento circular tipo ensayo-error y un movimiento combinado de soluciones.

Como las mujeres no podían cantar en las celebraciones litúrgicas, las partes dedicadas a sopranos en la música polifónica eran cantadas por niños. A los niños se les quebraba la voz en la pubertad, lo que generaba nuevas

necesidades en un círculo sin fin de ensayos-error con nuevos niños. Los *castrati* significaron una solución a ese problema y por ello se les fabricaba. La *opera seria*, como la estableció Alessandro Scarlatti, requería cantantes *castrati* ya que su forma principal de canción era el *aria da capo* –un medio para que aplicaran libremente los principios de variación de la melodía.

Pero ni los ámbitos de entrecruzamientos musicales ni las condiciones de representación litúrgica pueden explicar el vínculo de proximidad entre la disposición, la forma de las partes y los movimientos de los *castrati*. El nexo mecánico no logra enlazar las partes de una máquina que participa de tres reinos: el vertical y celeste del timbre infantil; el plano, a ras de la voluptuosa tierra, del acento femenino, y el horizontal de la potencia vacía del hombre –y los tres en estado de hibridación. No puede vincularlos porque el *castrati* no presenta conexiones progresivas entre términos dependientes. La máquina escapa a la mecánica.

La máquina de la fase racional de la técnica, como la llamó Ernst Jünger³⁷, aparece en otro nexo entre los cuerpos: el vínculo maquinico. Este vínculo ha sido descrito por Gilles Deleuze y Claire Parnet como un conjunto de vecindad entre términos heterogéneos independientes donde la vecindad topológica es independiente a su vez de la distancia o la contigüidad.³⁸ ¿No es el mismo vínculo que tenía una máquina feudal del tipo hombre-estribo-caballo? ¿No es el mismo nexo de las máquinas industriales? ¿Realmente muda el nexo lógico entre los cuerpos? El problema viene de pensar la técnica sólo como un desarrollo histórico. “Evolución”, “desarrollo” o “proceso de desenvolvimiento” quieren significar movimientos desde un centro, un desdoblamiento con rupturas o no desde un origen preciso, unas estructuras que son anteriores a sus relaciones, ramificaciones a partir de una habitación central. En tal planteamiento, ¿dónde quedan los vínculos, dónde quedan las

³⁷ Jünger, Ernst, *Heliópolis*, Barcelona: Seix Barral, 1987, p.225

³⁸ Deleuze, Gilles y Parnet, Claire, *Diálogos*, Valencia: Pre-textos, 1980

relaciones? Subsumidos en un origen o proyectados en el desarrollo, pero nunca presentes. De ahí toda esa literatura sobre las revoluciones tecnológicas que siempre olvida que una máquina, antes que ser índice técnico o destino histórico, siempre es una máquina social. Los griegos tenían juguetes que usaban el vapor como energía motriz. Los mayas y los mexicas jugaban con la rueda.

Una fase técnica se distingue menos por sus líneas genealógicas, por su naturaleza, que por sus vínculos de co-funcionamiento, sus simbiosis. Las máquinas preindustriales hacían nexo con el estómago de los animales: el arado, la pala y la carretilla comían a través y por intermedio del estómago de animales y animales humanos. Luego, las máquinas tuvieron estómagos propios y consumían ellas mismas su propio alimento. El nexo lógico no se cifra exclusivamente en los índices maquínicos. Entra en juego en un ámbito de entrecruzamientos con un afuera en un determinado campo de intervención. Muchos autores han tratado de definir ese nexo partiendo de la máquina humana. El problema es que el resorte de tales intentos es la conciencia. La conciencia aparece como el espacio de configuración a partir del cual se ordenan los demás cuerpos y las relaciones de preeminencia en la propia máquina humana. Samuel Butler sabía que la conciencia era el síntoma de las actividades de unas fuerzas que sólo por costumbre –por mala costumbre- se designaban como “espirituales”. “Hasta una papa abandonada en un sótano tiene una cierta astucia que le sirve admirablemente. Sabe con exactitud lo que quiere y cómo conseguirlo. Ve la luz que pasa desde la ventana del sótano y envía allí sus ramificaciones, arrastrándose directamente hacia la luz ... si hay un poco de tierra en esos caminos, la encontrará y la utilizará para sus propios fines ... ¿qué es la conciencia si esto no es conciencia?” Si se adujera que la acción de la papa es sólo química entonces habría que establecer si toda sensación no es una acción química y mecánica.

Las cosas mismas que juzgamos como puramente espirituales, “¿no son ellas algo más que perturbaciones del equilibrio en una serie infinita de palancas? ¿No habría una acción molecular del pensamiento de la cual pudiera deducirse una teoría dinámica de las pasiones? ¿Por qué –hablando estrictamente- no habríamos de preguntar de qué tipo de palancas está formado un hombre más bien que cuál es su temperamento? ¿Cómo están equilibradas? ¿Cuánto de tal o cual elemento será necesario para hacerlas bajar y para determinarle a hacer tal o cual cosa?”.³⁹ Samuel Butler creía que el nexo lógico entre los cuerpos abarcaba tres superficies de aparición: el espacio lineal de las ventajas que se puedan obtener del medio ambiente, el espacio perforado a través del cual el límite de los actos corresponderá al máximo de las posibilidades y el espacio estriado donde aquel que sea más fuerte y esté mejor colocado dominará. Un nexo formado por una pluralidad de fuerzas cuya distinción no puede deberse a un principio reactivo como la conciencia.

El nexo lógico de la mecánica genera conexiones progresivas entre términos dependientes: una fuerza aplicada *por medio* de una palanca. El nexo lógico maquinico establece un conjunto de “vecindad” entre términos heterogéneos independientes: una vía férrea y un túnel. El nexo es una cuestión de relación topográfica. En ocasiones, una máquina de vínculo maquinico puede estar montada en otro dispositivo: una máquina de vapor como fuente mecánica de energía. Otras veces los elementos que componen un vínculo dejan de operar al entrar en contacto con nuevas relaciones de fuerzas entre los cuerpos. Y los cuerpos, lo sabemos con Butler y Nietzsche, son cantidades de fuerza, en relación de tensión unas con otras. El rango de un autómeta deviene de su autonomía: de los cables, de los tubos, de los rieles, de los alambres y de las conexiones. Su nexo lógico procede por desplazamientos de impulsos electromagnéticos: un satélite se autorepara *desde* un impulso. Este vínculo de

³⁹ Butler, Samuel, *Erewhon*, Barcelona: Ediciones Abraxas, 1999, pp. 186 y 187

desplazamiento no enlaza, todas las veces, cuerpos o máquinas. Enlaza ambientes virtuales, instauro una realidad sin representarla. Aun si los vínculos lógicos se agotaran en un campo de intervención donde el ciberespacio relativice al mínimo el peso del territorio; donde el acceso sea más importante que la propiedad, y la industria y los servicios funcionen como meras materias primas, aun así sería posible establecer vínculos para nuestra percepción –los cuerpos mismos son imágenes. A través de imágenes podemos vincular los términos más lejanos entre sí. Además, siempre hemos convivido, así sea pasando de largo, con máquinas desvinculadas por completo: las máquinas de los autistas. El propio cuerpo de los autistas es un agregado de piezas separadas que no tienen en común la pertenencia al mismo conjunto: unos brazos colgando inertes a los costados en el sentido estricto de la gravedad. Desde la técnica en la edad de la tecnósfera las mutaciones de los vínculos lógicos entre los cuerpos ya no funcionan como clasificaciones taxonómicas. La aspiración es construir un vínculo universal. Un *continuum* oscuro.

Límite, contorno, envoltura

Si la nueva constelación de satélites artificiales pliega la tierra hasta convertirla en isla usando como palanca al cielo, una isla corta el mar y lo despliega: lo despierta de su pura interioridad, transforma su línea flotante, sin contorno, en fruto abierto. El mar es más bello ahí donde algo lo corta: una costa, una quilla resuelta, una barrera para oleajes de tormenta o las islas, siempre las islas.

Cortar el agua, ¿se podría hacer lo mismo con el viento? En las costas de Donostia-san Sebastián, contra el mar Cantábrico que se abre roto desde dentro, Eduardo Chillida probó peinar el viento con preguntas encarnadas en hierro que semejan un gnomon o cuadrante solar con el que los griegos leían

en la tierra lo que el sol escribía sobre la tierra misma. El gnomon es la marca indeleble de la geometría, del nacimiento del espacio matemático.

El principio y fin de la geometría es el punto. "Ninguna otra cosa ha de ser, ya en la naturaleza, ya en la mente humana, que pueda dar principio al punto", escribió Leonardo.⁴⁰ Y Durero: "el principio y fin de las dimensiones es el punto..." Pero el punto, en sí mismo, no tiene medida. No tiene latitud ni longitud ni profundidad.⁴¹ Leonardo explicaba que ni todos los puntos del universo podrían, aun reunidos, componer parte alguna de una superficie. Decía que el cero es la nada y lo equiparaba con el punto: un cero situado tras la unidad nos da el diez y así el número crecerá por cada adición del cero, diez veces más, hasta el infinito. Mas el punto en sí, como el cero, nada vale y "todos los puntos del universo equivalen a uno solo en lo que toca a su sustancia y valor".⁴² Si esto es así, entonces el punto tampoco es divisible y no ocupa lugar en el espacio. Podemos, como aconsejaba Durero, colocar mentalmente el punto donde queramos o imaginar que se mueve hacia arriba o hacia abajo. Donde sea que lo coloquemos no podríamos llegar ahí con nuestro cuerpo. ¿Cómo puede ser el principio de la geometría algo que no tiene medida y no ocupa lugar alguno? ¿Qué son las líneas sino vestigios que deja un punto al ser trasladado de un lugar a otro? Entonces, ¿cómo se traza una línea desde un punto sin medida ni lugar? Ahí, en el plano de las apariciones, se alzan o yacen los dibujos, los grabados, los modelos y los proyectos realizados por Leonardo y Durero desde el dominio imposible del punto geométrico. Existen para nosotros como presencias aunque son huellas insondables de recorridos fantasmales. Durero estableció unas instituciones de geometría y cuatro libros de la simetría de las partes del cuerpo humano y Leonardo un tratado de pintura y múltiples cuadernos de anotaciones, a partir de ese punto inextenso e inaparente que parece señalar una contradicción en el pensamiento euclídeo y renacentista de la espacialidad matemática.

⁴⁰ Da Vinci, Leonardo, *Tratado de pintura*, Madrid: Akal, 1993, p.31

⁴¹ Durero, Alberto, *Instituciones de geometría*, México: UNAM, 1987, p.3

⁴² Da Vinci, Leonardo, *op. cit.*, p.34

Chillida resolvió esa aparente contradicción con preguntas: "¿Se puede ocupar un lugar sin tener medida?, ¿existe algo sin medida en el universo?, ¿es la medida condición necesaria para formar parte del universo?".⁴³ Sabía que la geometría solamente es coherente cuando el punto no tiene medida. Pero sabía a la vez que la coherencia no siempre es garantía de funcionalidad; por ello, para que la geometría funcione, ese punto sin medida *debe* ocupar un lugar. Tal imperativo enuncia las transformaciones en la geometría -del gnomon a la geometría Bolyai-Lobachevsky o a la geometría riemanniana- y muestra la proliferación de campos de intervención y de los diferentes planos de escalas de que nos servimos. Para distancias pequeñas la geometría euclídea y las no euclídeas funcionan de forma equivalente. Para las prolongaciones en el *spatium* de nuestros dispositivos postinsulares, la geometría riemanniana del espacio curvo es más precisa. Para abrir un espacio, envolverlo con hormigón o hierro según grados de expansión y concentración, en el presente sin medida de la obra de arte, es necesario recomponer la geometría a cada momento.

Los peines de Chillida atraviesan el viento. En la orilla del Cantábrico, donde se mezclan contornos y envolturas en un espacio de encuentro, señalan la persistencia de un régimen de visibilidad que nada manda ni dicta, sino nos ayuda a renovar nuestras preguntas y nos reconcilia con nuestros límites y nos alienta.

La apariencia lógica III

Uno. Ockham distinguió entre un modo de ser que consistía en estar todo en todo el espacio y parte en alguna parte de él, con el fin de acotar la desmesura del modo de ser que los escolásticos del siglo XIV denominaron *definitivus* y

⁴³ Chillida, Eduardo, *Preguntas*, Donostia-San Sebastián, 1994

que consistía en estar todo en todo el espacio y todo en cualquier parte del espacio.⁴⁴ Se trataba del recurso de la ubicuidad. Cristo en el pan, dios omnipresente en el universo, los ángeles depositando animales en las islas para dar cuenta de la continuidad de las especies y, a trasmano, para asegurar la existencia espacial definitiva. La ubicuidad es la inmortalidad en el tiempo.

Los marineros del Atlántico norte y de la península ibérica de esa misma época tenían un saber diferente de los espacios. No distinguían con tanto énfasis los tiempos, ni pensaban los espacios en tanto categorías, sino cómo ámbitos que guardan encuentro, como sitios de experimentación y despliegue. Se dice que consolidaron la navegación sistemática. Más bien pusieron a prueba un movimiento doble: la fijación de huellas –localización topológica- y el movimiento de las marcas regulares –reconocimiento de rutas-. Por medio de este movimiento doble extendieron la navegación de isla en isla, mantuvieron un vínculo seguro con su pasado y tejieron redes oceánicas.

Las redes potenciaron espacios de encuentro e hibridación: las bellísimas lonchas chino-portuguesas del delta de Cantón. Sin esas redes, la navegación regular se convertía en una migración en una sola dirección y sin retorno. Los polinesios eran nómadas pelágicos; si poblaron tantas islas del Pacífico no fue debido a una política de expansión sino por causa de innumerables accidentes a lo largo de muchos siglos.

La luna, las mareas hipnóticas. Al bordear las islas era necesario anticipar las horas de pleamar y bajamar en los puertos. La luna reflejándose en la superficie del mar era un signo que podía ser marcado. Para el nadador un cambio en la tonalidad del agua, el despliegue de vetas oscuras o corrientes de agua fría, es la señal de que hay que volver cortando los remolinos. Las mareas marcan el ritmo de la respiración del mar y de su amistad con las orillas. Generalmente hay dos ondas diarias, cada día avanzan unos cincuenta

⁴⁴ Ockham, Guillermo, “Suma de la lógica, cap. 14 y 15”, en *Textos de los grandes filósofos de la Edad Media*, Barcelona: Herder, 1976, p. 215 y ss.

minutos. La diferencia entre ambas se denomina *amplitud de marea*. La amplitud es variable y depende del espacio que exista para el desarrollo de ondas lo suficientemente largas. El mediterráneo casi no tiene espacio para las mareas, es un mar donde el efecto combinado de las fuerzas de atracción ejercidas por la luna y el sol es muy débil. Sólo en contadas ocasiones aparece alguna mención a las mareas en la tradición grecorromana. En la cultura mediterránea existe un marcado estupor ante el vaivén de las mareas como medida del tiempo. Y con todo, el mediterráneo es un vestigio de Tetis, el enorme mar que separaba a los dos supercontinentes en que se dividió Pangea, la isla-masa-continental-única del comienzo del mesozoico. Un vestigio de las mareas titánicas.

El saber de los espacios y el devenir: un ejercicio difícil, a veces intransitable, no era característico ni siquiera de toda la antigüedad griega. Heráclito se burlaba de Hesiodo, “el que sabía más que nadie”⁴⁵, porque no lograba ver que el devenir no avanza temporalmente de la noche al día, sino que irrumpe sin mediación e implica una simultaneidad.

Para el saber romántico el tema de la mudanza del tiempo y de los espacios era un vasto recurso literario antes que un conocimiento contrastable. Una cuadrícula privilegiada para el juego de las nacientes representaciones. Un espacio abierto inventado por los griegos que fue convertido en figura retórica: el río que fluye y que es y no es el mismo, la progresión de las estaciones, las mutaciones en el cambiante cuerpo –y en la no menos cambiante alma. El fluir eterno. Motivo de queja cuando el ansia y el tiempo no corrían al parejo, el devenir fue elevado a la categoría de *efecto*: “es sólo en *apariciencia* que avanzamos”, escribió Novalis⁴⁶. La mudanza, bruma lírica. Saber edificante, reserva artificiosa de sabiduría natural.

⁴⁵ Heraclito, *Fragmentos*, México: mimeo., 1982, trad. José Gaos, edición crítica de Enrique Hülsz, p.p.5 y 9

⁴⁶ Novalis, *Fragmentos*, México: Juan Pablos editor, 1984, p.112

Michel Foucault propuso una experimentación vital: Hegel, Bergson, Heidegger, todos pensaron el tiempo, situando al espacio al lado de lo inerte, lo yerto, lo muerto, como una categoría. Según Foucault esto se debió a que a finales del siglo XVII los nuevos conocimientos de la física teórica y experimental bloquearon los discursos filosóficos sobre el cosmos y el espacio finito e infinito. Se explica entonces el recurso retórico al que se atuvo el saber romántico.

Kant aún tenía espacio: escribió su geografía física y en 1775 propuso que las nebulosas espirales eran, en realidad, galaxias –Hubble confirmó su intuición en 1925. Pero Novalis dedicó únicamente catorce apuntes de su enciclopedia, todos incidentales, al tema del cosmos.

No es que la filosofía tuviese que encontrar espacio en el *spatium* o entablar protocolos grandilocuentes sobre el universo. Algo tenue mas decisivo se había roto; la filosofía topó con una restricción teórica, con un *lapsus*, que le cerró el acceso a ese campo de intervención. Además, la propia exposición trascendental del concepto de espacio de Kant clausuró ese campo para la filosofía: al considerar al espacio como la forma de los fenómenos de los sentidos externos, como la única condición subjetiva de la sensibilidad, la intuición del espacio queda remitida siempre a una propiedad formal del sujeto. El espacio se circunscribió al mutismo dual de la representación: “nada significa la representación del espacio, si salimos de la condición subjetiva...”, sostenía Kant⁴⁷. El espacio señalaba así la utilidad de la conservación del sujeto como un concepto que requería suficientes elementos precisos e invariables para definir un esquema de su acaecer en el “mundo verdadero”.

La filosofía siguió desde entonces derivas históricas e interrogaciones sobre el tiempo. Aun sus intentos por matematizar la lógica y adoptar un método científicista tienen un trasfondo temporal. En la segunda *Consideración Intempestiva, Sobre el provecho o desventajas de la historia para la vida* (1874),

⁴⁷ Kant, I. *Crítica de la razón pura*, México: editorial Porrúa, 1982, p.45

Nietzsche localiza en el cielo puramente temporal, sin espacio, un astro “hostil y potente” que ha alterado la constelación de vida e historia. Ese astro simboliza la pretensión de hacer de la historia una ciencia y, con ello, prolongar, contra la vida, todas las perspectivas hacia atrás. El saber consumido en exceso, sin hambre ni necesidad, “no actúa ya como una fuerza transformadora orientada hacia el exterior”, explica Nietzsche, “sino que permanece encerrado dentro de un cierto caótico mundo interior que el hombre moderno designa, con extraña soberbia, como su característica «interioridad».”⁴⁸ Para hender ese saber de la interioridad, para abrir la cultura moderna a los espacios, para desviar la trayectoria del astro oscuro, se requería una filosofía del martillo. Tal es el obsequio que nos hizo Nietzsche.

Glifos de niebla

De pronto, en medio del océano, venidas de dónde, aparecen hojuelas nebulosas. Son el aviso de las islas, sus signos mudos. Las islas retienen la humedad de los alisios y la condensan en copos de niebla. Un navegante avezado puede reconocer la proximidad de una isla sin haber visto sus costas.

Escribir es aparecer en una isla II

Uno. Hacia el fin del siglo XIX fue cada vez más difícil distinguir al sujeto humano en los trazos que dejaba la marea en las playas, en los límites del mar. Después, la isla *Tierra* presentó una margen ininterrumpida y ésta conectaba con la tentativa de liberar al lenguaje de la representación. Nadie ha traspasado aún esos márgenes. Algunos pocos han comenzado a experimentar desde allí. En 1968 el poeta Orsval escribió las siguientes líneas en la playa del Muerto:

⁴⁸ Nietzsche, Friedrich, *Sobre el provecho o desventajas de la historia para la vida*, Madrid: Edaf, 2000, p. 81

“Tranquilo como gato que lame su plato/ el mar pasa su lengua en la arena./ La lengua del mar, la ola del gato/ borra el garabato del plato de arena”⁴⁹. El sujeto humano, un garabato borrado. El poeta turco subió a un promontorio llamado *Malpaso*, tomó una fotografía instantánea de las líneas que había escrito, esperó a que subiese la marea, y se retiró.

Si escribir es cosa de espacio, si nosotros escribimos entre espacios, quien escribe lo hace desde una posición o se aventura en un devenir de posiciones. Existe la geoescritura. En las escuelas hay todo un mecanismo de intimidación que exige escribir “sobre”, ser un espectador y un traficante de jergas. Leer y escribir comportan entonces ir a la caza de deficiencias, contradicciones, aporías, emitir juicios de valor, escalonar tablas de identidad y pertenencia. Todo ello hecho con la máxima habilidad, con dedos expertos. Escribir “con”, “por y contra uno mismo”, “al lado de”, construir fugas, es difícil, no hay habilidad que alcance.

En las preguntas también se juegan las posiciones. En una isla desierta Defoe preguntaba: ¿por qué escribir? Por eso su escritura va de las dependencias a las identidades. Elizondo o Tournier preguntan: ¿para qué, cómo escribir? Por eso hacen de su escritura una red de conexiones. El robinsón de Tournier pregunta por lo que puede acontecer en el mundo insular sin el otro. Endereza sus preguntas para descubrir lo que significa el otro por sus consecuencias y descubre que el otro posibilita los desplazamientos en el mundo.⁵⁰

En *La cuarentena*, J.M.G. Le Clezio descubre que ciertas islas tienen exactamente la forma del pasado, islas que son todas ellas memoria. Lo que nos retiene en ellas no es un accidente provocado en las comisuras del afuera, sino nosotros mismos. Solamente en tales islas es posible despojarse de la

⁴⁹ Orsval, *L'éphémère*, Arles: Maison jaune, 1999, p. 12

⁵⁰ Tournier, Michael, *Vendredi ou les limbes du Pacifique*, Paris: Gallimard, 1967

memoria a través de un reacomodo de los despojos: “no he dejado nada aquí, tampoco me he llevado nada”. Entonces, hasta un islote puede parecer el lugar más extenso y misterioso: “Como si los límites no fueran los de la orilla, sino que, para nosotros, que estábamos allí como prisioneros, llegarán más allá del horizonte y alcanzarán el mundo de los sueños.”⁵¹

Cuánto trabajo en silencio, cuántas iluminaciones repentinas –tiros de dados-, cuántos reacomodos de posiciones y tartamudeos se necesitan para crear una pregunta que abra. Muchas preguntas son apenas pantallas retóricas. Pero las preguntas no son comienzos, no marcan un inicio. Las preguntas crean sus propios esquemas; por ello las preguntas forman las mejores imágenes. Nietzsche sabía mucho de los resultados que presupone la posición de las preguntas de los doctos, de los eruditos y de los sublimes. Tienen en común no encontrar espacio para la risa ni la belleza. Nietzsche convirtió la escritura en una respiración, en un cambio de velocidades entre carreras, saltos y paradas. Sus preguntas –lisas y punzantes o plegadas y severas- abren siempre, como un flujo topográfico donde cada lugar señalado está dominado por una respiración animal. Para medir su potencia es preciso localizar la posición exacta de lo que niega la vida. Todo cuenta en la topografía de una escritura, cada accidente del suelo ejerce una influencia sobre el devenir de quienes andan sobre la isla *Tierra*.

Las preguntas de Samuel Beckett son índices de una máquina de posiciones. La pregunta crea un vacío, nada –el pasado, un recuerdo- ni nadie –un sujeto, un personaje- existe detrás o delante para sustentarla, pero el vacío está punteado por adherencias minúsculas –una palabra, un guijarro que recorre el trayecto boca/mano/bolsillo derecho/bolsillo izquierdo/mano/boca- que logran crear espacios e intensidades en una máquina obturada desde el principio. Desde Beckett aprendemos que nada sigue a las preguntas que

⁵¹ Le Clézio, J.M.G., *La cuarentena*, Barcelona: Tusquets editores, 1998

sirven para fijar un estrato posicional y referencial -¿quién piensa? ¿quién habla?-.

“Se piensa, luego hay un pensador”: así dictamina la *apariencia lógica* cuando de un acontecimiento extrae a un autor. Hay una línea “beckett” en Ludwig Wittgenstein cuando explicaba que él pensaba con el lápiz. Hay una línea “wittgenstein” en Thomas Bernhard cuando da cuenta de lo instructivo que es ver andar a alguien que piensa, que anda pensando, que ha convertido el andar y el pensar en “una monstruosa tensión nerviosa; en un solo proceso total”⁵².

Cuando Nietzsche se quedaba sin aliento tenía que salir fuera de los cuartos llenos de polvo y caminar. Él sostenía que el proyecto cartesiano quería que el pensamiento no tuviese únicamente una realidad aparente, sino en sí. Pero el sujeto no es otra cosa que un hábito gramatical. Un mal hábito. La literatura de los espacios, la escritura por posiciones, nos ofrecen una exacta muestra de ello.

Dos. Cómo se muda en poesía y cómo se transmuta la poesía: para nosotros estas preguntas casi no tienen espesor o sonoridad, son como briznas de unos saberes perdidos.

Podría decirse que parecen propias de otro tiempo. Mas justamente estas preguntas no están asentadas sino oblicuamente en un tiempo, en una época, en un eón. Tienen más bien un anclaje espacial –se muda *entre* espacios mejor que *por* tiempos.

Así lo cantan los poetas insulares: Saint-John Perse, José Lezama Lima, René Char –L’Isle-sur-Sorgue-, Derek Walcott –en la isla *Tierra*, Inglaterra ni Escocia o Irlanda son islas; forman parte de una península. Lo mismo sucedió en la época de la más reciente glaciación cuando el desierto de hielo comunicaba a Inglaterra con el continente-.

⁵² Bernhard, Thomas, *Corrección*, Madrid: Alianza Tres, 1986, p.191

Si alguien preguntara por el vínculo que une a estos poetas habría que contestarle que, al igual que a las islas de un archipiélago, los une lo mismo que los separa. Abrir un espacio, el trabajo más grande: los poetas insulares saben hacerlo. Hubo un tiempo en que los poetas podían ilustrar una definición del espacio, pero no abrir un campo de intervención en él. Schiller, por ejemplo, reconocía tres modos en la dimensión del espacio: “siempre infatigable se extiende/ sin cesar la *extensión*, infinitamente/ se derrama la *anchura* hacia la lejanía,/ sin fondo se hunde la *profundidad*”⁵³. Con estos tres modos construyó una imagen que funcionaba como instancia ilustrativa: si quieres ver la plenitud, infatigable has de tender hacia delante; para que el mundo te conforte, debes desplegarlo a lo ancho; para que la esencia se te revele, tienes que descender a las profundidades. El atributo “ilustrado” de la extensión es la insistencia que conduce al fin. El de la anchura es la abundancia que lleva a la claridad y el atributo de la profundidad es el abismo donde habita la verdad. Necesariamente, los atributos se extraían de una categorización que ya en esa época se resquebrajaba. ¿Cómo entender, si no, la búsqueda desesperada que emprendieron Hölderlin y Novalis para encontrar en el pasado griego los espacios no subsumidos en la categorización y la muerte?

Saint-John Perse reconoció, en otro eón, al borde de los grandes espacios libres donde se propagaba lo divino, el espacio de unidad creado por Dante. Rilke buscó adentrarse en el espacio que los aedos, al caminar por Grecia, llamaban "lo abierto"; jamás pudo recorrerlo, la dimensión donde ese espacio se actualiza había desaparecido: "sólo conocemos su contorno, apenas lo que lo forma desde afuera..."⁵⁴

⁵³ Schiller, Friedrich, “Sentencias de Confucio II”, en *Poesía filosófica*, Madrid: Hiperión, 1994, p.137

⁵⁴ Rilke, Rainer María, *Rodin*, Buenos Aires: editorial Schapire, s/f, p.72

Perse, Lezama y Char escriben desde tres espacios diferentes en la configuración *isla* de la tierra.

Perse la anuncia: desde el destierro de la vieja tierra y luego en el exilio en la nueva formación descubre los vínculos incipientes de las cosas, de las lluvias, las nieves, los vientos, los pájaros. “El poeta tiene el deber de ir a explorar los más oscuros dominios ... fuera del tiempo, fuera del lugar”⁵⁵. De esa exploración surge una nomenclatura inédita donde se mezclan el asombro ante el espacio del nuevo mundo y el recuerdo del orden antiguo: relámpagos sobre la nieve. No es la nostalgia ni el deseo de nombrar originalmente todas las cosas lo que mueve al poeta. Lo que busca es dar cuenta de la gran mudanza, de la transmutación de la tierra y los espacios.

Lezama Lima crea volúmenes de configuración en la isla *Tierra*. Hasta Lezama, por ejemplo, no se sabía qué podía un cuerpo, de qué afectos era capaz. La poesía de Whitman es una exaltación para encontrar un cuerpo donde él estuviese insertado. Lezama tiene un cuerpo. Para ello tuvo que crear una genealogía de las eras imaginarias –muchos de los cuerpos y de sus deseos en la isla *Tierra* son reales sin ser empíricos. Uno de los ejes de sus experimentaciones es la dislocación del tiempo que ahora recorre, “curva ceñida en ceniciento airón”, el espacio desalojado, el “espacio gnóstico”, ausente pero persistente, del deseoso, que llama. Sobre una mesa o en un muro, con la uña, Lezama Lima podía abrir un pabellón de vacuidad y salir de él con las visiones más pasmosas. Así creó la Ciencia Barroca -un método radical de sincretismo- y decantó una claridad nueva donde la vida no resulta ser una posesión sino algo que nos posee.

Char habita la isla *Tierra*. Para él la poesía es un espacio constituido “por la transmutación de los acontecimientos...” Obsérvese transitar a Char por

⁵⁵ Perse, Saint-John, *Discurso de Florencia*, México:UNAM/INBA/UAM, 1987, p.44

caminos, pistas, senderos y carreteras. Éstos nunca se ponen de acuerdo sobre las mismas cosas, rinden cuentas distintas ante los diferentes ojos del poeta. Aquellos caminos que no prometen la tierra de su destino son los más amados. En ellos el poeta retiene y proyecta. En los caminos, en las carreteras, pedimos a lo imprevisible que frustré lo esperado. En algún sendero escondido –hasta el propio cuarto de escribir tiene uno- Char se detiene a veces para equilibrar el mundo físico de la vigilia y el sueño. Transforma el acontecimiento fabuloso en acontecimiento histórico o toma de un lado el vacío y de otro la luz. Sí, el poeta es el mago de la inseguridad; es el hombre de la estabilidad unilateral. Por ello resulta inútil iniciar una persecución del continuo escondido en la dispersión de sus términos y en la pulverización de sus fragmentos. En la poesía de Char no hay nada que unir, ningún orden oculto entre líneas. Es una poesía, extraña y rigurosa como decía Camus, y no obstante es como la vida.

La isla *Tierra* II

En la isla *Tierra* los acontecimientos intercambian forma, orden y distancia. La isla *Tierra* muestra la división del mundo. Sus divisiones y sus diferencias enseñan esos intercambios. Una aceleración en la velocidad o un quiebre en los desplazamientos, una resonancia sin causa o una escala traspasada, y estamos ya en otro espacio. En veces, como en el teatro no dinámico de Newton, los acontecimientos ocurren dentro del espacio pero sin ser influidos por él. Otras veces, con Heisenberg, nos basta saber que el espacio es azul y los pájaros vuelan por él. Podemos saber sin vivir un espacio curvo que se disuelve en espuma y en ocasiones queda desgarrado o estrangulado.

Nosotros comprendemos mal el paso de un espacio a otro, guardamos intactas las diferencias en los mapas. Las diversas líneas de un mapa funcionan al mismo tiempo –no sucede lo mismo con los acontecimientos. Existen

estados de cosas que abren un determinado campo de intervención en el espacio y movimientos de objetos medidos en un tiempo real o virtual. En la superficie, los acontecimientos puros giran alrededor de un espacio blanco, descentrado y jalado hacia fuera. En unas páginas sobrias y radiantes, Gilles Deleuze explica que el acontecimiento puro, “real sin ser empírico, ideal sin ser mental”, destituye a las esencias como dispensadoras de sentido para sustituirlas por los acontecimientos como fuentes de singularidades.⁵⁶ El acontecimiento rompe la homogeneidad del “mundo verdadero” cuya lógica sólo manejaba fórmulas para cosas estables. Los acontecimientos, en cambio, son coextensivos al devenir, su estatuto es la indiferencia a todos los opuestos, su singularidad es pre-individual, no personal. Es el fin de la representación como lógica de los cuerpos. Los espacios se abren.

⁵⁶ Deleuze, Gilles, *Logique du sens*, Paris: Les éditions de minuit, 1969

Tira de migraciones por los desiertos de arena o
hielo

Recurso de atmosferización

El desierto crece, ¿cómo se experimenta con uno mismo para conectar con otros devenires o para salir de puntos muertos? Los caminos para responder no procuran seguridad. Esos caminos no tienen principio ni final; su duración y longitud permanecen inciertos. Un camino puede tener sentido pero no significado. ¿Lleva más allá de la meta, si la hay, o es un sendero de revelación cortado de pronto por una ruta migratoria surgida de dónde? Las migraciones y las traslaciones se hacen por intensidad, no existe nada detrás de ellas: ni sujetos constituidos ni universales de comunicación y consenso. Un camino no tiene más fronteras que articulaciones, por eso es imposible decir dónde dejamos de ser nosotros mismos: alguien puede vivir el ciclo de sus transformaciones fuera de cualquier principio de migración; puede construir su partida por medio de una experimentación diferente, distinta a la del cambio de lugar. Un pueblo se transforma migrando o sin moverse demasiado para hacer espacio a los devenires. Si una vida ha estado marcada por poderes separados, como hielos de glaciares, de lugar a lugar, el espacio se pliega e infesta. Los poderes de control se están diversificando y extendiendo para alcanzar la modulación de los procesos de subjetivación; esta modulación y no la denunciada invasión a la privacidad es el verdadero peligro en el desierto de lo real. ¿Es posible resistir a esos poderes desde la experimentación con uno mismo; extraer de los espacios de autocreación espacios de vida compartida? ¿Puede alguien besar los cambios que forman su vida o los cambios evolucionan por su cuenta hasta colapsarse en reglas y disciplinas vacías? La posibilidad de nuevos procesos de subjetivación, de un nuevo arte de vivir, se juega en la exterioridad de las formas y en el afuera surcado por las fuerzas, no en el despertar de una bella interioridad. No es, en primera instancia, una cuestión ética sino de formación de espacios. El iluminado del piso de arriba quizá no escuche cómo despellejan a los del piso de abajo, pero él mismo no ha escapado: los poderes de control contemporáneos son herramientas autoconstructivas de mantenimiento.

Las pistas en la arena o en la nieve punzante han sido barridas por el viento. Las estrellas direccionales están nubladas. En un terreno abierto así tan buena es una dirección como otra:

Páramo de la distancia lunar

¿Cómo se anudan los caminos y los espacios con la construcción del pasado? ¿El pasado es sólo tiempo? ¿Cómo se teje el territorio de los mitos y de la historia? Quizá una narración del mundo mexicana sirva para captar la dimensión espacial de estas preguntas:

Los que parten siempre dicen la verdad. La gran migración solar ha terminado, colibrí zurdo se sostiene en la onda de un viento residual que se desliza por la escarpadura del templo construido en su honor. La armonía original que en otro tiempo lo unió a su pueblo está rota: el ritmo de la marcha servía como técnica para permitir que los hombres se perdieran en su dios; los hombres configuraban un espacio sobre el cual transitaba el dios. Ese pueblo había hecho la experiencia de su nacimiento en un espacio blanco y liso, con un único pliegue: un cerro torcido o encorvado que replicaba el pliegue en siete cuevas. El cerro de la serpiente: señal para los viajeros, contenedor de agua, entrada al inframundo. Lo habían abandonado para cumplir su segundo nacimiento; habían partido, así, simplemente, como los pájaros que se juntan en los árboles al atardecer y luego desaparecen en la noche. Desde cuándo, nadie lo sabía ya. ¿Cómo se crea el espacio pasado donde quedó la madre o el gran deseo? Nada sabía Motecuhzoma hasta escuchar el reclamo de colibrí zurdo. Adivinó entonces que debía volver atrás, desde su gloria presente, desde su riqueza presente, desde el trazo central de

su reino, hasta el lugar de las siete cuevas donde aguardaba la madre de su dios mayor.

Un pueblo sedentarizado tiende siempre a un límite; de lo contrario no puede encontrar suelo para su territorio. Un pueblo establecido no puede volver atrás. Tlacaelel, el sabio consejero de Motecuhzoma, lo sabía. Por eso de nada serviría enviar *hacia atrás* a los guerreros y a todas las columnas de guerreros. Nunca llegarían. “Ni depende de destreza en armas para enviar gente de guerra, ni capitanes con estruendo, pues no van a conquistar, sino a saber y ver donde habitaron y moraron nuestros padres y antepasados y el lugar donde nació nuestro dios...”, explicó Tlacaelel.¹ Él mismo aprobaba la quema de los libros de orientaciones, migraciones y augurios de su pueblo – toda historia comienza con una estrategia de olvido.

Por ello, de la migración solar sólo quedaban esquemas que podían ser dirigidos según marcasen las necesidades de dominio. El dios pedía volver atrás. Las indicaciones de localización habían sido borradas para construir con mayor gloria la historia del pueblo mexica y del dios mismo.

Los pueblos mesoamericanos revivían sus mitos cosmogónicos en el “reparar” geográfico. Alfredo López Austin da el siguiente ejemplo de ello: atravesar un paso de mar para iniciarse en la vida histórica es la “repetición sobre la tierra de un esquema del mito cosmogónico en el que el personaje central atraviesa el mar”.² Los olmecas llegaron del oriente en navíos y barcas. Las rutas de migración de los chichimecas fueron establecidas a partir de su desembarco. Los mexicas, al salir de las siete cuevas, pasaron entre las aguas. Pero en las palabras de la memoria del pueblo se sabía que el espacio blanco de donde venían, Aztlán, se encontraba al norte, tras un “lugar ciego” con grandes matorrales espinosos y espesos, un páramo lunar, un no lugar, un desierto punteado por médanos y lagunas. Así que el camino por donde

¹ León-Portilla, Miguel, *Antología de Teotihuacan a los aztecas*, México, UNAM, 1983, p.157

² López Austin, Alfredo, *Hombre-Dios –religión y política en el mundo náhuatl-*, México, UNAM, 1989, p. 95

habían llegado a su destino -guiados por los innumerables avisos de sus dioses: apariciones, sueños, las fumarolas del volcán que después llamarían “Popocatepetl”-, el camino de sus migraciones terrenocelestiales y de sus paradas provisionales, no podía coincidir con el de su retorno. Aun cuando los mapas de migración no hubieran sido quemados era imposible volver por el mismo camino. No había camino, ni norte seguro, ni señales claras –una mujer recordó que su padre le había mostrado, después de un viaje de muchas lunas, los restos de un hombre abierto en dos sobre un gran cactus en la boca de una encrucijada: un sacrificio ritual que servía como marcador de ruta, por medio del cual su padre le enseñó: “las direcciones que alguien sigue pueden convertirlo en una persona diferente”.

Un pueblo que ha vivido tanto tiempo en migración jamás conocerá su lugar de nacimiento.

¿Cómo se penetra en el pasado? ¿Cómo se constituye el espacio pasado en el tiempo? ¿Cómo se llega al desierto del pasado? Los antropólogos y los arqueólogos han inventado una respuesta muy astuta. Se trata, dicen, de dos estructuras temporales diferentes: la mítica y la histórica. Volver al origen mítico es imposible desde el tiempo histórico. ¿Cómo diferenciar esos dos tiempos? Por el establecimiento definitivo de un pueblo en un territorio y sus registros de los hechos irrepitibles: la fundación, los límites, la distribución en el territorio, la prolongación del dominio por parte del grupo en el poder. ¿El mito habla preferentemente del origen y la historia de los medios? He aquí la astucia torcida de la respuesta antropológica-arqueológica. Vincula la historia a la necesidad y entiende el mito únicamente como un índice temporal. Y como la historia se concebía a partir del desarrollo interno de un origen y se emparejaba a su propio desenvolvimiento, entonces la diferencia entre las dos estructuras temporales era meramente nominal. No había espacio para las

contingencias y los medios, sólo para las condiciones. No había tiempo para los espacios, para las determinaciones geográficas, para el suelo del mito.

Los mexicas no podían volver atrás porque al pasado sólo se puede volver transfigurado y no por encontrarse entrampados en una estructura temporal ya histórica. Quien hace el camino al pasado no es el mismo que lo inició ni aun cuando lleve un registro. Tlacaelel lo sabía y aconsejó a Motecuhzoma enviar a los brujos, a los nahuales. Había muchas clases de brujos en el mundo mexica: lectores de los libros de los destinos, brujos que tenían facultades de dominio sobre los meteoros, los que aparecían en los montes como bolas de fuego, las mujeres que tenían la facultad de desprenderse de sus piernas para causar daño, los que soplaban maleficios, los conocedores del reino de los muertos, los que comían los corazones de la gente, los que andaban en la noche echando lumbre por la boca para espantar a sus enemigos. El buen brujo era un hombre sabio, transfigurado; un consejero, una persona de confianza, serio. El buen brujo era cuidador, un hombre discreto, un guardián. Con su poder iluminaba el mundo.

Los nahuales tenían el poder de transformarse en otro ser. *Nahualli*, según Alfredo López Austin, significa “lo que es mi vestidura”, “lo que es mi ropaje”, “lo que tengo en mi superficie, en mi piel o a mi alrededor”.³ A ellos les fue encomendado volver atrás, ya que son quienes pueden autotransfigurarse, los únicos que lograrían hacer un viaje en estado modificado –el pasado es un espacio modificado. Para mudar la superficie, la piel y el rededor se requerían unas severas disciplinas de meditación, de autosacrificio y de contacto gozoso con los objetos receptores que permitían convertirse, como escribe bellamente López Austin, en la “cáscara” de una fuerza divina que protegía al pueblo.

³ López Austin, Alfredo, *op. cit.*, p.73

En Coatepec los nahuales enviados desde México se transfiguraron en bestias fieras, ocelotes, pumas, gatos espantosos, tecolotes y águilas. Debían entonces atravesar el desierto punteado de matorrales, médanos y lagunas, la región que los mexicas llamaban La Chichimeca: “un lugar de miseria, dolor, sufrimiento, fatiga... un lugar de rocas secas... de mucha muerte”,⁴ y llegar así al sitio donde sus antepasados habían habitado.

Los recibió el guardián de la madre de colibrí zurdo al pie del cerro de las siete cuevas, un cerro de arena. La diosa madre los esperaba arriba. El viejo guardián subía el cerro con gran ligereza y sin pesadumbre; los enviados, ya sin la cáscara sobre sus cuerpos, subían con gran dificultad, la arena les llegaba a las rodillas, luego se atascaron con la arena hasta las cinturas. El viejo seguía subiendo como si no tocara la arena, rejuveneciendo a cada paso; volteó y les preguntó: “¿qué los ha hecho tan pesados, mexicanos? ¿qué comen allá en sus tierras?”.⁵

Esas preguntas encierran todas las diferencias entre los usos del espacio de un pueblo establecido, con un intercambiador central de trayectorias, y los espacios difusos que no dependen de la dirección de observación del “lugar ciego”, del que hablaban las crónicas mexicas. Enuncian también la severidad alegre y la sobriedad de los no asentados, nómadas que no quisieron partir. “- Esas comidas y bebidas los tienen, hijos, graves y pesados y no los dejan llegar a ver el lugar donde estuvieron sus padres y eso les ha acarreado la muerte; y esas riquezas que traen no usamos acá de ellas, sino de pobreza y llaneza...”,⁶ les enseñó el viejo/joven –guardián de la mezcla perfecta de sobriedad y energía siempre nueva.

Quizá por ello colibrí zurdo había salido del cerro de las siete cuevas con cuatro pares de cacles. En su templo, siempre a la vista, guardaba los dos pares que le quedaban. Para volver.

⁴ León-Portilla, Miguel, *op. cit.*, p.97

⁵ *Ibid.*, p.97

⁶ *Ibid.*, p.98

Borde del desierto

Un modo no cristiano de experimentar con el desierto: permanecer por delante de él.

La muerte mística viaja en dirección contraria a la vida y al crecimiento, va en contra del camino del sol. ¿Cómo podría alguien hacer la gran conquista de sí mismo camino a la muerte? Ahí, fluctúa lenta el agua negra. No hay mayor mérito en pasar la vida preparando la muerte.

Informe de desaparición

Viajando por el desierto de hielo, ¿qué importa más: la seguridad o la velocidad? Asegurar *una* velocidad.

En el desierto no hay ningún lugar seguro. Solamente un relajamiento transitorio de las relaciones en una determinada superficie de aparición.

Las presencias pesan menos que las ausencias cuando se trata de sobrevivir en el desierto.

Alt/guardar

Nuestra memoria ha trascendido el olvido y hoy se proyecta como ausencia. Con la cultura del flujo de datos se está creando una gran memoria artificial

que pronto volverá obsoletos muchos de nuestros recuerdos –incluidas cadenas enteras de contenidos genéticos. La cultura del flujo de datos ha puesto en línea la memoria y el conocimiento pero la memoria artificial no se construye con relación al olvido. El olvido no significa ya un obstáculo por superar ni ejerce una función selectiva o tendida sobre el azar. En otras épocas, el olvido funcionaba como enlace con el futuro; sumergirse en el río del olvido hacía posible la vida nueva. La memoria aseguraba un tránsito entre el pasado –espacio desierto- recordado, el presente desde donde se recuerda y un tiempo futuro de proyección y actualización de lo recordado: la *conmemoración* enuncia ese tránsito entre el deber de guardar memoria y la posibilidad de olvidar. “Conservar la memoria significa meditar el olvido”, escribió Heidegger en *Serenidad*. Ese tránsito ha sido extraído de la retórica; es un modo del recuerdo ya desaparecido. Nosotros, cuando recordamos, lo hacemos desde un espacio de incorporación descentrado; el recuerdo no avanza desde un pasado hasta un presente ni puede restringirse a su función lineal. ¿Sabemos, de memoria, si una especie fija sus conocimientos en un cuerpo y si el cuerpo de esa especie se transforma en un *corpus cogitum*?

El imperativo de la informática es almacenar la mayor cantidad de información posible en microespacios. Se intenta replicar así la capacidad de memoria de las células y del ADN; el esquema de almacenamiento parece ser el mismo. La diferencia es que el ADN lleva en sí sus atavismos y éstos, vistos desde la cultura del flujo de datos, aparecen como obsolescencias que restan velocidad y precisión. El sueño de la ingeniería genética y de la biomecánica nano es hacer una poda de esos atavismos. Alcanzar una memoria específicamente productiva; aislarla de la red protectora del olvido, de la tara y del azar.

La memoria ha sido usada como una disciplina de autodomínio, expansión personal y técnica de dominación. La hermenéutica de las tecnologías del yo, emprendida por Michel Foucault, mostró cómo se emplazaba la memoria dentro de los procedimientos del examen introspectivo en la apertura del espacio para el cuidado de sí mismo. El examen de sí incluía un recuento de lo que se había hecho durante el día, de lo que tendría que haber sido hecho y de su comparación. Era una introspección conectada con el afuera; no era cerrada como sí lo sería la cristiana. En la tradición pitagórica –retomada por Peter Handke el año que pasó en la bahía de nadie- ese recuento servía como filtro de purificación; permitía dormir bien y tener buenos sueños. Handke: “... yo imaginaba que, con este mirar hacia atrás con el pensamiento, en lugar de cambiar de raíz, que es lo que tal vez Pitágoras tenía en mente, lo que ocurriría sería que veríamos cómo estábamos hechos”.⁷

Muchos estoicos trenzaron el recurso mnemotécnico con la escritura: los “pensamientos” de Marco Aurelio pueden leerse como el recuento nocturno de un día que abarca toda una vida. La escritura se convirtió en un ejercicio de re-flexión; permitía conducir la mirada hacia atrás y retroceder. Tal ejercicio se volvió regla en diversas sectas –en la antigüedad grecorromana la filosofía era cosa de sectas. Fue un paso extraño, pues las reglas distraen del fin que está tras ellas y privilegian el cumplimiento irreflexivo de tal o cual ejercicio. El fin primordial queda desplazado por la observación de las reglas; el cuidado de sí se dilata en su cumplimiento. Aparece entonces como una digresión en el curso de una vida; no se sabe ya qué significa uno mismo en tanto que objeto de cuidado. En algunos periodos resultaba contradictorio conocerse y cuidarse uno mismo y hacerse, a la vez, de los medios por los que el cuidado de uno mismo pudiera conducir a una técnica de gobierno de los otros. Para los cínicos y muchos estoicos las reglas de la vida en sociedad eran convenciones –esa convicción surgiría también en la Roma imperial: Marco Aurelio tenía el

⁷ Handke, Peter, *El año que pasé en la bahía de nadie*, Madrid: Alianza Editorial, 1999, p. 239

deber de asistir al Circo y lo cumplía “como ciudadano y romano”, pero siempre se cuidaba de llevar algo que leer.⁸

La autodisciplina significó la apertura de un nuevo espacio después de la crisis provocada por la desaparición de la dimensión socio-política y ética de la *polis* ante la anomalía macedonia. La heroicidad de la libertad autárquica en vez de la heroicidad de la libertad en la pertenencia, propia de la Grecia clásica. El nexo entre el sabio y la ciudad se había roto.⁹ El trabajo sobre uno mismo semejaba un refinamiento de locos sagrados. Los cínicos, por ejemplo, se remontaron hasta la Edad de Oro para imaginar de nuevo la vida reunida: allí no existía la escritura y la memoria no podía ir más atrás.

“Al sabio los siglos le sirven como a un dios”,¹⁰ escribió Séneca en *De la brevedad de la vida*. El tiempo que ha pasado es recogido por el sabio con el recuerdo. El porvenir puede disponerlo; y el tiempo presente, lo emplea. Por medio de esta utilización del tiempo el sabio queda exento de las leyes del género humano, rompe sus estancias temporales, fusiona todos los tiempos en uno y hace de esa fusión una técnica para alargar su vida. No porque viva muchos años sino porque vive su vida desde un tiempo único. Mas para los estoicos el modelo del sabio es pura virtualidad; los sabios son una especie muy rara. Cuando Séneca hace memoria del estoicismo sólo encuentra dos o tres. El sabio estoico vive cada día como si fuera el último de su vida; tal como un legionario del *Ala III Thracum* en campaña. Sólo que el esfuerzo que hace el sabio estoico sobre sí mismo no desemboca en un ensanchamiento, sino, como observa Paul Veyne, conduce a un estado de reducción, a una dicha sin deseo, a una seguridad sin fallas, a una fortaleza, sí, pero vacía.¹¹ ¿Qué se puede recordar y escribir en el vacío? Según los grandes retóricos la escritura contenía las raíces y fundamentos de la elocuencia; sin su ejercicio el orador sólo produciría vana locuacidad y palabras como nacidas de los labios.

⁸ Marco Aurelio, *Pensamientos*, México: UNAM, 1992, p.21

⁹ cfr. Daraki, M. Y Romeyer, G., *El mundo helenístico: cínicos, estoicos y epicúreos*, Madrid: Akal, 1996

¹⁰ Séneca, *De la brevedad de la vida*, Argentina: Aguilar, 1980, p. 51

¹¹ Veyne, Paul, *Séneca y el estoicismo*, México: FCE, 1995, p.62

Pero para la época del imperio, en Roma, la retórica era ya un arcaísmo social, un dispositivo vacío. En su escritura desde el último día, Marco Aurelio agradece a los dioses por “no haber avanzado más en retórica y en otras disciplinas que me habrían estancado si hubiera sentido que progresaba en ellas”¹². La sinceridad heroica existía en las palabras y en los discursos pero no se sustentaba ya en la retórica. Era imprescindible anteponer a la retórica la práctica de la filosofía. Y la filosofía era el estoicismo. Mas ¿cómo se antepone un vacío a otro? Entonces, el cuidado de sí no implicaba una transformación. El pasado se convertía así en humo y ceniza. La memoria fluctuaba sobre espacios desiertos, al borde del abismo infinito de lo que ya pasó, aunque no podía perderse, porque ¿cómo podría perderse algo que no se tenía? Ese abismo sólo podía cruzarse como estoico, con la gravedad perfecta y natural de quien ha puesto orden en sí mismo, uniendo en un movimiento de flujo-reflujo la escritura memoriosa del último día con la caligrafía titubeante de la primera frase matinal: “desde la aurora haz de decirte: tropezaré hoy con un entrometido, un ingrato, un insolente, un embustero, un envidioso, un egoísta ... no puedo recibir daño de alguno de ellos”.¹³ En ese tránsito de la memoria de marea fluye el discurso de una vida entera.

Extraño pensamiento. El estoicismo es, como observa Paul Veyne, la filosofía más increíble para nosotros. Pero su doctrina de la autonomía del yo y la posibilidad de un esfuerzo de constitución de sí mismo se ha convertido para nuestra época en una ilusión de supervivencia; en un espacio blindado contra un mundo sin dios, ni naturaleza, ni tradición o imperativo. No es gratuito que Veyne feche el resurgimiento del interés por Séneca y el estoicismo en los últimos años de la vida de Michel Foucault y en un círculo que vivía bajo la amenaza del sida.¹⁴ A nosotros, los huérfanos de todo, quizás podría

¹² Marco Aurelio, *op.cit.*, p. 8

¹³ Marco Aurelio, *ibid.*

¹⁴ Veyne, Paul, *op.cit.*, p.14

entusiasmanos saber cómo a partir de esas excrecencias del yo se logra alcanzar un cierto equilibrio personal. Sin embargo, al trascender el olvido y proyectarse como ausencia nuestra memoria no puede guiarnos. La cultura del flujo de datos es, como explica Gabriel Zaid, inabarcable; nuestras sociedades son ineptas con respecto a su inmenso repertorio de posibilidades. Memoria sin olvido y conocimiento inabarcable. ¿No necesitamos a cada momento un respaldo para almacenar nuestros conocimientos o para apuntarnos a nosotros mismos? ¿No es esto lo que explica el boom de la ética en nuestros días? Un respaldo, un respaldo neutro y seguro. -Observen a K. frente al espejo del baño recitando su letanía matutina de control mientras repasa sus citas en una palm: lo habita una memoria ausente.

Lunático observa el desierto de Chihuahua

“¿Somos ángeles caídos que nos negamos a creer que nada *es* nada y, por tanto, nacemos para perder a los que amamos y a nuestros amigos más queridos uno a uno, y después nuestra propia vida, para probarnos?”¹⁵ Ah, la prueba *Kerouac*. Cómo se encadena a la imprevisibilidad del viaje, cómo se alarga en la dispersión de caminos, en la incertidumbre de las paradas, desde la mañana promesa hasta la noche azar, cómo se endurece y se ensancha y pesa en la asimetría de cada recorrido. La prueba *Kerouac* muestra que la migración es el eros de la lejanía.

Los soberanos del siglo XVI debían hacer la prueba de su poderío por medio de grandes viajes a sus territorios dominados. Los viajeros del siglo XVIII recorrían las profundidades de la naturaleza para hacer en contra de ella la prueba de su valor o de su sapiencia. Una vez que se retiraban de las ciudades, los padres del desierto tenían que hacer la prueba de su virtud contra el mundo y sus tentaciones y pasarla negando la vida —el eremita Melecio tenía el

¹⁵ Kerouac, Jack, *On the road*, New York: Viking press, 1973, p.136

cuerpo cubierto de llagas infectadas y cada vez que un gusano caía de éstas lo devolvía cuidadosamente a su lugar para no ahorrarse sufrimiento alguno.

Para pasar la prueba *Kerouac* no hay nada que hacer. Es una prueba puesto que exige ser enfrentada y franqueada, pero carece de programa que se pueda o no cumplir, no está proyectada al futuro. Hay que pasarla; no hay algo que probar. Pero tampoco es una especie de camino vacío, oriental, antiguo, serio y sencillo. Se trata más bien de una prueba de orientación para pasar la línea que jamás se alcanzará; la lejanía del afuera, el “gris y loco exterior”.

Existen varios métodos –pero “método” no es la palabra adecuada– para enfrentar esta prueba. Uno de ellos inicia con una negación: rehusarse a seguir la demanda general de la producción y el consumo de pseudo cosas y luchar contra la visión normalizada del nomadismo que lo conceptualiza como una limitante de la posibilidad de cambio. Si negar es una entrega –como lo sabía Nietzsche–, entregarse a la negación es el peor de todos los modos de entrega: “nos fuerza a creer que hacemos cosas importantes, cuando sólo estamos fijos dentro de nosotros mismos”.¹⁶ Para escapar a esa fijación viscosa es necesario alternar la negación inicial con periodos de ansia sensorial: alucinaciones y desviaciones de la atención. Estos ejercicios de ansia corporal funcionan como recordatorios del peso decisivo que tiene la estructura corporal en contraposición al sí mismo entendido en tanto conciencia. Si viéramos de lado no tendríamos concepto de ninguna línea recta, por ejemplo.

El segundo estrato de la prueba es un ejercicio de observación y desvanecimiento. Hay que aprender a observar “con excitación, a toda prisa, hasta sentir calambres...”,¹⁷ siguiendo los rizamientos superficiales de los acontecimientos; buscar los espacios intermedios, en un presente intransitable y hostil que nunca se supera por medio de experiencias intelectuales o cargadas de historia. Un observador tal puede transfigurarse por medio del

¹⁶ Nietzsche, Friedrich, *El nihilismo: escritos póstumos*, Barcelona: península, 1998, p. 52

¹⁷ Kerouac, Jack, *op. cit.*, p. 232

desvanecimiento, esa fuerza de resistencia. Desvanecerse para mejor resistir. Quien ha aprendido a desvanecerse en la observación es capaz de convertir la negación en una potencia afirmativa y despojar a lo observado de la carga funesta intelectual e histórica con ansia corporal, con entusiasmo y expansión vital.

El medio de estos ejercicios es la migración por intensidades. Adelante, adelante, salir, pasar a una velocidad mayor –o menor si la lentitud sirve como recurso de desmarcaje. Quien logra pasar la prueba *Kerouac* es un artista de las velocidades: puede establecer una línea de debilidad en su punto de resistencia más bajo para salvar su coeficiente de aceleración. También puede leer cosas seguras en una velocidad descendente, pasar a otro carril, depender de objetos a los que hasta entonces apenas había prestado atención. Cuando migra lo hace con una *cartilla extraviada*; no lleva su biblia consigo. Cuando retorna lo hace sin nostalgia, hasta que los marcadores de distancia desaparecen; a veces vuelve sobre sus propios pasos marcados en la arena: porque todo regresa más tarde, pero no siempre se necesita reconocer los cambios que se producen en el regreso.

La vida no es algo personal, eso nos lo enseña la vida misma. El espacio de la transfiguración es un espacio lastimado. Dificultosa es la vía de la transfiguración, pero no intransitable ni patética. Como ya no es posible escribir en términos de representación, los viajes de la prueba semejarían ciclos de movilidad y mutación. Movilidad en las preguntas, en el acomodo de los fines. Mutación en la disolución de las historias personales. En última instancia, nadie cambia desde sí mismo. Siempre se requiere algo afuera.

En los años cincuenta, uno de los últimos sobrevivientes de la prueba aseguraba que existía cierto ejercicio para consolidar los ejes negación-ansia corporal y observación-desvanecimiento: hacer la experimentación del viaje por intensidades a través del arco triangular de Nueva York, ciudad de México

y San Francisco, con muy poco dinero, realizando “caminatas increíblemente largas que a veces duraban semanas y semanas con sólo unos pocos kilos de comida seca en la mochila”. De ahí la importancia que tenía el aventón en sus prosas de registro. Esos migrantes *en prueba* nombraron los trenes que tomaron como polizones: el “fantasma de medianoche” al que se trepa en Los Ángeles “y nadie te ve hasta que llegas a San Francisco por la mañana. Así de rápido va”.¹⁸ ¿Quién negaría un aventón a un desvanecido; quién pescaría en el tren a un fantasma?

Si una línea de devenir se cruzaba con ellos, los volteaba y los arrojaba en otra dirección, con una nueva necesidad de verificar algo, con un nuevo paso y otro rostro, debían encontrar rápidamente una fisura que desahogara la pureza del triángulo; que quebrara el triángulo por uno de sus vértices. Esa fisura de horizonte era el desierto.

Para ellos, quien estaba yendo al desierto o quien lo atravesaba, debía saber si tenía la virtud de la transformación en los labios o en el corazón. Si se adentraba en el desierto buscaba dominar el arte de la autotransfiguración, no sólo enmendarse. No iba al desierto por escapar de algo, como buscando un santuario. Ningún demonio le inquietaba. Cuando hacía frío encendía una pequeña hoguera. Cuando tenía hambre cocinaba unas verduras. Sabía equivocarse: pensaba en el reluciente desierto de Chihuahua cuando ya borracho había cruzado la frontera por El Paso.

La invisible realidad de la ilusión

Deseaba probar sus propios límites y bordear el Gran Hastío que erosionaba todas sus imágenes. Cruzó medio mundo hasta llegar a los mares polares.

¹⁸ Kerouac, Jack, op. cit., p.158

“Necesito con la mayor urgencia estar profundamente aislado conmigo mismo; hacer la experiencia de lo ignoto...” –anotó en su libreta plastificada color amarillo. No sintió el viento ni vio las olas que conducen los icebergs. No notó los surcos que dejan los pingüinos al deslizarse para pescar en las plataformas de hielo. Nunca se colocó bajo la sombra azul de las auroras polares ni reparó en las veinte palabras inuit que sirven para designar la nieve. Pero hizo contra sí mismo múltiples rituales de control, ejercicios de focalización de la conciencia y agudización de los sentidos interiores. Su recompensa: encontrar en “lo ignoto” el mismo hastío que dejó de donde venía. Desde entonces no tuvo dónde cobijar sus sueños y tampoco en sí mismo pudo descansar.

Los hiperbóreos

“Ni por agua ni por tierra se puede encontrar el camino hacia el país de los hiperbóreos”,¹⁹ escribió Píndaro y consignó dos de sus características: que sirven a Apolo; que quizás habiten más allá de la casa del viento del norte. Con datos tan escuetos no se podía configurar un relato fabuloso o un mito. Heródoto cuenta sin contar la historia de un hiperbóreo: “y con respecto a Abaris, del que se dice que era hiperbóreo, no voy a contar la leyenda, según la cual recorrió toda la tierra llevando una flecha y sin tomar ningún alimento”.²⁰ En la Grecia helénica muy pocos se acordaban de ellos. Adjudicado a Eratóstenes de Cirene -el director de la biblioteca de Alejandría que expuso un método para medir la circunferencia de la tierra y conocido como “beta”, es decir, el segundo tras el mejor especialista en cualquier tema- ha llegado hasta nosotros un opúsculo titulado *Catasterismos-Transformación en estrellas*; una mitología del firmamento. Una de las figuras transmutada en estrellas es la flecha con que Apolo mató a los cíclopes. Esa flecha fue escondida por el dios

¹⁹ Píndaro, *Textes*, Paris: PUF, 1937, p.32

²⁰ Heródote, *Histoires*, Paris: PUF, 1934, p.256

“en un templo de columnas en el país de los hiperbóreos”.²¹ Es todo lo que refiere el opúsculo respecto al pueblo sin huellas —la historia también está hecha de huellas indelebles.

En el *Cármides*,²² Platón explica que si alguien ha alcanzado el autodomínio y es suficientemente equilibrado, no tiene necesidad de los encantamientos de Zalmoxis ni de los de Abaris el hiperbóreo.

Según Xifilino, un monje bizantino que vivió en el último tercio del siglo XI, entre los libros desaparecidos que dedicó Dion Casio al reinado de Marco Aurelio, había un capítulo sobre los modos de gobierno de los pueblos germanos,

cuados y marcomanos y, apenas de pasada, unos párrafos dedicados a los hiperbóreos: pueblo de “no gobernados”, cuyos asfixiantes poderes verticales fueron abandonados de pronto, sin más, para colocar en su lugar una organización exenta del comportamiento subordinado que siempre disminuye y en cuya cúspide hay poco espacio y menos tiempo. “Desde entonces, cuenta con incredulidad Xifilino, buscaron no enterrar sus errores en más leyes ni cultivar el pesimismo para ampliar sus poderes...”²³ Como pueblo, nunca centraron sus estrategias en alcanzar la uniformidad o la estabilidad. Mantener la movilidad, eso era todo. Sus guías debían transmitir a un pequeño grupo de niños el saber de la nieve, todos los matices de su arte de reconocimiento, todas las rutas migratorias, ya que después de un periodo de diez años los guías eran expulsados de su comunidad para que no aumentasen las líneas de dependencia.

Un mismo lugar, una misma red de signos, adquiere cierto sentido en el tramo vertical de la migración invernal y otro muy distinto en el retorno horizontal de la migración de primavera. Los guías expulsados se aventuraban a un viaje a lo desconocido, sin retorno posible y fuera de esa red de signos que configuraba su vida. Abaris, uno de esos guías, poseído por Apolo, recorrió

²¹ Eratóstenes, *Mitología del firmamento*, Madrid: Alianza Editorial, 1999, p. 91

²² Platón, *Cármides*, Buenos Aires: Aguilar, 1975, p. 45

²³ cit. en *L'heritage de Xifilino*, Lyon: A.Dubois, 1886, p. 169

toda Grecia con una flecha mientras pronunciaba oráculos y practicaba la adivinación.

Si los romanos ejercieron la devoción a su tarea como una de las más altas calificaciones personales, los hiperbóreos calificaban el cuidado de uno mismo como la devoción más alta, una tarea a la cual todas las demás estaban subordinadas. Estar en desacuerdo consigo mismos era su manera de medir la virtud y la libertad. Esto los llevó a una dispersión tan amplia que terminaron por disolverse en ella. Según Xifilino, para la época de los Antoninos ni aún los bárbaros más hundidos en el septentrión reconocían esos rasgos y costumbres; no podían identificarlos. Dion Casio debió contar con otras fuentes -¿una parte de la perdida *Política* de Zenón?- para su descripción.

El país de los hiperbóreos reaparece en un *mappae mundi* catalán de finales del siglo XIV como una isla austral. En ocasiones los topógrafos árabes designaban las regiones próximas al mar con la palabra *gezira* -islas-, lo que confundió al delineante mallorquín que trabajó en el mapa. En ese mapa es posible notar la fascinación que sentían los cosmógrafos europeos ante el vacío y su gusto por atajarlo, mensurarlo y rodearlo con detalles primorosamente dibujados y anotaciones eruditas. Una anotación sobre la isla austral señala que no se tenía más registro de sus extraños habitantes que una antigua narración.

De tal narración hay varias referencias en siglos posteriores. Hebras en Giambattista Vico, rizo de hebras en de la Boëtie, ovillos desenrollados desde la Edad de Oro. Algunos especialistas han querido ver en la *Nueva Atlántida* de Francis Bacon una reconstrucción del país de los hiperbóreos. Otros rastrean sus efluvios en Shakespeare: la escena primera del acto segundo de *La tempestad*, donde Gonzalvo describe el gobierno “al revés” que implantaría en la isla. ¿No cabría reforzar la suposición, a partir de las afinidades de esos mundos contrarios al “mundo verdadero”, de que una misma pluma escribió la *Nueva Atlántida* y *La tempestad*? En la biblioteca de Turín existe una tesis

doctoral que explica la manera en que los guías expulsados crearon una comunidad secreta que escribió *La Narración* y se dispersó para transmitir la buena nueva a unos cuantos elegidos. Como sea -¿quién quiere alegar con un especialista?- no se ha localizado nunca aunque sea un párrafo de tal narración hiperbórea.

Cuando Nietzsche comprendió al fin que el mundo no contiene nada divino e incluso nada según el criterio racional, misericordioso, humano, gustaba considerarse entre ellos: “Nosotros, hiperbóreos, no llegamos a saber hasta qué punto vivimos aparte ... hemos devenido duros y fríos.”²⁴

¿Y la narración? Narración imposible pues no hay un solo lenguaje que pueda servirle de vehículo. Pero siempre latente, siempre por hacer, en la lejanía y fuera del mundo de la representación que debe pintarse con un pedazo del polo de toda inaccesibilidad; brotando a cada instante por el medio, nunca en un comienzo, ululando en las planicies interminables, en las murallas ondulantes de hielo, en el mar congelado, en los límites invisibles de las superficies visibles de un continente hipotético con una hendidura o brazo de mar hipotético, narración imposible pero visible ya: iluminación polar.

Neón de las migraciones

-seguido de **El recogimiento de las cosas-**

Uno. Una oscilación atmosférica, cierta fluctuación de temperatura, la ruptura de los patrones de humedad, un corrimiento gris hacia las zonas subdesérticas –ultramarginales en cuanto a las lluvias- o los anuncios de una glaciación, y con la fuerza de una avalancha, sin aviso ni destino, los nómadas comienzan a empujar: primero contra sí mismos; luego contra las bandas que trazan sus territorios como una red intercomunicada de caminos de paso o marchas

²⁴ Nietzsche, Friedrich, Sentencias de un hiperbóreo, en *El nihilismo: escritos póstumos*, ed. cit., p. 161 y ss.

estacionales, después, imprevisiblemente, cambian de rumbo haciendo de las velocidades discontinuas un ritmo; derriban entonces las murallas de los impuros pueblos sedentarios, azotan sus fortificaciones, queman sus plantíos y ciudades, oyen hablar de la magnificencia de la Capital del Mundo, reemprenden su migración ahora con bríos de conquista, siguen desplazando pueblos, como un huracán barren los espacios y atruenan y se expanden -¡ay, ya rajaron las puertas de hierro de Lombardía!-, las incursiones son su agricultura, no saben de encolumnar si no es para la matanza, no conocen el dinero, sólo saben de la paz cuando están en movimiento, empujando, estrechando territorios, sin preocuparse por administrar sus triunfos, adelante, las hordas de los nómadas avanzan, desde *esa* fluctuación en la temperatura, escucha, ¡están en tu puerta!

¿De dónde vienen los nómadas? Aunque las migraciones no transcurren en círculo desde un impulso, las historias de clima-ficción tienen el mérito de novelar los posibles sentidos del equilibrio atmosférico-temporal que solamente se podrían adquirir aprehendiendo todas las relaciones que lo atraviesan y sus efectos a largo plazo. Cuando Huntington explicaba las migraciones de los mongoles a partir de las fluctuaciones de las lluvias y de las presiones en las zonas áridas del Asia central, o cuando Brooks establecía una curva de las precipitaciones en el centro asiático partiendo de las migraciones de los mismos mongoles, quizá, como quiere Le Roy Ladurie, se movían en círculos desde una petición de principio poniendo en peligro “la posibilidad de una historia científica del clima”;²⁵ pero oblicuamente lograron vincular, entre un conjunto de relaciones innumerables, ciertos estados de cosas en un espacio de incorporación.

El afán oculto de la ciencia climatológica es reunir en un solo punto todos los vínculos de los estados de cosas. La monadología de Leibniz es una

²⁵ Le Roy Ladurie, Emmanuel, *Histoire du climat depuis l'an mil*, Paris: Flammarion, 1983

climatología, en ese sentido. Pero como sucede en el nuevo Atlas dibujado con paciencia encantada por Michel Serres, “un conjunto innumerable de relaciones pueden o no vincular entre sí un gran número de hechos”.²⁶ Una vida, una historia, un mapa, son “multiplicidades innumerables de estados de cosas, vinculadas o no por incalculables cantidades de relaciones”.²⁷ Las historias del clima, y todas esas tablas históricas agrupadas desde un pretendido origen, denotan una avidez desmedida de continuidad, una manía de totalidad.

¿Por qué migran los nómadas? Mala pregunta. Los nómadas no tienen origen cierto, no conocen siquiera el lugar de su propio nacimiento. Jamás han forzado los acontecimientos a una repetición, a una serie, a una permanencia. Si un brillo especial espesaba el agua con el anuncio de un corrimiento del desierto o si unos copos de nieve manchaban los caminos en otoño y un glaciar se deslizaba hacia un lado, se movían simplemente.

Los nómadas no se mueven según el precepto del determinismo climatológico de los historiadores. Mediante la observación por intensidades, Bruce Chatwin nos ayudó a comprender por qué los nómadas son más expansivos en épocas de abundancia que de penuria. La orientación de un nómada funciona como un segundo sistema nervioso. “Debe identificar, filtrar y comparar constantemente, escribe Chatwin, signos distintos –las huellas de un escarabajo estercolero o las ondulaciones de una duna- que le revelarán dónde se encuentra, dónde están los demás, dónde ha llovido, de dónde provendrá la siguiente ración de alimento”.²⁸ La orientación nómada es un regulador climático.

¿Para qué migran los nómadas? ¿Cómo hacen sus trayectos los viajeros? Los cíclopes no sabían construir naves para salir de su insularidad. Los nómadas

²⁶ Serres, Michel, *Atlas*, Madrid: Cátedra, 1995, p. 39

²⁷ Serres, Michel, *ibid.*

²⁸ Chatwin, Bruce, *Los trazos de la canción*, Barcelona: Península, 2000, p. 222

son maestros de las velocidades. El viajero avanza siguiendo o descubriendo una ruta. El vagabundo se desplaza al azar –no siempre el que anda errante está perdido. En las historias con orígenes –no narrativas- quien llama al movimiento es una voz divina que asegura, a cambio de la pérdida del suelo conocido, una tierra de promisión. Para unos pocos enviados hacer la experiencia de lo sagrado significaba partir, romper con el lugar de los padres. ¿Qué se transforma en quien así rompe? ¿Sólo cambia el cielo pero no el alma de quien se atreve por tierras desconocidas?

Dos. Por lo que hace a los viajeros y a los artistas viajeros que visitaron México, sobre todo durante el siglo XVIII, hay un esquema que por trillado ha tomado la apariencia de verdad incommovible, y que puede contarse así: cansados de las exigencias impuestas por la razón ilustrada los europeos comenzaron a descreer del saber libresco y se embarcaron en unas aventuras donde la historia y los viajes fueron declarados como las fuentes auténticas del conocimiento. Tal esquema parece funcionar bien ateniéndose a los objetivos del viajero. Alexander von Humboldt, según esa lógica de los fines, viajaba con un horizonte reducido a lo medible y a lo catastral, era como si llevase consigo su gabinete de Gotinga. ¿Cómo entender si no las seis mil observaciones sobre las variaciones de la aguja magnética que realizaba en los lugares por los que viajaba? Y además, están todas esas tablas de balances de comercio, de derechos reales que pagó la plata extraída del cerro del Potosí, todos esos levantamientos topográficos. Según el esquema, los objetivos de los viajeros artistas no compartían ese *pathos* catastral; estaban más cerca de una especie de arrebató lírico. Viajaban para conocerse a sí mismos, por ello los relatos de sus viajes consignaban más que sus mediciones de otras culturas. En ellos había espacio para la memoria, la reflexión crepuscular, los vagabundeos del alma. Sus viajes cobraban la extensión y la profundidad de un camino de perfección.

El esquema descrito no funciona ni aun dentro de la lógica de los fines. Hoy sabemos que varios de los artistas viajeros eran enviados de las potencias de ultramar con encomiendas muy poco románticas. Pertenecían a esa vieja estirpe de artistas contratados para dimensionar las ventajas de una región potencialmente rentable, el estado de sus caminos y transportes, los proyectos locales de comercio y la riqueza de sus materias primas. Así lo hicieron los ricos comerciantes holandeses cuando buscaron posicionarse en los atractivos mercados de Europa interior.

Fuera del esquema lo que se abría en realidad, como ha señalado André Corboz,²⁹ era la posibilidad de sostener nuevas relaciones con la forma del territorio a partir de una disposición inédita de los planos, y del paisaje como objeto de contemplación. El paisaje estaba mudando de género pictórico a un conjunto de formas geotectónicas percibidas en el espacio real y el mapa, por su parte, se ajustaba cada vez más a las necesidades de la planificación —en la cuadrícula de la planificación general el espacio se ordenaba en torno a unas explotaciones futuras; el espacio se alineaba en el horizonte de la utilidad. Muchos artistas viajeros eran vehículos de esa planificación. Sus viajes tenían como telón de fondo el estatuto de los territorios. El territorio de los estados.

Tres. ¿Existe un territorio de los nómadas? La historia de los orígenes dice que no. Un grupo que se desplaza siempre, que no tiene lazos ni raíces, crea inquietud. Incluso en las historias de clima-ficción el área abandonada por la sequía, en el repliegue del movimiento migratorio de reacomodo, queda establecida como una frontera mudable con líneas claras de intromisión y poco variables. Las fronteras se cierran contra los nómadas pero son éstos, con sus movimientos, quienes articulan ámbitos de intercambio intenso, ámbitos móviles, simbióticos, rayas alejadas de la rigidez que presupone una frontera. Quizás el primer emperador de la dinastía Ch'in sabía esto cuando

²⁹ Corboz, André, “El territorio como palimpsesto”, en *Diógenes*, no. 121, México: UNAM, 1983, p.15

mandó construir la Gran Muralla. Tal muralla no detendría jamás el avance de los nómadas mas estorbaría su retorno cuando, cargados por el botín, perdiesen la capacidad de variar su velocidad.

Los nómadas casi nunca poseen sus itinerarios de migración. Únicamente aseguran derechos estacionales de pastoreo y movilidad. Hacen un acordeón del territorio, lo pliegan o despliegan a su conveniencia. Alternan periodos de estabilidad con periodos migratorios desde puntos imposibles de partida. ¿Es un dios quien dicta la propiedad de la tierra? Tal vez, pero otros dioses mandan curarse de quienes comen los corazones y las pantorrillas como recurso para inmovilizar, para sedentarizar. Huitzilopochtli –colibrí zurdo, dios de la guerra y de la movilidad- es por ello el dios de los pueblos mexicas que migran. Son pueblos porque se reconocen entre sí en su migración y avanzan contra la luna estática y sus hermanas, las flores blancas, las flechas ciegas, sin alas.

Los nómadas no viven el eros de la lejanía como un místico que se sumerge en ella. El nómada no desea partir y cuando lo hace se aparta a un lado para que la lejanía opere en sus trayectos. Un buen viajero no necesita moverse siempre de un lado a otro, sino sólo cuando debe hacer espacio a una presencia o construir una imagen al poner su equilibrio en camino a la lejanía. Nada lo retiene, nadie lo adelanta, no sigue una meta ni carga su pasado, su dirección es la de lo necesario. Partir no significa necesariamente cambiar de lugar.

¿Quieres saber cómo se cura uno del mal del espacio por medio de la migración? ¿Estás dispuesto a vivir de fragmentos y a no narrarlos como totalidades? Lo que se sabe comienza así: “vienen los nómadas...”, o bien: “alguien se mueve...”

Mago de la representación de invierno

En nuestros días, simulacro, realidad, doble y virtualidad son sinónimos. Las virtualidades valen lo mismo que las realidades y vemos a millones esforzarse por simulacros que se efectuarán en un medio de consistencia inmaterial. La cuestión del estatuto de la realidad se ha convertido en uno de los problemas filosóficos favoritos de Hollywood. A nadie espanta –y menos que a nadie a los políticos que ya transitan de la fisión de lo real a la fusión del simulacro-.

Paradójicamente el estatuto de realidad sólo se aplica a los locos, a los excluidos del desarrollo, a los cuerpos descentrados de resistencia extrema. Para ellos la distinción de lo real se aplica con toda la fuerza, aunque sea desde una realidad casi inexistente, trucada, despreciada, vacía o inoperante.

En 1991 un oficial retirado de la marina estadounidense, convertido en observador de auroras boreales en una plataforma de exploración petrolera de la bahía de Prudhoe, en la costa ártica de Alaska, sostuvo que la tierra era hueca, habitable en su interior, y que contenía esferas concéntricas, una dentro de otra, en las que se podía penetrar por una abertura situada a 12 o 16 grados de los polos. De todo ello tenía filmaciones. No esperaba que alguien le creyese pero acaso su historia podría rizar la adormecida superficie de los programas televisivos sobre casos extraordinarios, avistamientos y abducciones de ovnis. El problema fue que su historia no contaba con el adecuado coeficiente de realidad-simulacro. No vendía. ¿A quién podría importarle que la tierra estuviese agujerada por los polos? Las encuestas mostraban que a los estadounidenses los tenía sin cuidado la geografía y la geomorfología. El propio vicepresidente del país no sabía dónde estaba Honduras. Otra cosa sería si el relato reseñase un oscuro plan alienígena. Pero

el oficial no se prestó a modificar su historia que consideraba lógica y documentalmente sustentada. Contaba además con un certificado médico de salud mental –su propio simulacro para hacer la prueba contra una realidad de la que había sido purgado.

Muy pronto se derrumbó. Fue despedido de su trabajo y su amante alemán se marchó. El observador de auroras pasa ahora las tardes viendo la línea del cielo hundirse en los cristales de un rascacielos en Anchorage.

Chalchihuites

El desierto no representa la muerte sino una prueba de la vida. En un ámbito de entrecruzamientos entre Mesoamérica y la Gran Chichimeca las planicies desérticas nacen en las estribaciones occidentales de una cordillera. O nacen en el hueco que crece entre las cordilleras de dos sierras que alguna vez se besaron. Es difícil saberlo en un ámbito rayado, cruzado por rayas. ¿Dónde comienza el desierto en la tierra sin medidas?

Muy cerca de ahí asoma una chimenea a la mitad de un cerro. Los vestigios de un sitio de explotación minera, de una planta de beneficio. En los cerros todavía es posible encontrar grasa de metales, restos de cinabrio o pedernal, y también caracoles, peces y flores fosilizados en pizarras. Ahí no se camina sobre el suelo de la tierra. Se camina sobre el techo de una antigua casa marina ya desecada.

Justo en el límite de ese ámbito de entrecruzamientos se alza Chalchihuites-Alta Vista, un centro ceremonial que funcionó como observatorio. El corazón del observatorio es un paralelogramo: sus lados se alinean para reconocer la entrada del verano, del invierno, para calendarizar las fases de la luna. La luz de la luna entrando por diversas rendijas indica su posición, un camino equinoccial. La puesta del sol está alineada ahí con la salida de la luna y esa

alineación se sigue consecutivamente en los cerros aledaños. Esos cerros – ocres, amarillos oxidados, verdes secos-, contrapuestos al horizonte, funcionaban como una máquina de calibración del tiempo.

Es el espacio más desolado del hemisferio norte: está edificado en el lugar donde el sol ya no pasa. Señala con sus montículos, columnas y paredes encaladas el fin del gran ciclo solar. Según una tira de migraciones zacateca, Alta Vista fue construido después de la dispersión teotihuacana por instrucciones de un príncipe errante en recuerdo de su hermano muerto en un solsticio de verano, el 21 de junio, el día más largo del hemisferio, el día del sol estacionario. Al joven hermano del príncipe lo llamaban “el transfigurado”; enseñaba, sin sacerdocio ni poder alguno, la alegría de haber creado y haberse creado. Las alegrías de la tierra maduras por el amor y el trabajo.

Señala también –a quien tenga ojos para distinguir las mezclas de los entrecruzamientos- el inicio del desierto. Muerte/fin del ciclo solar/un día que no termina/nacimiento del desierto: un ejemplo de dolor perfecto y belleza – la belleza empuja siempre desde una herida.

Un espacio para que la interioridad de espera o de excepción encuentre su afuera con una precisión muy fina y tenue. Basta aguardar la noche, subir a uno de los montículos y observar, contra la luz de las estrellas, la arena brillando. Son rayas de sílice del desierto que nace. Las duras lágrimas con que el príncipe errante llora aún a su hermano.

Nada de lo que ha hecho alguna vez su aparición en la tierra puede desaparecer por completo.

Burbuja del reconocimiento de los animales

Juan Ernesto y José Pablo

¡Cómo se nos escapan las definiciones de los animales cuando migran! Las ranas y los sapos saltan desde la profundidad del bosque hasta los estanques magnéticos buscando lugares para desovar o migran desde sus habitáculos bajo tierra, donde laten dormidos, al sentir las primeras gotas de lluvia –y entonces no sabemos, como en el cuento de Juan José Arreola, si se trata de un sapo o de un corazón tirado al suelo.

Los osos polares saben que hay que moverse cuando la tundra adquiere un tono marrón –y ¿qué definición tenemos para el blanco sobre el blanco; para el oso blanco nadando en un lago glacial? No se puede comprobar el animal que nada y no salta; no se puede comprobar el animal que migra al iniciar el combate circular del invierno para cerrar su cuerpo e hibernar.

Luego vienen las mariposas lectoras del campo magnético y de la posición del sol. Migran por relevos intergeneracionales. Las mariposas del primer relevo pasan el invierno en Michoacán haciendo simbiosis con los árboles de oyamel. Vuelan después a la zona oriental de norteamérica aprovechando los vientos de cola de Texas y la corriente termal de los cañones de Río Grande. Por medio de su brújula interna localizan los campos de lupinos azules, se aparean, van depositando sus huevecillos y con el polvo dorado de sus alas deshaciéndose iluminan la noche. Llega después el periodo de migración introspectiva: la metamorfosis de la oruga en crisálida y de ésta en mariposa: otras generaciones continúan volando hacia el norte; llegan hasta Canadá. Por último, cuando se acerca el otoño, atraviesan los desiertos de matorrales y regresan a Michoacán.

Un salmón es ya su descendencia cuando migra; un pez muerto con potencia de vida.

En una hondonada en medio de la selva, salta que salta –¿es la sombra del conejo de la luna?– aparece un lémur con el rostro levantado y los ojos

manchados de luz blanca: las constelaciones guían sus migraciones nocturnas. Con su visión adiestrada en la observación de las estrellas, puede distinguir incluso las esporas fungosas y bacterianas que viajan entre detritus helados en las colas de los cometas. Los lémures son espíritus nocturnos que migraron en balsas de vegetación desde África hasta la gran isla roja, Madagascar, donde prosperaron lejos de los mamíferos y de los depredadores.

Y también: la migración de 12,000 kilómetros que hacen las ballenas grises siguiendo las autopistas magnéticas desde el desierto de hielo hasta el borde del desierto de arena, en la laguna Ojo de Liebre, Baja California Sur. Es la migración más larga entre los mamíferos y con todo, siguiendo la misma ruta migratoria que los gansos de las nieves, ¿no deviene ala la aleta de la ballena 86 cuando al saltar proyecta un fugitivo encuentro con el ganso que, a su vez, ya se sumerge en el agua inclinando su alaleta dorsal?

La mezcla de los elementos propicia migraciones fantásticas entre los animales: la radiación solar intensa produce aire sobrecalentado justo encima del suelo. La masa de aire se eleva formando un torbellino cuyo vórtice puede succionar el agua y los peces de una charca. El torbellino avanza como una columna giratoria de aire y agua siguiendo los vientos dominantes. Si la fuerza del torbellino cesa al toparse con un pueblo, algunos peces caen vivos en fuentes, pozos y hasta en cubetas con agua. La mezcla de los elementos formó alas de viento para los peces: un nuevo corte en las especies; jirones de lejanía actuando en el mundo sin medidas.

Y después el episodio de los escarabajos migrando desde las lindes del Gran Desierto hacia la Alta Suabia. Fue -¿lo recuerdas?- en 1998; ningún entomólogo pudo explicar ese fenómeno. Miles y cientos de miles de escarabajos emprendieron de pronto una migración, que para la mayoría

resultó fatal, con un destino inexplicable. Era como en los tiempos antiguos cuando la aparición de insectos presagiaba el fin de una época o las oscilaciones en el humor de los dioses. Un día de marzo la casa del guardabosques de Wilflingen amaneció completamente cubierta por escarabajos que estridulaban la más bella canción de las esferas.³⁰

De los pájaros sabemos, con Saint John Perse, que la alternancia es su ley y la ambigüedad su reino. “El pájaro es una sucesión de pruebas y de estados ... con la sola fuerza de su alma rompe el hilo de la gravedad”.³¹ Ah, Perse, cuántos de tus versículos replican el ascetismo del vuelo de los pájaros. Y las grullas de Bertolt Brecht que migran junto a las nubes creadas para viajar a su lado. “La misma altura, rapidez igual; parecen estar juntas simplemente”.³²

Es tal la concentración de energía de un pájaro que no es el mismo al volar que al estarse quieto. Ningún tratado de taxonomía puede dar cuenta de esos matices. El color de sus alas y la inclinación del pico mudan también según los regímenes de vientos. Ningún libro de longitudes eólicas explica esas mutaciones. Únicamente las variaciones de su canto permanecen inalteradas. Por eso los grandes ornitólogos cierran los ojos, para ver mejor, cuando escuchan un pájaro. En sus mochilas de excursión cargan, junto a lápices fieles, cuadernos de dibujo, silbatos y su almuerzo, los libros del catálogo de pájaros que compuso Olivier Messiaen y las partituras con las declinaciones de mil cien trinos de Manuel Enríquez.

Sólo dos pájaros transmutan la concentración de energía en tensión que confronta el espacio del viento frío de navajas: el colibrí y el gorrión. Ambos hacen la prueba de su vuelo con y contra las corrientes y transformaciones que renuevan continuamente al mundo. El desierto es su horizonte curvo de adaptación, su fuga visual en un círculo de grava. Nos enseñan que cada lugar

³⁰ Ernst Jünger (Heidelberg 1895 – Wilflingen 1998)

³¹ Perse, Saint-John, *Pájaros*, México: El tucán de Virginia (edición bilingüe), 1999, p. 43

³² Brecht, Bertolt “Die Liebenden”, cit. en Marcuse, Herbert, *Contrarevolución y revuelta*, México: Joaquín Mortiz, 1975, p.131

exige su justicia y que hay que vivir con más atención -aunque en nuestro tiempo cada lugar parezca transferible a todos los demás y aunque hoy aparezca como impracticable sacar de la atención la insistencia. “Si un gorrión se elevara hasta la luna,”³³ preguntaba Herder, “¿formaría parte del registro natural de nuestra tierra?” Sí, pues el río de las corrientes y las transformaciones traspasa la bóveda sublunar. Pero en medio de ese río, preguntaba Marco Aurelio, “¿cómo podríamos dar algún valor a cualquiera de los objetos fugitivos y sobre los cuales no es posible detenernos en la atención? Es como si nos diera por enamorarnos de un gorrión que pasara volando para desaparecer al instante de nuestra vista.”³⁴ Así es y no hay más que gorriones volando para desaparecer al instante. Nada más; ninguna permanencia que nos salve de migrar de los lugares muertos ni que nos asegure la dirección de los encuentros. Mas algunos logran autotransfigurarse de tal manera que pueden volar al lado del colibrí de antifaz blanco, trasponer tres veintenas –números de distancia- del Calendario Redondo: la del cambio en las personas, la del barrimiento de los caminos, la de la ofrenda de flores; atravesar los nueve pisos del inframundo, liberar las aguas embalsamadas, acompañar al sol en su recorrido y transformar a la tierra en “la ligera”, en “la invisible”.

Mística del matadero

“Donde los romanos hacen el desierto, a eso le llaman paz.”

-Calgaco, en los discursos que le atribuye Tácito-

Últimas palabras del explorador Titus van Mesdag

³³ Herder, Johann G., *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, B.A.: Losada, 1959, p. 87

³⁴ Marco Aurelio, op. cit. P. 56 y 57

“Ciencia polar / congelación profunda
estratos de la nieve / oscuridad bajo cero
atmósferas polares / límites invisibles
sedimentos terrestres / superficies visibles
montañas sepultadas / mar preglacial / hielo azul o traslúcido
valle con grietas / cortes verticales y aristas aserradas
calendario de oxígeno / espectro que deja el litio
desorientación polar / plegamientos aparentes
avances de hielo / oscilaciones de hielo
deslumbramiento polar / invierno que no tiene fondo
blancura sin visibilidad / nieve desplazada
latitudes subpolares / globos sondas
arco inmóvil / formación solemne
línea amarilla de sodio / adaptación fría
atmósfera superior / el sol quieto
tormenta magnética / atmósfera palpable
mar congelado / la orilla del manto de témpanos
navío polar ártico / ...
-...me cago de frío”.

Tierra roja roca blanca

El desierto es el más oscuro de los laberintos porque no hay señales para guiarse. Al menos no son señales accesibles a cualquiera. Distinguir una floración rocosa de otra es más difícil bajo el cielo oscuro, por falta de humedad, del desierto. En derredor de los abastecimientos de agua los territorios varían su regularidad de año en año. Las dunas viejas son amarillas por la oxidación, las jóvenes tienen el color de las rocas, pero las dunas se mueven. Cuando los comerciantes han tenido que cruzar un desierto para

consolidar una oportunidad de intercambio o explotación, han debido fijar una ruta y hacerla transitable. Tal ruta podía ser objeto de muchos tipos de asedio y destrucción, de grandes transacciones y negocios derivados, tener ramificaciones, pero al establecerla era necesario fijar los espacios de intervalo entre una y otra jornada. Esos espacios de intervalo en las rutas se fijaban según ritmos de tracción animal. Las postas para cambiar los animales de carga y los albergues para los viajeros constituían marcadores de ruta estables a partir de los cuales era posible adentrarse en las regiones desérticas. Eran puntos aislados de una trama al revés: los caminantes seguían por la extensión del tiempo señales sin adentro que los alojasen en el espacio de su partida. Y los caminos, por más bien trazados y asentados que parezcan, siempre eran provisionales con relación a los signos fugaces, como una duna en el desierto, un estanque estacional en la tundra, otro viajero que piensa como un puñado de arena para lograr avanzar. Un camino sirve para expresar la distancia, no para acercar ni alejar.

Un caravasar selyúcida enunciaba el espacio de intervalo de entre 30 y 35 kilómetros de la jornada promedio de los camellos. Los veinte caravasares que puntean las rutas comerciales que atraviesan Capadocia no sólo servían como albergues. Eran también fortificaciones para estratificar el territorio y hacer más fácil su defensa.

En el México prehispánico los intervalos se marcaban según el ritmo de la marcha humana. En la época del imperio Mexica existían puntos de recambio de corredores que llevaban pescado fresco cada día desde las costas de Veracruz hasta la mesa del tlatoani en Tenochtitlán. Otras rutas seguían ritmos más dilatados y señalizaciones apenas perceptibles, opacas. No se fijaban desde la distancia a recorrer sino por la cualidad de los intercambios. La ruta que iba a Paquimé, en el borde del desierto de Chihuahua, debía rehacerse en

cada estación del año y de acuerdo al cargamento: guacamayas y conchas de mar para Paquimé; mosaicos de turquesa para los pueblos mesoamericanos.

Con sus animales de carga los españoles reseñalizaron el territorio, como imperativo de poder, por medio de la roturación de los espacios: las postas situadas a cada 40 kilómetros en la ruta de la plata que iba de Zacatecas, en el norte, a la ciudad de México atravesando el bajío, por ejemplo. Antes de que las supercarreteras reconfiguraran el paisaje, el orden geoeconómico y la topografía, era posible seguir esa ruta en la que las ciudades aparecían cada 40 kilómetros con una regularidad animal, extraña y antigua.

Entre esa red de señales que los españoles tejieron con sus caminos reales creció otra, a veces paralela, a veces subsidiaria de los puntos de remuda; entroncaba con los caminos de herradura, subía por las laderas de los montes, culebreaba en los llanos, sin continuidad aparente pero vinculando, crecía siempre en los espacios intermedios como mala yerba entre las demarcaciones oficiales: la bella red de mezquites y huizaches; arbustos-señales que los animales fueron plantando, excremento a excremento, en sus trayectos. ¿Qué señalaban los mezquites y los huizaches? La necesidad del azar, la fuerza con que una señal dejada al azar despeja un sitio para mirar de manera diferente, y los nombres en minúsculas de los espacios intermedios entre las ciudades mayúsculas: barandales del puente, las adjuntas, ciénaga grande, saltapared, el amarillo, encinos, noria del borrego, tapias viejas, los horcones, garabato, ojo de agua del mezquite, el refugio del agua zarca, puerta del muerto, boca del túnel de tortugas, el tlacuache, el gigante, los conos. Nombres que brotaron de memoriales vacíos y que maduraron hasta la realidad en el presente visible de las cosas y las señales.

Letanía del desierto de lo real

“Un santuario a la medida de mi pequeño mundo; que el gran mundo se pierda, ya está perdido. Sexo frío por la red. *Self control* químico, si es posible. Que mis vecinos de cluster sean sólo rostros. Estoy cansado de todo, de mí mismo. Que miles y millones de personas deban buscar armonía, significado, respuestas y que mi solidaridad con ellos sea que no me interesen. Salvar mi pequeño mundo, nunca más tener que toparme con ancianos haciendo tai-chi en los parques”.

-Tuviste un black out. Anteayer. Llevas un día completo mirando la t.v., en un canal de estática, sin ver nada, para protegerte del ruido interno. Toda dirección mental parece desintegrarse. Tu disciplina interna no va más allá de la demora que te impones entre el deseo –casual- de algo y el acto de conseguirlo. Soñaste con un enano: ahora sabes que la mitad de tu vida se ha ido.

Te dicen que puedes cambiar. Salir del desierto o encontrar un oasis privado en él. En la cartelera del periódico hay muchas ofertas: feng shui, una visita sorpresa de Carlos Castaneda, trato con ángeles, danza hindú, profetas de la superación personal, reiki del sistema usui, geometría sagrada, un curso para tímidos, otro para el manejo de la ira, uno más sobre cómo crear milagros en tu vida; la ceremonia y ofrecimiento de una mándala con el duodécimo gyalwang drukpa, un viaje chamánico. Necesitas una letanía de control para comenzar cada día.

Polo de toda inaccesibilidad

Para Jean Paul la realidad siempre remitía a otro lugar: al verano que el habitante del polo norte aguarda más allá de su larga noche o a un rayo de luz que atraviesa la escena sin iluminarla ni tocar a los actores. Ese *otro lugar* se verifica en el espacio de una mutación controlada donde todas las cosas parecen ser tan sólo un comienzo, únicamente un comienzo.

Esa es la apariencia que nutre la visión occidental del desierto. Por ello se pensó el desierto como un camino de perfección, de renuncia, de prueba extrema, de reflexión y desprendimiento interior, siempre como un comienzo en *otro lugar*. El desierto era la patria del vidente, obnubilado y colérico. El vidente habla *por* lo que iniciará, no *de* lo que ocurrirá. La educación viene de las ciudades, la sabiduría del desierto de arena, de los territorios de nieves perpetuas sopla el terror. Los exploradores europeos utilizaban términos diferentes para designar los grandes espacios secos e inhabitados de Asia central. Algunos escribían *desertum*, describiendo su aspecto físico. Otros, escribían *solitudo*.

Hasta finales del siglo XVI los polos no encajaban en las imágenes occidentales del desierto. Un esquema de representación geográfica como la proyección de Mercator debía omitir los polos, de lo contrario sería infinita. Si se usaban las palabras “desierto de hielo” era más como una metáfora, tomada del repertorio acuático y utilizada para mensurar un estado de pérdida, de soledad o desamparo. Los pueblos nórdicos no eran considerados europeos y su saber de la nieve conformaba una mera anécdota. Los chinos, los japoneses y los americanos de las montañas nevadas eran tenidos como curiosidades en el gran cuento de la civilización.

Nosotros sabemos que meteorológicamente los casquetes polares son desiertos —el promedio anual de precipitación de nieve en términos equivalentes de agua es escasamente mayor de 100 mililitros y esa es la precipitación pluvial anual en un desierto de arena. Pero nuestra filiación representativa no puede hacer del hielo un desierto. Quizá porque el desierto de arena es la cuna del dios judeocristiano que debe ser conocido hasta por los primitivos habitantes de las nieves. ¿Quién recuerda al pastor de pingüinos del que se burló Anatole France?

Los desiertos de arena son los espacios donde topográficamente nació la vida monástica en sus ramas cenobítica y eremítica. Los polos eran considerados como lugares de no vida o de vida extravagante a diferencia de los desiertos de arena donde el mayor refinamiento era morir sin dejar ninguna huella, ningún rastro. El eremita tenía que ser frío hasta la muerte para ser virtuoso, el pingüino debía tener sangre caliente para ser considerado como ser vivo –aun algunos naturalistas del siglo XVIII utilizaban una serie de imágenes de los animales de sangre fría para encasillar, oblicuamente, ciertas especies vegetales. Pero los padres del desierto no experimentaban en realidad consigo mismos, sino se adiestraban en una disciplina ya existente; en un esquema religioso y lógico.

En 1784 Herder constataba que si bien ningún navegante había logrado posarse en el eje de la tierra, los límites de la tierra habitable ya habían sido traspasados. La configuración del espacio inhabitable fue descrito por Herder como el “trono glacial y desnudo de la naturaleza”. Los inuit eran algo más que pingüinos. El frío “comprimió” el cuerpo de los inuit y restringió la circulación de su sangre: “si hasta la vara de medir, con alma de hierro, se encoge con la helada ¿cómo no se encogerá la fibra humana a pesar de la vida orgánica que le es inherente?” Por ello su instinto sexual era más débil, entre ellos imperaba una serena castidad, “una tenaz represión de las pasiones”. Los padres educaban a los hijos imbuyéndoles “esa indiferencia serena en que ellos cifran la virtud y la felicidad de la vida”.³⁵ Así, los fríos inuit se habían ahorrado, por una determinación climático-geográfica, todas las pruebas espirituales de contrición y autocontrol. Necesariamente su virtud valía menos.

Ese puntillismo fisiognómico sobre los esquimales funcionaba, dentro del plan de Herder, como la negación de cualquier *otro lugar*. Es decir, su absorción en una historia gráfica y sutil de las formaciones y mutaciones del

³⁵ Herder, J.G., *op. cit.*, p. 148

género humano; una historia centrada en la tradición de Plinio y Lucrecio pero que podía dividirse en dos eones a partir de una de las religiones del desierto de arena.

Flecha rota señal de humo pintura de guerra

Uno. En los billetes turcos de ciertas denominaciones –los numerosos ceros de la inflación hacen imposible consignarlas aquí– aparece un grabado que conmemora el descubrimiento del nuevo mundo por un explorador turco que se adelantó a Cristóbal Colón. Se trata de un explorador que, como los descendientes de Erick el Rojo, navegó de un continente a otro sin dejar medida alguna. O tal vez sí, pero la historia occidental no halló espacio para dar cuenta de esas mediciones. Cuestión de ceros y de juicios oficiosos; es decir, verdades tachadas e historias a medias.

Pues bien, la flota turca, dislocada, cruzó el mar de Bering hasta llegar a Baja California. Desembarcaron y se adentraron en el desierto. Nada los preparó para hacer frente a los indígenas de la región. Los californios eran, como escribió Salvador Gallardo Dávalos, “extremosos”: peninsulares pertinaces cerrados al mar abierto y sin tierra adentro; cochimíes, guamas, pericúes, guaicurús, aripas, uchitas. Los turcos no encontraron en toda la punta de la península –que ellos creyeron una isla– una casa ni vestigio de ella, ni tampoco una cabaña, una vasija de barro, un instrumento de metal o un lienzo cualquiera. Sus habitantes no cultivaban la tierra ni criaban animales; no tenían agricultura ni rebaños. Los turcos provenían de tribus nómadas pero la movilidad de los californios los desconcertó: cambiaban de morada unas quince veces al mes de manera que apenas dormían dos veces seguidas en el mismo lugar. Sus paradas no seguían patrones estacionales. Arco y flecha hacían de utensilios domésticos, una piedra sustituía a la daga, un hueso o un palo puntiagudo servía para desenterrar raíces, un caparazón de tortuga hacía

de cuna para los niños, una tripa o vejiga de recipiente de agua. Comían raíces y frutas amargas, gusanos, arañas, langostas, lagartijas, culebras y hasta pieles secas. En sus comidas no usaban ningún condimento. Comían la carne fresca y casi cruda, o secada al sol, o medio asada, o más bien quemada. Pero siempre estaban de buen humor; caminaban entre risas y bromas; su figura era esbelta, sus cuerpos ágiles y veloces; con dos dedos del pie sabían levantar piedras y otros objetos del suelo. Sabían controlar sus movimientos, alinearlos de acuerdo a sus propósitos. Conocían las llanuras funerales, el sentido de la luz de tierra seca, la disciplina del agua. Cuando se adentraban en el desierto sabían guarecerse del sol candente al interior de la fría línea en la base de una duna. En la noche del oído mental, en la rápida noche del desierto, los californios aparecían, como los escarabajos que abren sus alas para capturar el rocío del viento, en el punto más alto de una duna curva iluminada por la luz lunar.

Creyéndose en una isla los turcos se marcharon muy pronto. Nada podían obtener de esos bárbaros y de esa dura tierra sin especias. Sus contactos con los bárbaros fueron pocos y esporádicos. Los californios los vieron partir sin sobresalto alguno, tal como los habían visto llegar. Su curiosidad estaba saciada. Continuaron con su vida alegre y diáfana. Buscaban tener el mínimo de saber, porque el saber es una barrera que impide aprender.

Dos. Los españoles persiguieron las ciudades de oro por toda América. Cuando escucharon que Eldorado se encontraba al norte de la ciudad de México, en las latitudes peninsulares, organizaron expediciones por mar y tierra. Las exploraciones terrestres partían de Zacatecas –la frontera de la plata- y debían cruzar la Gran Chichimeca. El problema es que los chichimecas eran guerreros fieros; jamás se rindieron y sólo hasta 1600 fueron parcialmente reducidos por la conjunción de una política de establecimiento de *presidios*, por prebendas a cambio de paz y por el sistema de misiones. Los

españoles reprodujeron el temor y el desprecio que tenían por ellos los mexicas. Les llamaban, igual que éstos, “chichimecas” –perros sucios e inciviles- porque andaban desnudos y no tenían habitación fija.

Los chichimecas -fuesen zacatecos, guachichiles, tecuexes, guamares, copuces o pames- eran grandes arqueros; podían soltar sus flechas con mayor rapidez que el español manipular su arcabuz o ballesta: “a opinión de hombres prácticos de naciones extranjeras los chichimecas son los mayores flecheros del mundo”,³⁶ explicaba un jesuita. Los niños zacatecos eran enseñados a utilizar el arco desde que podían andar y practicaban tirando contra insectos y pequeños animales. Sujetaban las puntas de obsidiana de sus flechas con fibras humanas o tendones de animales; utilizaban también una macana sujeta a la muñeca con fiador. Muy pronto aprendieron a montar a caballo. Esto dio otra cualidad a sus desplazamientos: el nómada puede cortar los abastecimientos del enemigo; no se puede hacer eso al revés. Su estrategia guerrera combinaba el previo y sistemático debilitamiento de los poblados enemigos por medio de asesinatos y robos de caballos y las emboscadas en los cañones estrechos, en terreno rocoso, en la boca de una cañada. Los robos les permitían cambiar la naturaleza de sus enemigos: de jinetes a meros hombres de a pie. Las emboscadas las tendían asegurando primero sus propias rutas de escape: el emboscado parece estar en dos sitios al mismo tiempo, es decir, en ninguna parte.

Los asentados siempre han hecho escarnio del magro equipamiento nómada; este índice, junto con el que desdeña el sentido de su movilidad, ha sido tomado como la prueba mayor de su barbarie. Pero la dirección de los nómadas es la de la confianza, es la de lo necesario. Todo lo que llevan consigo es necesario y esto es todo lo que llevan. Para los chichimecas el sentido del camino era más importante que la meta porque el camino podía convertirse en meta a cada momento. Por eso su organización en tanto pueblo

³⁶ Clavigero, Francisco Xavier, *Historia de la antigua o Baja California*, México: Porrúa, 1990, p. 53

estaba fuertemente relacionada con la guerra y esa relación los curaba del estrangulamiento por vía del vínculo de autoridad: “su respeto a la autoridad de sus jefes no es muy grande”, constataba el padre jesuita, consternado.

La danza y la comunidad con el dios jícuri formaban parte también de su dispositivo de resistencia a la autoridad. El cristianismo es una religión de asentados; los chichimecas le opusieron su furor bélico y su red móvil de embrujos. En un territorio enemigo no dejaban ni cáscaras de tuna a su paso para no ser presas de embrujo alguno. La creación de la comunidad con el dios jícuri, y su inserción en un dispositivo de resistencia, es un invento nómada. Los mexicas lo aprendieron en su larga migración solar. Después, los asentados lo ritualizaron hasta que perdió su poder de desmarcaje vital.

Gracias a ese dispositivo de resistencia los guerreros chichimecas nunca se rendían: “ansimismo vido este testigo estar cuatro hombre de acavallo españoles sobre un yndio dellos y a tres españoles les quitó las lanzas que llevaban con tener una dellas metida por el cuerpo.”³⁷ En *La guerra chichimeca*, Philip W. Powell cuenta: “arrancar el cuero cabelludo se practicaba en la Gran Chichimeca ... el guerrero colocaba un pie sobre el cuello de la víctima y le arrancaba la piel de la cabeza y de la cara tirando contra la dirección natural del crecimiento del cabello ... le cortaba los genitales, sus *vergiñenzas*, a la víctima y se los metía en la boca. Arrancaban costillas y huesos de los brazos y de las piernas, uno por uno, hasta que el cautivo moría. Arrojan algunas víctimas por altos despeñaderos, a otras las colgaban. También les abrían la espalda y les sacaban los tendones, que utilizaban para amarrar las puntas de flecha a las cañas. A los niños pequeños, que aún no andaban, los tomaban de los pies y les estrellaban la cabeza contra las rocas hasta que saltaban los sesos”.³⁸ El furor bélico de los chichimecas no se agotaba en una única explosión, no era un arranque sino un compromiso con su resistencia vital,

³⁷ Powell, Philip W., *La Guerra chichimeca (1550-1600)*, México: SEP, 1985, p. 53

³⁸ Powell, Philip W., *op. cit.*, p.60

con su movilidad por acortamiento/ensanchamiento de espacios: “el guerrero chichimeca se interesaba en sus víctimas aún después de muertas; llevaban una cuenta de sus enemigos muertos, marcada en huesos”.³⁹ Los españoles decían que los chichimecas espantaban hasta a las mulas; creían que consultaban al demonio en cuestiones militares.

Es el temor que provoca quien no guarda nada para el regreso.

Tres. Algunos destacamentos españoles lograron atravesar la Gran Chichimeca. Pero la península de California fue su horizonte de decepción. Eldorado se había desvanecido. Encontraron un bote desfondado que no reconocieron como español -¿era de los turcos?- y a un grupo de ocho cochimíes sentados en el suelo formando un círculo. Uno de ellos tomó un bocado de carne seca y endurecida al sol, el cual estaba amarrado por una fina cuerda, y después de haberlo mascado un poco lo tragó, dejando la cuerda pendiente de la boca; pasados dos o tres minutos lo extrajo por medio de la cuerda y se lo pasó a otro compañero, y éste a otro, prosiguiendo así por todo el círculo, con mucho placer.

Rayas en la arena

-aquí llega el viento-

La lógica del autodomínio considera que si se domina tal cosa o tal disciplina se domina, por consecuencia, uno a sí mismo. “Es una isla de autodomínio”, se dice de quien se mantiene sereno y sin énfasis; el autodomínio es un medio de poder para provocar y exigir reverencia respecto a sí mismo. La autotransfiguración va más allá del autodomínio. Se empuja hacia fuera, no se cava en uno mismo. Se busca un manantial, no un pozo.

³⁹ *ibid.*

Un lugar es la confluencia de diversos ámbitos de entrecruzamientos, no es un sitio. Por ello quien tiene la necesidad absoluta de ir a un lugar debe contemplar la posibilidad de detenerse. Si uno no puede detenerse es imposible alcanzar un lugar.

Ya transfigurado, Nietzsche rompió una botella para proteger la entrada de su cuarto con trozos de cristal. Justo en medio de la gran soledad pero a salvo del desierto que crece. Entonces, repetía constantemente: “los hombres no han sabido ser sencillos y quedos”.

K. se impone voluntariamente una difícil regla y la sigue hasta sus últimas consecuencias porque cree que sin ella no sería él mismo, ni para sí, ni para los otros. Como se nota, la identidad, y la obsesión de identidad, son cuestión de pronombres.

La prosa del registro es una herramienta del sedentario. Las notas y los fragmentos lo son del nómada. Los mejores libros de viajes logran fusionar estos dos tipos de herramientas para crear un ámbito de lectura en distintas velocidades: la velocidad absoluta de la nota o el fragmento –relación de velocidad o lentitud- y la velocidad sincopada de la prosa de registro. El lector amigo se desplaza entonces entre la luz de una estrella ausente; tocado por su luz no alcanza a distinguir la fuente luminosa que permanece inasible. Y así continúa leyendo.

Cuando los rarámuris -los que por el mundo y el cielo caminan bien- atraviesan las sierras y las barrancas de Chihuahua para adentrarse en el desierto en busca del dios jícuri, el sonido de sus pasos parece provenir del viento, del leve crepitar de la gravedad terrestre.

Deleuze: “el desierto, la experimentación con uno mismo, es nuestra única identidad, la única posibilidad para todas las combinaciones que nos habitan”.⁴⁰

La perversión de la revolución de las mochilas de los años cincuenta: los nuevos exploradores con su ropa Timberland *old fashioned* y sus navajas suizas; siempre buscando, siempre preparados y nunca bien dispuestos. De entre ellos los hay quienes practican “deportes extremos” como una manera de probar los propios límites –y buscar traspasarlos. Esquíen en glaciares, surfean en el viento, escalan sin protección riscos imposibles o rascacielos. Son insaciables, son superhombres, y con todo están limitados a su desmesura. Como los *corredores impulsivos* de Crisipo que, llevados por la carrera, no pueden ya controlar el movimiento de sus piernas ni modificarlo, y así, sobrepasan la meta; no pueden detenerse en ella.

Rilke pensaba que la transformación del arte moderno devenía de una nueva postura del artista, de una nueva manera de empuñarse a sí mismo. Así, antes se escribía: “amo esta cosa”; mientras que desde el arte transformado se dice: “hela aquí y que cada cual pueda ver si la he amado”.

Si la identidad es una cuestión de pronombres algo está podrido en nuestra gramática. Un hombre camina por las calles del Berlín de la nueva alianza; es un médico reconocido, miembro de academias y de consejos de redacción, un europeo hiperculto y acomodado, lector-seguidor de la teoría de la acción comunicativa de Habermas. Pero no es blanco; a primera vista se nota su ascendencia turca -¿cómo es que nuestra gramática permite reconocer una ascendencia o un color?-. Aparecen los consabidos skinheads y le gritan perro sucio y turco ladrón y regresa a tu país hijo de puta. El médico alemán suma

⁴⁰ Deleuze, Gilles, *Deux régimes de fous*, Paris: Les éditions de Minuit, 2003, p. 304

otra afrenta, en su propio país, y acelera el paso. La moral civil dice que somos iguales. La gramática nos dice que hay unos más iguales que otros. ¿Se trata de un problema de transparentar la comunicación? ¿Nuestras gramáticas no pueden dar cabida a nuestras diferencias? ¿La discriminación racial es algo así como una tara lingüística? ¿O es un problema sin sintaxis –y por tanto insoluble?

¿Quién es ese hombre que, después de leerlas con atención doble, va rompiendo una a una las páginas de su libro guía?

Imagen de Hölderlin migrando, loco –anticipada por él mismo en *Hiperión*- : “la razón brillaba sobre los despojos de su corazón como el ojo de un gavián posado en un palacio destruido”.

“El honor es un regalo que el hombre se hace a sí mismo”. Cualquier hombre honorable se espanta ante la estupidez de esta frase.

La rotación de la tierra provoca gigantescos movimientos de aire que la circundan por franjas: corrientes ascendentes que fluyen hacia el norte y hacia el sur desde el ecuador; corrientes que descienden como ámbitos de altas presiones a las dos zonas subtropicales; más al norte y más al sur fluyen las dos regiones polares de aire descendente. Los sistemas de aire descendente se calientan al cruzar sobre las corrientes de agua, absorben la humedad y secan la tierra: brota el desierto de arena.

En los desiertos de América nunca ardieron los zarzales ni fue tentado el hijo de dios. Esos desiertos de arena, de hielo y de matorrales están conectados por flujos de agua y de viento. El viento matutino que viene de los desiertos de hielo abre por la noche las flores de los sahuaros. El desierto de arena protege con círculos de espesura invisible al desierto de matorrales. Aquí habita el dios jícuri: los tres desiertos se vuelven uno.

Las medidas miden los medios de medición.

Las historias del occidente cristiano repasadas desde sus cesuras; desde el empecinamiento de las diferencias y la alteridad: tropezar con lo otro, el heliocentrismo, la tierra redonda, el “nuevo” mundo, la unicidad del planeta, la relatividad del valor del hombre y del valor del bien, el mundo inconsciente, el sinsentido de la existencia y de la historia. Las cesuras han impuesto reducciones. Pero atravesando esas reducciones aún se alza, casi intacta, su potencia esencial, su divisa: “el hombre es la medida de todas las cosas”. Es un dispositivo aglutinador con más poder de destrucción que el arsenal atómico de todos los países del mundo -¡dramaticemos!-. Es la marca de la diferencia occidental. Hoy, las disposiciones milenarias del trabajo en uno mismo deben abrirse para que cada cual busque su propia medida fuera de sí y fuera de su definición genérica. Para que la tierra continúe sin medida alguna.

Las máximas políticas del mar

Marco Antonio y Luis Fernando

Arte de la navegación I

Uno. Hubo un tiempo en que los marineros acostumbraban, al encontrarse con una ballena, arrojarle un tonel vacío para que le sirviera de solaz y le hiciese abandonar la intención de atacar el barco. De esto, hace mucho tiempo. Fue en otro eón, antes de que la aceleración de las velocidades quebrara el antiguo orden marítimo, la metáfora marítima del gobierno, y la política de los espacios fuera sustituida por la interrogación del tiempo. Antes de que la velocidad, como escribe Paul Virilio,¹ desmoronara el tiempo y ya no significase únicamente la supresión de distancias o la negación del espacio. Es decir, antes de que el asfalto se convirtiera en el territorio político por excelencia.

En ese entonces el símbolo del barco y la ballena tenía dos referentes claros: la ballena se interpretaba como la representación del estado absolutista; su nombre era *Leviatán*. El barco en peligro era la República. Del tonel, en cambio, nadie sabía qué significaba, salvo el deán de la catedral de San Patricio, Jonathan Swift.

El símbolo de Swift partía, como muchos otros, del navío en aprietos. Desde que el problema de cómo gobernar se generalizó en el siglo XVI, los tratados sobre el “arte de gobernar” aparecieron ilustrados frecuentemente con la imagen simbólica de un barco que surca los mares. En esos tratados se buscaba aclarar los nuevos hechos que comenzaban a abrir la modernidad occidental: la concentración estatal y la dispersión religiosa. En esa apertura crecía la pregunta sobre cómo gobernar, quién debía hacerlo y hasta qué punto y, a la vez, mediante qué estrategias habría que gobernar. Desde ahí se desenvuelve el símbolo: había que planear cuidadosamente la ruta, sopesar el cargamento y ponerlo en relación con la resistencia del barco, y a éste, con relación a los vientos y a las vicisitudes del viaje. Sin olvidar relacionar el barco con los marineros para que ruta, cargamento y el barco mismo cobrasen

¹ Virilio, Paul, *La velocidad de liberación*, B.A.: Manantial, 1995, p. 38

sentido con relación a un puerto: punto acrecentado del sentido del viaje, resolución simbólica del buen gobierno del barco, meta cumplida.

Dos. Gobernar significaba disponer adecuadamente las cosas. Desde el siglo XVI hasta finales del siglo XVIII esto implicaba una cierta continuidad que partiendo del gobierno de sí mismo iba ascendiendo al gobierno de la familia, del patrimonio, para finalizar en el peldaño del estado. Paul Veyne ha explicado que el gran principio de casi todo el pensamiento político antiguo enseñaba que sólo era digno de mandar a los demás el que sabía dominarse a sí mismo.² Era indigno tener que obedecer a un libertino. La disciplina política y social reflejaba la disciplina interior. A partir de ese principio, Cicerón justificó el imperialismo romano. “Quienes rechazan la *pax* romana son seres moralmente indisciplinados, naturalezas rebeldes”,³ decía, por ejemplo. En el reino donde la dicha ondula suelta, en la fortaleza vacía del estoicismo, la política se reducía a un modo de vida autodisciplinario.

La continuidad ascendente tenía como desembocadura virtual una estrategia de representación descendente: en un estado bien gobernado el padre podría conducir a su familia, cuidar su patrimonio, y tendría la oportunidad de conducirse adecuadamente a sí mismo. En los *lapidarios* del siglo XIV, el buen gobierno del barco se asociaba ya al gobierno de uno mismo: existían indicaciones de que una piedra sobre la que se grabara una nave con todos sus mástiles, serviría para sustentar las propias empresas.⁴ El plano ideal del gobierno podría ser fijado por la continuidad ascendente-descendente con una comprensión clara de los medios y una conciencia recta de los fines. Todo ello debido a que en la antigüedad gobernar no era una función especializada, sino el ejercicio de un derecho natural.

¿Por qué, entonces, algo que parecía tan “natural” resultaba tan complicado? “Si la Providencia nunca ha tratado hacer del manejo de los asuntos públicos

² Veyne, Paul, *op.cit.*, p. 33

³ Cicerón, *Las paradojas de los estoicos*, México: UNAM, 2000, p. 28

⁴ Baltrusaitis, Jurgis, *La edad media fantástica*, Madrid: Cátedra, 1987, p. 59

un misterio”, de dónde surge, preguntaba Swift, “esa insensatez y desmesura de los edictos, esa falta de proporción en los epítetos?”⁵ ¿Qué se ha hecho para convertir la disposición natural del gobierno en usos ornamentales, en prácticas enrarecidas? ¿Cómo puede estar puesta la gloria de los asuntos públicos en tantas banalidades?

Swift pensaba desde alguien –Gulliver– que observa y compara los usos y costumbres de reinos de la *Terra Ignota* con los de Europa. Pero el sustento de sus observaciones, el espesor real de su mirada irónica, es una idea con una clara filiación occidental. Radica en la certeza del derecho natural: lo justo está inscrito en la naturaleza de la razón y en la razón de la naturaleza. De ahí que el quiebre de la continuidad ascendente-descendente del gobierno en tanto disposición adecuada de los asuntos, sea vista como una falta.

Para trascender esa situación el derecho debía dejar de ser una mera falta en el orden jurídico del estado policial. Debía dejar de ser una excepción de la esfera de dominación y convertirse en regla central: la *facultas agendi* debería sustituir la anterior *norma agendi* y poner en su lugar normas jurídicas democráticas. Es el nacimiento del derecho natural ilustrado. De la Edad de la Dignidad. La misma que Swift ve encarnada en un “viejo antitipo”, la república, y que piensa amenazada por el egoísmo desencadenado que practica el engendro absolutista, *Leviatán*, soñado por Thomas Hobbes, el monstruo de Malmesbury. Para distraer al monstruo, Swift escribe su *Cuento de un tonel*.

Nota para cartógrafos: Jules Michelet nos hace descreer del mutismo de los eones: todavía hasta el siglo XIX, el mar, en tanto límite, trazaba la morfología de los continentes. En el mar debía iniciar cualquier geografía; el mar era el medio de enlace del mundo. Los flujos aéreos y marítimos participaban en el “juego de la circulación”.⁶

⁵ Swift, Jonathan, *El cuento de un tonel*, Barcelona: Seix Barral, 1979, p.146

⁶ Michelet, Jules, *El mar*, México: CONACULTA, 1999, p.33

Morfología de los océanos I

La gran máxima política del mar dice que éste nunca es el mismo, en la forma de límite extremo de la tierra o espacio estriado diagonalmente, sino lo que resta del orden de un mundo totalmente inundando. De ahí la intensa artificialidad de los usos marítimos, los océanos reglamentados y humanizados.

Una mirada útil sobre los imperios de la antigüedad no estaría fija en los tramos cíclicos de recurrencia y uniformidad ni en el tiempo desigual de su grandeza y de su decadencia. Se fijaría, mejor, en su inteligencia oculta: en las jerarquías y aparatos para no terminar, para no sucumbir, para prolongar su dominio. Esa mirada podría empujar tan atrás que del tiempo no quedara otra cosa que el movimiento del mar, un espacio puro. ¿Perseo y no los emperadores adoptivos; la Atlántida o el Mediterráneo y no la ciudad? Y aun cuando no fuese necesario empujar hasta el mundo mítico, ¿podría desencajarse al mar como el vínculo en la Grecia micénica? El mar, la primigenia *res incognita*, el “piélago estéril”, como lo llamó Heródoto.

Para esos griegos el Mediterráneo era el río que termina en sí mismo, borde del agua. Desde la superficie: rizo exterior de los profundos vórtices o línea de mar observable; hacia un lado: playa de aprovisionamiento, perfil costero de localización geográfica y apertura a la conquista. El océano, en cambio, era el gran mar exterior que rodeaba las tres partes de la ecúmene, más allá de las columnas de Hércules. En los fragmentos que se han conservado del *Viaje alrededor del mundo*, es posible observar que Hecateo de Mileto situaba al Mediterráneo como centro del orbe. En este centro convergían las tres partes del mundo habitado: Europa, Asia y Libia –*Libia* era el nombre genérico con que se designaba al África situada al oeste de Egipto. Finalmente, el océano rodeaba por completo esas tres partes. Existe en esta descripción un

movimiento doble de círculos y fuerzas de atracción y repulsión. En el primer círculo, el centro de agua atrae a los tres cortes de tierra; éstos están ordenados hacia dentro por la fuerza de atracción del centro líquido pero jalados hacia fuera por la presión del océano caótico. Una presión ejercida, paradójicamente, en la forma de apertura total, fuera de los círculos de la ecúmene, fuera, tal vez, de los paisajes que se acomodaban a la morfología humana y que estaban situados en el segundo círculo. Sucede como con los estratos en la tierra. Un estrato va del centro a la periferia, pero la periferia presiona también al centro formando un nuevo centro para una nueva periferia. -Gunther Gerzso ha extraído las consecuencias extremas de los espacios cruzados por estratos. En sus pinturas, una línea, un pliegue, una abertura o el nacimiento de un color, dan cuenta de que los estratos y los planos no descubren profundidades sino que buscan mantenerse en la superficie del acontecimiento pictórico. Los estratos son móviles. La profundidad –metafórica o existencial- no existe-.

Ceuta y Gibraltar, las columnas con que Hércules marcó la frontera del Mediterráneo, eran también el umbral del archipiélago de la Atlántida. El estrato limítrofe. Una vez, nueve mil años antes de que Platón escuchara entre el rumor del mar la orden de suspender el *Critias o La Atlántida*, tuvo lugar una batalla entre los atenienses y los atlantes, entre los pueblos que habitaban más allá de las columnas del Mediterráneo y los que habitaban al interior de las mismas. Esa batalla fue referida por Solón quien, a su vez, supo de ella por algunos sacerdotes egipcios. Los reyes antiguos del Ática eran solemnes héroes ctónicos, hijos de la tierra, figuras del orden continental en lucha con las jerarquías marinas. La genealogía de los reyes atlantes se remontaba a Poseidón. Éste había engendrado con Clito, una mortal, a diez hijos varones en cinco parejas de dos gemelos: el linaje atlante.

Del desarrollo de la batalla sabemos muy poco. Platón interrumpió su descripción en los preliminares geoestratégicos: las relaciones de fuerza, las ventajas que ofrecían las respectivas posiciones geográficas, los diferentes sistemas de organización social y de gobierno.⁷ Nueve mil años después no quedaba otra cosa que un recuerdo difuso, azul plomo como el color de las túnicas que los reyes atlantes vestían en sus ceremonias nocturnas. Azul plomo como el color del océano que permanecía amenazante e inexplorado. Nueve mil años después de la batalla, en el tiempo de la narración de Platón, los griegos poseían sobre el occidente atlántico menos que retazos de información: hebras de mitos, visiones basadas en razones teóricas de simetría y equilibrio.

¿Cómo se hizo para potenciar a un poderoso enemigo proveniente del imaginario marino siendo que el propio núcleo de afirmación de la Grecia micénica, su vértice primordial de comunicación e intercambio, era el mar y no la tierra? Quizá porque para ellos el Mediterráneo era justo el borde del mar, la frontera entre el río que en sí mismo termina y el terrible océano Atlántico, sin forma y sin medida.

Morfología de los océanos II

Roma y Bizancio habían hecho del Mediterráneo la base geoestratégica de sus imperios, pero a partir de la expansión árabe la unidad mediterránea se quebró. El núcleo de afirmación medieval estaba dispuesto a partir de la tierra, de membranas y pliegues terrestres. Jacques Le Goff ha trazado el largo camino que se recorrió en la edad media para volver a encontrar, más allá del telón del simbolismo que abarcaba todo, la realidad física del mundo. La navegación participaba de ese umbral simbólico. Las naves ornitiformes de los griegos y romanos se transformaron en cisnes con mástiles y velas: los

⁷ Platón, *Critias o la Atlántida*, B.A.: Aguilar, 1975

confines entre el cielo y el océano desaparecen desde los barcos alados de El Bosco.

Una de las figuras más socorridas era la de la nave en la tempestad; incidente que aparece con asombrosa regularidad en la vida de numerosos santos y que prefiguró múltiples milagros para apaciguar una tempestad o resucitar a un naufrago.

Sin embargo, era el bosque o el camino y no el mar lo que formaba el horizonte del mundo medieval. Tristán dice a Isolda en el bosque del Morois: “Volvamos al bosque, que nos protege y nos guarda...” El progreso en el occidente medieval partió de la roturación de la tierra, en la lucha sobre la maleza y los arbustos, sobre la “selva oscura” de Dante y el bosque virgen. Dentro de la esfera simbólica, el bosque representaba las tinieblas o el siglo con sus ilusiones. El mar era el mundo y sus tentaciones. En un grabado que ilustra *La nave de los locos* de Sebastián Brant se muestra cómo se confinaba dentro de un barco a quien estaba afuera para apartarlo de la mirada de los cuerdos. En contraposición a la concepción de la antigüedad romana, el mar mismo se encontraba cerrado y sujeto a *dominium*. John Selden propuso la doctrina del *mare clausum* para justificar la jurisdicción imperial sobre el mar. Unir un mar cerrado con la velocidad de las flotas imperiales constituyó un dispositivo de dominio muy preciso. La velocidad de los navíos entre los espacios siempre ha estado asociada a un cierto tipo de dominio. Paul Virilio recuerda al respecto la constitución de los atenienses: “los que gobiernan los navíos deben gobernar la ciudad”.⁸

Con todo, el horizonte geográfico del mundo medieval era muy restringido; se limitaba a la cristiandad. Además, el tonelaje de las flotas y el número de buques -aun en la era mercantil veneciana y genovesa que repuso en parte la unidad mediterránea- eran muy pequeños.⁹

⁸ Virilio, Paul, *Vitesse et politique*, Paris: éditions galilée, 1977, p.23

⁹ Le Goff, Jacques, *La civilización del occidente medieval*, Barcelona: Editorial Juventud, 1976, *passim*.

El estrato rural medieval, reino de la madera y la piedra, asentado en un núcleo territorial difuminado pues la propiedad no estaba generalizada, sin potencia marítima ni comercial, donde se practicaba la regresión al pasado como arma contra la decadencia; ese estrato poblado por las ruinas de las antiguas estructuras del estado –el derecho romano, las vías continentales, las grandes concentraciones urbanas-, no cesaba de agitarse por una larga errancia, desesperadamente lenta, “en una especie de movimiento browniano, a la vez perpetuo e inconstante”, como lo ha descrito Marc Bloch. La errancia medieval utilizaba el bosque y los caminos como una red de trayectos plegados sobre algunos puntos fijos: ciertos lugares de peregrinación, ciudades con ferias, puentes.

Sólo a partir del siglo XIV la errancia fue considerada actividad de hombres malditos, de vagabundos. Esto se logró por medio de una transferencia del estatuto de normalidad a la vida sedentaria. El sedentarismo medieval del mar trasladado a la tierra.

Entre el 800 y el 1100 las naves longas y los *knörrs* de los vikingos tenían el dominio naval del Atlántico. Redescubrieron tres veces Islandia, la tierra de hielo, mientras como un torrente se apoderaban de Burdeos, de Périgueux, Angers, Tours y Orleans. Ódinn, el de un solo ojo, dios de la sabiduría rúnica y de los ahorcados, los acompañó con su lanza Gungnir, su caballo de ocho patas y sus dos cuervos: *mente* y *memoria*. Sus descendientes medievales navegaron a ambos lados del estrecho de Davis. En su avance hacia el oeste fueron construyendo un mapa de señalizaciones para esa región del Atlántico que poco después se perdería. Erick *el rojo* partió exiliado de Islandia en el año 982. Regresó tres años después con un relato acerca de los contornos de la tierra verde –Grönland-. Los groenlandeses no se detuvieron: Leif Ericksson

realizó cinco travesías hasta dar con una tierra que nombró *Vínland*, la tierra del vino, situada en lo que mucho más tarde se llamaría América.¹⁰

Según algunos historiadores, el descubrimiento de América fue posible gracias a que las técnicas marítimas se fueron perfeccionando en las travesías del Mediterráneo. Pero los escandinavos medievales habían empujado la navegación justo fuera de ese mar dormido.

Los logros de esa sombría magnificencia marina no fueron integrados a la posterior conquista occidental del Atlántico. Al fin del siglo XIV Groenlandia era casi una leyenda, una saga oscura para los propios islandeses. De *Vínland* ya nadie se acordaba. La gran línea de despliegue marítimo de los escandinavos medievales se cerraría sobre sí misma como un espejismo sin testigo. *Memoria*, uno de los cuervos de Ódinn, regresó muy pronto de su viaje exploratorio; lo que significaba que no había tierra cercana. Así, los escandinavos quedaron atrapados en el océano abierto.

Digresión sobre los reinos sin distancia

Hace siete eones, al occidente del mundo mediterráneo, existía el reino de la madera y la piedra, de las aguas estancadas con flores de turba de las que libaban las gryllas góticas. No había flores de turba pero cualquier extranjero lo hubiese creído. Sólo que ese reino, tan perseguido y perdido, tan alcanzado y abandonado, era un reino sin muchas ventanas: sus caminos reales habían sido olvidados y el Mar Tenebroso golpeaba el más fértil –por abierto e inexplorado- de sus costados. Fuera del *limes*, al norte del reino, existía un pueblo adorador del dragón –enredado o no a la columna vertebral de cada hombre; dios de una era y principio maligno del final de la misma. Ese pueblo adoraba navegar: los tronos de sus reyes se fabricaban con colmillos de narval. Siempre hacia el oeste, sobre el camino de la ballena, se dice que navegaron

¹⁰ Wahlgren, Eric, *Los vikingos y América*, Barcelona: Ediciones Destino, 1990, p. 153 y ss.

hasta configurar un nuevo litoral merced al matrimonio anacronístico de un maya convertido en islandés, llamado Björn Kukulcan, con la reina de Saba.

Los pueblos de la madera y la piedra y el pueblo lanzado hacia el Atlántico,¹¹ tan diferentes entre sí, vivían, sin embargo, en un mundo común. Un mundo donde las travesías y los viajes se medían en términos de tiempo transcurrido –tardes, lunas, atados de días- y no en *distancia*, porque no contaban con un modo o instrumento para expresarla. Esto no suponía algo así como una falta técnica, una carencia. Para ellos la distancia no era una modalidad espacial sino temporal. El pueblo del dragón, por ejemplo, tuvo que inventar una orilla en pleno mar abierto cuando no tenían un litoral que sirviese como referencia espacial. Esa orilla la construían a partir de la caligrafía que se puede leer en el mar entre los cambios en el color del agua, la profundidad y consistencia del fondo marino observadas desde la proa o medidas con una sonda, el desplazamiento y la configuración de los hielos flotantes, la fluctuación de los astros y el vuelo de las aves. –Nosotros no distinguimos con precisión los signos del mar porque ya no tenemos clima, sólo fenómenos climáticos; el telón de fondo que nos permitía contrastar las singularidades con las continuidades se está haciendo jirones.

Bajo unos bancos de bruma casi consistente, perdida la cuenta de los días, ¿cómo saber la *distancia* que los separaba de su meta? Esa pregunta jamás fue formulada así. Nunca nadie pregunto así en los reinos de la Edad Media.

La edad de la imagen del mundo

En uno de los seminarios de Le Thor, propiciados por René Char, Heidegger expuso la fórmula siguiente: “Para los griegos las cosas aparecen. Para

¹¹ Cespedes del Castillo, Guillermo, *La exploración del Atlántico*, Madrid: Mapfre, 1994, p. 33 y ss.

Descartes y el hombre de la edad moderna, las cosas *me* aparecen”.¹² Heidegger recrea el recorrido de la ciencia moderna utilizando su procedimiento “retorno río arriba” con el fin de alcanzar la fuente de la ruptura que significó el pensamiento de Descartes: su determinación de lo real como objetivación del representar y de la verdad como reducción; como certeza del propio representar. Lo existente ya no es lo presente como en el mundo griego, sino lo que en el representar se pone enfrente, lo ob-jetico.

Lo decisivo de este viraje no es que el hombre se emancipara de las ataduras medievales al emanciparse a sí mismo, sino que se transformara absolutamente la estructura del hombre al convertirse en sujeto. Ser sujeto quiere decir que el hombre se convierte en el punto de referencia de lo real como tal, es decir, en él

se funda todo lo existente a la manera de su ser y de su verdad. Medida de todas las medidas, garante de lo representado, dispensador de sentido, el *subjectum* conquista al mundo como imagen. Es, como escribió Descartes, “el amo y poseedor de la naturaleza”.

Por “imagen del mundo”,¹³ Heidegger no entiende una imagen del mundo cualquiera. Más bien, el mundo comprendido como imagen; en el sentido de que lo existente sólo es si es colocado por el hombre, que representa. La imagen del mundo no pasa de una medieval a otra moderna; el hecho decisivo es que el mundo pasa a ser imagen y éste es exactamente el mismo proceso que hace que el hombre se transforme en *subjectum* dentro de lo existente. Este proyecto doble es el que caracteriza a la Edad Moderna.

Arte de la navegación II

¹² Beaufret, Jean, *Al encuentro de Heidegger*, Caracas: Monte Avila, 1984, p. 27

¹³ Heidegger, Martín, “La época de la imagen del mundo”, en *Caminos del bosque*, Madrid: Alianza Editorial, 1998, pp. 63-79

Uno. El “arte de gobernar” contempló en el curso de los siglos XVII y XVIII unas líneas paralelas a las de la justicia. *Contar* y *Medir*, la línea bicéfala de mensurabilidad. *Notar* y *Anotar*, línea de identificación o control de la apariencia. Se trata de líneas empotradas en una relación: se cuenta *y* se mide, se nota *y* se anota. Esta relación establece una diferencia entre los términos: lo que se nota importa para la acción disciplinaria del estado *y* por tanto se anota. Las leyes suntuarias y la revisión de las listas de nobles tenían como fin no sólo eliminar a los usurpadores ni eran meros padrones para trazar diagonales de identificación. “Ser un censo”, se decía de una cosa que proporcionaba molestias a su dueño. Más bien, se buscaba *redimir* el censo; imponer las obligaciones, los impuestos, las condiciones de gobierno, derivar del censo al censor.

Pero lo decisivo es que estas líneas excedían sus funciones de control restrictivo. La secularización del poder corría al parejo de la formación de la sociedad disciplinaria que modificó el orden de lo público y lo privado a la vez que invirtió la función restrictiva de las disciplinas, como mostró Foucault, en utilidad positiva.¹⁴ Aprender esta utilidad positiva de los controles gubernamentales -entender cómo se rizan las disposiciones de gobierno al interior del barco- no es un dato que se siga naturalmente de los propios mecanismos de gobierno. No es una evidencia. Significa una reorganización del análisis que rompe las familiaridades admitidas; una mirada que gracias a Nietzsche adquirió espesor. “Tras los nombres más sagrados encontré las tendencias más destructivas”,¹⁵ escribió una vez.

Casi un siglo antes, Johann G. Herder entendía aún el barco como la imagen primigenia de un sistema de gobierno especial y riguroso. Como un pequeño estado al que en todas partes rodean enemigos: cielo, tormentas, vientos, corrientes, arrecifes y otros barcos. Se trataba de un orden casi ritual que

¹⁴ Foucault, Michel, *Las verdades y las formas jurídicas*, Barcelona: Gedisa, 1996, pp. 61-89

¹⁵ Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, Madrid: Alianza editorial, 1986, p. 23

ejercía una acción intencional, definida: “¡Cuánto hubiera dado por leer a Orfeo o la Odisea estando embarcado!”¹⁶ anota con nostalgia triple. La de quien no se acostumbra a sustituir *república como estado* por *Estado como república*; la del escritor que ve los costes de la modernidad ahí donde la mayoría sólo distingue ganancias, y la del viajero que constata en todos lados la supresión de los vínculos objetivos de su época.

Dos. Para cuando comenzaron a mudar los conceptos e instituciones del siglo XIX la imagen del estado-monstruo marino hacía agua: la primera guerra mundial acabó con una buena parte de las monarquías y los que parecían conflictos locales se habían extendido mostrando la inoperancia conceptual que sustentaba a los estados nacionales liberales. Además, la velocidad del movimiento y la descomunal ampliación del espacio tenían ya como eje a las ciudades y su estridencia técnica. La técnica modificaba las competencias individuales, la índole del trabajo y de su *ethos*. Un último coletazo del imaginario marino marcaría, según Ernst Jünger, el advenimiento de la nueva época: el hundimiento del Titanic en 1912. En esa fractura aparecían juntos el sentido del mundo técnico, el automatismo y la catástrofe. Eran las marcas del nuevo orden.

El desencantamiento del tiempo

Uno. “Nosotros, escribió Rilke, cometemos el error de distinguir con demasiada precisión”.¹⁷ Sí, tenemos números para distinguir los días, las semanas de los meses y los meses de los años. Tenemos nombres para marcar los siglos, las épocas, las eras, los eones.

¹⁶ Herder, Johann G., “Diario de mi viaje del año 1769”, en *Obra selecta*, Madrid: Alfaguara, 1982, p.33

¹⁷ Rilke, Rainer María, *Cartas a Rodin*, Buenos Aires: Leviatán, 1982, p. 103

Pensamos en el tiempo siempre desde algún punto de sucesión o un modo de aplicación: ponemos una piedra blanca para marcar tal día, imponemos una señal para indicar una cesura en las edades.

En otras épocas no se distinguía con tanto énfasis. Los tramos de tiempo tenían un sentido más transitorio, podían fundirse, perderse en otra cosa –un viento, copos de ceniza-, no estar necesariamente en el pasado –podían olvidarse.

Hoy inventamos en la historia tiempos largos y tiempos cortos, tiempos que configuran un espacio completo y tiempos que centran un espacio local, unas mentalidades, unos saberes definidos. *Nosotros*, descendientes de abuelos que llamaron a sus padres “modernos” y a quienes hasta la propia duda se les había vuelto sospechosa. Por tanto, *nosotros* no designa un linaje, ni una camarilla, ni establece un listado de identidad. Es sólo otra distinción; raya en el tiempo.

Dos. A comienzos del siglo algunos de esos abuelos creyeron ver los anuncios del fin de la edad moderna. Muchos se sentían oprimidos por un sentimiento de indigencia; otros se hallaban exaltados ante el derrumbe del humanismo burgués y glorificaban la guerra como la única higiene posible para el mundo. No pocos veían en el espacio que se abría una especie de apocalipsis *cum figuris*: el fin de un orden establecido, un orden ritual que pautaba las definiciones en uso. Cómo escapar a la desintegración, preguntaban, y si no fuera posible, dónde hallar la pista de nuevas fuerzas reguladoras. Cuando llegó la guerra del catorce hubo quienes renegaron de la higiene guerrera y miraron con añoranza los restos de una cultura piadosa y reguladora. ¿En qué acabarían sus más poderosos bastiones: la invención de la libertad, el humanismo, el individuo legitimado por la democracia, estimulado por el mercado, liberado de las presiones familiares o locales por la ciudad? ¿Qué pasaría con los ritos de la vida privada burguesa, las refinadas y deliciosas

reglas de escenificación de sí mismo, los vagabundeos del alma, los senderos para la fría ensoñación protestante, la educación sentimental? ¿Y el sufragio universal establecido apenas en 1848 y las corrientes anarquistas y las jerarquías de las masas? ¿Era en verdad más deseable la peste a carburante quemado que el olor del estiércol de los animales –ciertamente pasado de moda?

A todas estas distinciones les era común el desencantamiento del tiempo. “Parecía, escribió Ernst Jünger, estar perdiendo sus valores rítmicos, el solemne retorno, y ganar en dinamismo, pasar cada vez con mayor rapidez y más monotonía”.¹⁸ El desencantamiento del tiempo creaba un paisaje inaudito. Pero la distinción entre las edades no se da meramente entre lo viejo y lo nuevo, ni entre los instrumentos y los materiales. Una verdadera ruptura puede alargarse en el tiempo, no tiene que ver con un corte demasiado significativo. La cesura habla de un tajo entre dos costuras. Ruptura: lo que se dice de la separación de todos los lazos. Heidegger pensaba que el final del mundo antiguo significó la desaparición total de una dimensión anterior de la verdad: el “éxodo del saber”, descrito por Platón; el “olvido de todo por igual”, cantado por Tucídides.

¿Cómo moría la edad moderna? Moría en algunos de sus compuestos de relaciones. Porque esas relaciones que la componían –las disposiciones del saber, la configuración del mundo privado burgués, el sentido del trabajo– habían dejado de operar al entrar en contacto con nuevas relaciones de fuerza en la formación orgánica de la isla *Tierra*.

En los años que siguieron a la primera guerra mundial la cesura entre las edades se extendió. Las antítesis entre unas sociedades que eran a la vez antiguas y nuevas, retrógradas y revolucionarias, no estaban desvaneciéndose

¹⁸ Jünger, Ernst, *Sobre el dolor*, Barcelona: Tusquets, 1995, p. 29

para dar paso al nuevo mundo. Más bien era desde su irreconciliabilidad que tal mundo empujaba. En las costuras de la cortadura se desplegaba el lenguaje de la diferencia, de la nueva edad.

Como el dinamismo envolvía todo como un olor nuevo había quienes no podían captarlo: -“Bien, la ciudad está llena de instalaciones, dínamos, de engranajes y de cables. La vida de las metrópolis se enreda en tranvías, ferrocarriles, ascensores, letreros luminosos, masas urbanas indiferenciadas, kláxones, semáforos, automóviles, jazz, rascacielos y maniobras de aeroplanos entre antenas radiotelefónicas. Fuera de causarnos irritación, esto no es nada. Estaba ya previsto en la evolución de la edad moderna. No nos tiraremos de los pelos ni escandalizaremos en los periódicos. Tampoco somos tan ciegos como para ver que el ascensor eléctrico no es un truco intelectual...”¹⁹

Era muy difícil ver cómo el lenguaje de la nueva edad se pegaba, justamente detrás de los cables y los anuncios luminosos, a todas las cosas que podían ser pensadas, sentidas, queridas. El recurso de apelar a un momento adelante en la evolución del progreso de la era moderna o ver la cesura como el desenvolvimiento de un origen –el renacimiento para la construcción del individuo, el siglo XVI para la ciencia moderna, el siglo XVIII para la técnica maquinista- sin duda tranquilizaba las buenas conciencias de los burgueses pero no era sino un alivio pasajero; un verdadero truco intelectual.

La representación rota: cuatro puntos de quiebra de la modernidad

Uno. Heinrich von Kleist era un kantiano consecuente, casi dogmático. En 1801, después de un largo estudio de la escritura kantiana y atormentado por la idea de la imposibilidad de una verdad exterior a los cuerpos humanos, escribió a su hermana: “Si todos los hombres en vez de ojos llevaran gafas

¹⁹ El párrafo entrecomillado es una manipulación de la “irradiación inaugural” de los estridentistas en el México de 1923

verdes, juzgarían que los objetos que miran son verdes, y nunca podrían saber si sus ojos ven las cosas tal como son o si es propio de los ojos lo que ven”.²⁰ Aquí el *si* condicional no deviene en una suposición; es, por el contrario, la constatación de un estado de hecho: todos llevamos puestas las gafas verdes, por ello no podemos decidir si lo que llamamos verdad es la verdad auténtica, la verdadera verdad, o si solamente nos parece que es así. ¿O alguien se atrevería a decir: -“yo tengo ojos y no gafas verdes?” ¿Cómo lo probaría?

Se dice con facilidad que estas líneas de Kleist sólo dan cuenta de una estrategia romántica que consistía en llevar al extremo, a su umbral de sentido, un pensamiento que señaló el inicio emancipado de la filosofía. Pero no es así. Kleist no reduce *ad absurdum* el pensamiento kantiano; su escritura y su vida están ahí como testimonios de un rigor desesperado y puro.

Si Kant había puesto límites a la razón nadie podía hacer como si las gafas no existiesen. -“Mis gafas son rojas o amarillas”-, se entiende. No se entiende: -“Soy un ilustrado, no llevo gafas”-.

El primer punto de quiebra de la modernidad deviene de uno de sus más fuertes bastiones: la idea de la relatividad del conocimiento y de las culturas. Se trata de un dispositivo que utilizaron Montesquieu, Voltaire, Adam Ferguson y Rousseau, derivado de distintas necesidades y dirigido a muy diferentes fines. Principalmente, lo utilizaron con relación a la diversidad de corte étnico, histórico o geográfico-climático, enfatizando la fragilidad de los presupuestos totalizadores occidentales.

Georg Hamann²¹ y Johann G. Herder ampliaron este dispositivo para realizar el desmontaje del tribunal de la razón kantiano. Situaron la razón en un contexto lingüístico, histórico y social, como un modo de hablar y actuar en

²⁰ Kleist, Heinrich von, *Sobre el teatro de marionetas*, Madrid: Hiperión, 1988, p.18

²¹ Hamann, J.G. “Métracritique sur le purisme de la raison” (1784), en *Philosophie*, número 55, Paris: Les éditions de minuit, 1997

una cultura y un lenguaje específicos, y no en tanto una facultad que existe en algún dominio mental o nouménico.

El corte más tajante y duradero lo practicó Herder al señalar que el tribunal crítico-ilustrado propuesto por Kant solamente universalizaba los valores e intereses del siglo XVIII europeo.²²

Con ello, Herder relativizó el pináculo más alto de la modernidad ilustrada. Él contraponía a la perfectibilidad moral e intelectual una diversidad irreductible de aspectos concretos. El dispositivo de la relatividad terminó destruyendo los cimientos de la misma modernidad que dicho dispositivo había contribuido a engendrar. Ni el tribunal de la razón ilustrada pudo escapar a la visión de las gafas verdes.

“¿Dónde está el punto central de la tierra?”, es la más alta pregunta geográfica. “Ahí, donde estés”, es la respuesta de la relatividad. Pero esa respuesta variable sólo sirve a tal pregunta general. Si se pregunta, en cambio, quién está más cerca o lejos del punto central de la tierra, entramos en el espacio de la geopolítica. La respuesta será ya una cuestión de escalas.

Por su visión diferenciada de las sociedades, a Swift se le ve como parte del linaje de los relativistas. Los viajes de Gulliver significarían, según esa lectura, un alegato que muestra la relatividad de los valores culturales europeos –y casi siempre su descomposición. La cuestión no es de poca monta. De ser un índice geográfico y étnico al concepto de relatividad se le fue incorporando valores morales o posturas éticas. Recuérdese el *Nathan* de Lessing.²³

En la escritura de Swift no sucede eso. La enseñanza moral está siempre eclosionada por la imposibilidad de su trascendencia. Cuando Gulliver viaja a Luggnagg, la isla de los inmortales, dice que de ser él uno de ellos serviría como oráculo para señalar las diversas gradaciones en las cuales se desliza la

²² Herder, J.G., “Una metacrítica de la razón pura”, en *Obra selecta*, Madrid: Alfaguara, 1982

²³ Lessing, G.E., *Nathan el sabio*, México: UNAM, 1964

corrupción del mundo. Sin embargo, en ningún sitio del pasado encuentra un modelo a seguir; la única constante es la perversión, el engaño y la utilización del poder como modo de consecución de los fines más aviesos. Ante la intrascendencia moral, queda la ironía.

En la ironía, escribió Emilio Uranga, hay una amargura incurable.²⁴ ¿Implica el uso de la ironía una enseñanza moral? Si la ironía deja de ser grano de sal, ¿se convierte en un paraíso del absurdo o en una prédica moral?

Swift es un maestro de las relaciones, no de la relatividad. Una cosa es más grande o pequeña que otra sólo si media una relación: “el destino puede complacerse en permitir que los liliputienses descubran alguna nación cuya gente sea tan diminuta respecto a ellos como éstos lo fueron para mí...”²⁵ La amargura tuerce la figura de un hombre que trata de hacerse honor entre aquellos que están fuera de todo grado de comparación o equivalencia con él.

La moral no tiene, en el terreno de las relaciones, nada que hacer. El problema es de escalas; toda una estrategia geopolítica. ¿Qué sucede cuando dos escalas diferentes se encuentran? ¿Cómo se cruza una escala? ¿Es posible atravesar un campo de intervención yendo de escala en escala? Un caballo puede ser el sinónimo de la perfección de la naturaleza desde una escala distinta a la del cuerpo humano. Los partidos políticos de Lilibut, en una escala real, únicamente se distinguían por los tacones, altos o bajos, de sus calzados. Queequeg, el arponero del *Pequod*, era George Washington con escala de caníbal.

Por el contrario, en un sistema de relatividad no hay relaciones sino presupuestos. Por ello las distinciones que se establecen desde este sistema dan cuenta de un ideal, nunca de la diferencia irreductible que escapa a cualquier regla de juicio. Sólo una política de las relaciones puede mostrar por qué existen leyes y ordenanzas para prohibir romper un huevo por la mitad.

²⁴ Uranga, Emilio, *Astucias literarias*, Guanajuato: Ediciones del Gobierno del Estado, 1990

²⁵ Swift, Jonathan, *Viajes de Gulliver*, México: Porrúa, 1971, p.41

Sólo con una morfología de las relaciones es posible demostrar que los términos de una relación, así sea de un contrato, son relativos. La relación nunca es reducible a sus términos y por lo mismo los términos sólo son tales *con relación a*. Por tanto, una relación puede cambiar aunque no cambien sus términos. John Milton sabía esto cuando justificó el tiranicidio y el régimen intempestivo del tiranicidio como una de las calificaciones más altas de una cultura.²⁶

Lo que está en juego en última instancia es la continuidad del pensamiento representativo. Desde el mundo mítico la enorme magnitud del mar era una cuestión de escalas o perspectivas: un sorbo de agua para un sediento es más grande que los siete mares. Cuando el mundo mítico se retiró, el mar se volvió opaco; un espacio indestructible que no necesita mantenimiento y donde todos los puntos pueden unirse.

Dos. El segundo punto de quiebra de la modernidad lo completó Nietzsche al colocar la verdad fuera del ámbito de la epistemología. La verdad es “un ejército móvil de metáforas”, una cuestión de “estilo vinculante”, es una convención: “el concepto *verdad* es un contrasentido ... Todo el reino de lo *verdadero* y de lo *falso* se refiere tan sólo a relaciones entre seres, no a lo *en sí* ... No hay ningún *ser en sí* —previamente las relaciones constituyen seres— como tampoco puede darse un *conocimiento en sí*...”²⁷

El reposicionamiento de la verdad en la arena del poder significó la quiebra de la pretensión moderna por establecer un “mundo verdadero”, autosuficiente y redondo, desde el cual era posible crear un nexo de derecho entre la verdad y el pensamiento. Tal pretensión, según Nietzsche, significó el instante más mentiroso y arrogante de la historia universal.

²⁶ Milton, John, “Lo propio de reyes y magistrados”, en *El poder y la muerte*, México: Vértice, 2002, p. 35

²⁷ Nietzsche, Friedrich, *El nihilismo: escritos póstumos*, ed.cit., p.65

Cuando los filósofos relacionaron la verdad con el pensamiento y la verdad con la libertad trataban de evitar relacionar la verdad con una voluntad –la suya-, con un flujo de fuerzas o una cualidad de la voluntad de poder. Emparejar verdad con libertad señala esa estrategia; una estrategia vinculante. Los filósofos expandieron a tal grado sus pretensiones que crearon un “mundo verdadero” en donde, como ha visto Gilles Deleuze, querían la verdad no en nombre de lo que es el mundo, sino en nombre de lo que el mundo no es. Tan grande es el poder de ilusión de un estilo.

Tres. A comienzos del siglo XX el tiempo de duración de las instalaciones más recientes era ya muy reducido. Comenzaban a sucederse breves épocas técnicas, generaciones empalmadas de materiales e instrumentos. Aunque la lógica específica del espacio técnico era la recomposición infinita, no podía asimilarse esa lógica a la del progreso tal como había sido proyectado en la modernidad. No era posible porque en un proceso de recomposición infinita la distinción representación-realidad, descrita en la *época de la imagen del mundo*, resulta irrelevante: se intensifica la representación, todo deviene representación, entonces, la tensión desde la que lo real era representado se rompe. Es en esa representación rota donde aparece el tercer corte en el espectro de la modernidad.

Cuatro. Para dar cuenta del cuarto corte, el punto de quiebra de la modernidad democrática, es necesario contar una pequeña historia. Así se cuenta aquí: los acuerdos de la posguerra de 1914 mostraron claramente que los principios del estado nacional liberal no bastaban para acceder a la identidad del poder y el derecho prevista en el discurso moderno-democrático. En ese discurso existía una consideración que hacía de la democracia el único sistema donde la modernidad podría irse desarrollando adecuadamente. Esta consideración suponía dos líneas en busca de circularidad: la incompletud de

la modernidad y la perfectibilidad de la democracia. Así, los estatutos básicos de la modernidad —progreso, superación, crítica o problematización de todos los presupuestos y valor de lo nuevo—, que por su configuración interna permanecían siempre incompletos, encontraban en un sistema abierto y plural como la democracia un territorio firme para que la circularidad desembocara en la constatación de su necesidad; de que no era posible una línea sin la otra. Se trataba de una desembocadura virtual pero siempre en acto ya, real sin ser actual, mediante un juego de líneas que se corroboraban a sí mismas. Una falta alargándose mediante la perspectiva de su cumplimiento. “Mediante”, es decir, a partir de la puesta en marcha de una maquinaria de representación potenciada al infinito.

La modernidad democrática requería ampliar e impulsar los espacios de representación para generar escalas de logros progresivos: la democracia debería ser el misterio resuelto de las constituciones. Las líneas de la democracia y la modernidad alcanzarían una circularidad virtuosa en la medida en que se pudiese apelar a un desenvolvimiento y a unos progresos más o menos mensurables. Pero la circularidad fue quebrada al fin de la guerra de 1914. Ernst Jünger ha visto cómo el vértigo patriótico, la inflamación nacional de esa guerra, mostró paradójicamente el fin del ideal nacional, de los conflictos localizados y de las guerras caseras. De ello es ejemplo la Sociedad de Naciones, cuyos objetivos, sus metas y cumplimiento, se asentaba en una desproporción: vigilar unos espacios enormes de derecho a partir de una potestad ejecutiva mínima. Esa desproporción enuncia uno de los cauces de la crisis de la democracia representativa.²⁸

La idea de nación, el modelo del individuo propuesto por las constituciones liberales y las disposiciones estructurales de la democracia liberal no podían

²⁸ Jünger, Ernst, *El Trabajador –dominio y figura–*, ed. cit., pp. 72-131

sincronizarse con la velocidad del nuevo siglo; parecían trazos creados para una época más lenta y socialmente menos compleja. En adelante, la incompletud constitutiva del movimiento modernidad-democracia será conceptualizada en un sentido negativo: “la distancia que nos separa de la realización democrática”, “los requerimientos que se deben cumplir para hacer coincidir la moral y el derecho”, etcétera. De ahí que el plano gubernamental se estableciera como una suma de carencias por cubrir o como un proceso gradual más o menos coherente.

Los perpetradores del “ideal democrático” escamotearon la exigencia de su cumplimiento por medio de un aplazamiento que se ofrecía, desde las estrategias gubernamentales, como algo inherente a su configuración interna. La democracia fue neutralizada desde sus propias disposiciones estructurales. Pero lo más notable es que gran parte de los análisis críticos enderezados contra las entidades gubernamentales participaban de dicha conceptualización *en negativo*: “lo que falta para alcanzar x o z”, “lo que no se hizo o se hizo mal”, “las correcciones”.

Aún hoy decenas de analistas políticos escriben y opinan a diario sobre nuestra “actualidad”. Pero en realidad esos analistas y opinadores profesionales nunca escriben para pensar nuestro presente, nunca ven los campos de intervención donde se efectúan o contraefectúan sus positivities. Siempre anclan su mirada en un terreno ya construido: la democracia soñada por los liberales decimonónicos o los rasgos constitutivos, los *tempos*, de la idea civilizadora inscrita en el proyecto moderno burgués. Los opinadores siempre tienen ideas justas cuando de lo que se trata es tener, como dice Godard, justo ideas. Ideas de vida, no grandes ni decisivas sino renglones de resistencia a nuestro presente. No es gratuito que Hegel viera en la moderna lectura de periódicos el medio desacralizado –mas equivalente- de la antigua lectura de la biblia. Y no tanto porque la lectura de periódicos reemplazara a la lectura

cotidiana de la biblia sino porque leer los periódicos comporta la misma disposición a buscar ideas preformadas y justas.

La “actualidad” no es un índice temporal cuanto una superficie de aparición espacial. La “actualidad” se abre, no se sigue. Confundir esto llevó a Kant a realizar un rastreo histórico para situar su tiempo como la “época de la Ilustración o de Federico”, cuando con ensayos como *¿Qué es la ilustración?* o *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*, había abierto el espacio de la “actualidad” para la filosofía.

¿Cómo se hizo para convertir el discurso liberal democrático en una gran redundancia? Ahí están los archivos, las hemerotecas donde se puede constatar el desplazamiento de la Gran Redundancia, el discurso de la Aproximación Sucesiva, de los Logros Sumándose. Quien esté dispuesto a mancharse los dedos y los ojos con el gris nietzscheano –con el gris de lo efectivamente existente y lo realmente comprobable- puede encontrar los cientos y los cientos de miles de discursos, decretos, análisis, informes, proyectos y críticas redundando unos con los otros, letra con letra, convalidándose unos a otros, como en una cadena de transmisión. Y si en ese tránsito de lo Mismo se tropieza con una reivindicación que se calificó a sí misma de independiente, hay que ver cómo el más sutil de los sobornos practicados siempre fue declarar tal reivindicación como una “manifestación externa” del propio concepto de libertad y en legitimarla de ese modo ante el tribunal de la constitución democrática liberal. Es decir, en hacerla inocua.

La desincronización entre las disposiciones estructurales de las democracias liberales –votación, representación, contienda pluripartidista, separación de poderes- y la realidad cotidiana, fue acrecentándose con el transcurrir del siglo. La democracia neutralizada: todo ocurría dentro de la democracia pero fuera de la realidad. Aún antes de la guerra de 1939 muchos criticaban el valor de las

doctrinas de los gobiernos representativos liberales y en varios estados esos gobiernos habían desaparecido ante formas políticas que los negaban. Sin embargo, esto significó otra coartada para que los voceros de la redundancia capitalista-liberal maquillaran los temores producidos por una nueva época que abolía las rutinas y suprimía los vínculos objetivos. “Se trata, de nuevo, de un desarreglo provocado por los alemanes, esos malos europeos que no lograron hacer crecer desde la unidad nacional lograda por Bismarck una nación civilizada, democrática-liberal”. Y necesariamente, toda la maquinaria nacionalsocialista, y de paso la comunista, fue presentada como algo exógeno a la evolución política occidental; como un monstruo que sin tener casilla alguna en el continuo ascendente de las formas de gobierno modernas –pues no podía tolerarse la idea de un hijo monstruoso- permitía hacer aparecer tal continuidad como el orden de la semejanza y extraer diferencias que cupiesen en la taxonomía del orden político de la posguerra.

Con base en esas diferencias, al restablecimiento del ideal democrático, se instauró entonces el “nuevo orden del mundo”, una fórmula pomposa para hablar del reparto diferente del botín.

Los desarreglos, el desacomodo entre la virtualidad y el acto, se agudizaron. Era ya muy difícil ocultar que, mediante la redundancia extendida, la representación democrática había degenerado en comedia bufa: la propaganda sustituía a la moral política, los derechos individuales se fundaban en el poder, no en su propiedad, como concedía el estatuto constitucional. La igualdad en términos de participación ciudadana devino igualdad pasiva frente a las enormes diferencias de función –todos podían oír y dar respuestas pero los temas sujetos a discusión estaban determinados, en última instancia, por unos pocos. Las instituciones gubernamentales eran utilizadas como instrumentos de perpetuación del poder y como plataformas de negocios personales. Una

perpetuación atenuada por el rejuego partidista donde la oposición servía, en el extremo, como estímulo para los perros de guerra.

Gobernar no significó ya, en adelante, disponer adecuadamente las cosas sino, como describe Foucault, estructurar el posible campo de acción de los otros. De ahí que a nosotros no nos quede otra salida que intentar inventariar esas nebulosas gubernamentales partiendo de sus positividads y ya no, como quería la ciencia política liberal, desde lo que falta, un tránsito, un desenvolvimiento o una corrección, donde en realidad los poderes se corroboran a sí mismos. Si un sistema político se mide, no por lo que deja de hacer, sino por lo que hace efectivamente, es necesario enderezar un pensamiento de resistencia que escape a las formas contractuales liberales y a la lógica positivista de los consensos. Se requiere una lógica de las formaciones de dominio.

Morfología de los océanos III

Herder decía que la morfología de América facilitó su conquista.²⁹ América era un continente cuyos pliegues, membranas y brazos se abrían hacia los conquistadores. A pesar de ello, el arte de la navegación y el de la guerra pueden transformar en una ventaja hasta un destino morfológico. Los pueblos del sol mesoamericanos sabían aprovechar una curvatura de un cerro para que deviniese en línea de transformación, mediación y balance. Esa línea servía, a la vez, como recinto de aprovisionamiento o curva defensiva. En Chicomostoc emplazaron una máquina de vida que conjuntaba un cerro

²⁹ Herder, Johann G., *Ideas para una filosofía de la historia*, Buenos Aires: Losada, 1959, p. 457

ceremonial dividido en mesetas, una red de cuevas adyacentes y un llano alargándose entre las faldas de los cerros. Desde los cerros trazaban líneas visuales sobre el llano que devenía en un espacio de aislamiento –el dominio del llano se extendía hasta donde era posible rizar las líneas de visión- y de dispersión –un bloque enemigo era un blanco fácil en una superficie tan extendida. Los emplazamientos en los cerros adyacentes formaban pantallas meteorológicas; espacios de retención del agua y de los enemigos dispersos. Y si la máquina se quebraba en alguna de sus líneas aún quedaba el recurso de transformar el cerro ceremonial en un punto de mediación y balance. Entonces, las grietas del cerro servían como rutas –de difícil acceso y de fácil defensa-; en las protuberancias más débiles se podían construir serpientes de piedras amontonadas.

Todo ello sin perder movilidad –¿cómo cercar una red de cerros y los cientos de líneas de fuga en el llano?–; sin tropezar por tanto con rutas sin salida, paredes ciegas, cercos, esos índices de una máquina dispuesta según el eje dentro/fuera. Los pueblos mesoamericanos no construían empalizadas ni puertas ni muros exteriores según ese eje. Había una alegría sin contornos en su forma de hacer la guerra.

Trabajando desde Melville, Charles Olson mostró que el espacio era el hecho central para los norteamericanos.³⁰ Si la lógica y la clasificación habían llevado a la civilización occidental hacia el hombre y lejos del espacio, la aventura que se inició en los Estados Unidos estaba ligada profundamente a la geografía. La nomadología de las grandes praderas, la macropolítica de los océanos, la micropolítica de las máquinas. Una de las máquinas más bellas, precisas y sanguinarias era el buque ballenero. Máquina que servía como nexo entre la industria y un espacio empujado más allá de las fronteras nacionales.

Sobre esos mares así entendidos, sobre ese espacio privado de dimensiones, se fue gestando el dominio total de los océanos. La táctica sin obstáculos y sin

³⁰ Olson, Charles, *Llámenme Ismael*, México: Era, 1977

contingencias de la moderna guerra sobre el mar cimentó el modelo para las nuevas estructuras de colonización e industrias terrestres –urbanizaciones, vías férreas. Todo lo que significaba una contingencia o un obstáculo –los indígenas, su hábitat- debía ser destruido. La novedad residía en que este modelo partía de un país que funcionaba como un objeto en movimiento con un potencial y una velocidad inconmensurables. Un dispositivo que barría los espacios con una velocidad máxima.

La pesca norteamericana de la ballena sirvió como uno de los detonantes para el reacomodo marítimo. Desde el espacio de la pesca el Pacífico aparecía “misterioso, divino, ciñendo al mundo entero, hace que todas las costas le sirvan de entrada, parece el corazón palpitante de toda la tierra, se agita con las aguas más centrales del mundo, el Atlántico y el Índico no son más que sus brazos”.³¹ Para Melville el Pacífico también era la confirmación del futuro: hasta los descubrimientos del siglo XV el Mediterráneo seguía siendo el centro del mundo. Colón hizo del Atlántico el mar central y activó el mercantilismo de 1500-1800. El despegue inglés se debió a la eclosión del Atlántico y al reposicionamiento del Mediterráneo como una mera zona de paso. Inglaterra se hallaba en el centro de todo este recambio: a medio camino entre el Báltico y el Mediterráneo y lanzada hacia el nuevo mundo.

Melville pensaba que la Nueva Historia, la del dominio de los Estados Unidos, se iniciaba en el Pacífico. Era el futuro, una oda procedente de las praderas, algo nuevo, profetizado hace mucho, venido de muy lejos. En ese despliegue el buque ballenero aventajaba morfológicamente a los barcos mercantes, a los de guerra y a los piratas. Estos tres tipos eran, por su composición y comportamiento, fragmentos del orden terrestre, prolongaciones de ese orden mar adentro. Los barcos mercantes eran puentes de extensión; los de guerra fortalezas flotantes y los piratas se movían como salteadores de caminos. El buque ballenero, en cambio, hacía de la línea oceánica una línea de avance,

³¹ Melville, Herman, *Moby Dick o la ballena*, México: UNAM, 1978

buscando los embates del mar lejos de la tierra. “Como en todo lo que carece de tierra, reside allí la más alta verdad –ese algo sin costa e indefinido como dios...”³²

A Melville, como escribe Olson, este buque le recordaba la tragedia de la democracia ya desde la primera configuración de la Gran Noche Americana. La democracia no se había deshecho de los señores y la línea de transmisión entre el hombre común –por más libre que fuera- y los líderes –tan dedicados como parecían- se encontraba asentada en una hebra de paja –y esa hebra quemándose.

Digresión sobre las máquinas. El tonel

Uno. Una máquina forma casi siempre un dispositivo más complejo. En ese dispositivo caben piezas, materias, personales maquinados, líneas de dominación y resistencia, unos haciendo engrane con otros, potenciando bandas sin fin, círculos de producción o apuntando hacia ductos de entrada y salida.

Hay máquinas que funcionan como índices de un dispositivo sin separar o desmontar. Hay dispositivos maquínicos sin índices visibles: un camarote y un crepúsculo formaban una terrible máquina de pensar para el capitán Ahab. También las hay que contienen índices similares como la llamada *cuerda del mono*. Por medio de una cuerda el organillero sujeta a un mono danzarín. El remero del bote está unido igualmente al arponero que faena un cachalote. Esa cuerda es el índice de un dispositivo mayor. La máquina que forman el remero y el arponero se potencia simbólicamente debido a los códigos de honor marítimos. Si el arponero tropieza, cae y se hunde, el remero no debe cortar la cuerda sino seguirle al fondo del mar. Entre el mono y el organillero

³² Melville, Herman, *op. cit.*, p. 61

no existe esta relación que convierte a la cuerda en una ligadura simbólica donde, se haga lo que se haga, sólo es posible dominar uno de los extremos.

Melville sabía mucho de los personales maquinados. Los hombres forman una multitud de duplicados innecesarios, contemporáneos o hereditarios. Su condición de duplicados no tiene que ver con su mayor o menor “humanidad” ni con su grandeza de alma, esos parámetros liberales. El carpintero del *Pequod*, por ejemplo, era un tipo indiferente y sin respeto por nada. Sin alma, poseía “un algo indefinido” que hacía sus veces: esencia de mercurio o gotas de amoníaco, nadie lo sabía. Paradójicamente, esa inhumanidad lo convirtió en un no duplicado. En relación con las máquinas el carpintero era un múltiple; como esas navajas con hojas de varios tamaños, destornilladores, sacacorchos, punzones, pluma, reglas y hasta brújula. Maquinaba, abriéndose o cerrándose, “por una especie de proceso literal espontáneo, sordo y mudo. Era manipulador exclusivamente; su cerebro, si lo tuvo alguna vez, debió escurrírsele muy pronto a los músculos de los dedos.”³³ Cuando el capitán Ahab le pide reemplazar su pierna de marfil de cachalote, y le cuenta el enigma de su miembro fantasma, el carpintero aleja rápidamente la sombra del enigma y prefiere considerarlo como “un problema difícil”. Con su respuesta establece una de las pruebas más altas de la función del personal maquinado. La prueba de ser, no tanto un diente del engranaje, sino un índice para conocer exactamente cómo funciona el dispositivo en su totalidad.

Dos. Swift supo inventar varias de las máquinas más bellas. El cuerpo de Gulliver, sujeto a la arena por cientos de finísimas ligaduras, es una máquina de cálculo: la medición de su cuerpo arroja toda una política económica que en sus líneas generales nos hace ver que la economía responde al reino de la estrategia y el dominio y no al de la necesidad.

³³ Melville, Herman, *op. cit.*, p. 73

Y también: la máquina neoescolástica de la academia de Lagado; un enorme bastidor que agrupaba aleatoriamente todas las palabras en sus diferentes modos, tiempos y declinaciones y de cuya combinatoria resultaban los libros más precisos y sobrios: los libros sin autor.

Swift extrajo múltiples enseñanzas espaciales de las máquinas oratorias. Del púlpito conoció que nunca es perfecto, en forma y dimensiones, como cuando es extremadamente estrecho, con muy pocos motivos ornamentales. Nada debía cubrirlo; al igual que la picota, tendría que ser la única máquina descubierta en todo el escenario.

El púlpito, la escalera por donde suben los condenados al cadalso y el tablado de los feriantes, juntos, formaban la máquina de elocuencia de ese tiempo.³⁴ Para atraer la atención del público estaban diseñadas como si fueran a gravitar sobrepuestas, sólo que el tablado de los feriantes constituía el engranaje frontal en tanto que abastecía a los otros dos índices de material, es decir, de temas para desatar la elocuencia.

El barco, la ballena y el tonel conforman otra máquina, no una alegoría ni una metáfora. Es una expresión del pensamiento simbólico –y Swift comparte, con quienes consideran el poder como el gran anhelo, la característica de pensar por símbolos. Con los episodios de las alegorías es imposible maquinar algo. La descripción del púlpito del padre Mapple que hace Melville utiliza ideas para expresar cualidades, forja una alegoría. Así, el mundo deviene un barco en plena travesía que nunca completará su viaje y el púlpito es su proa: “desde allí se divisa primero la tormenta de la rápida cólera divina, y la proa deberá soportar el primer embate...”³⁵

Sin embargo, *Moby Dick* no es una alegoría del drama democrático como muchos han querido hacernos ver. “Llegar a considerar a *Moby Dick* como

³⁴ Swift, Jonathan, *El cuento de un tonel*, ed. cit., pp. 67-70

³⁵ Melville, Hermann, *op. cit.*, p. 136

infundió o, aún peor y más detestable, como a una odiosa e intolerable alegoría...”,³⁶ se quejaba Melville.

D.H. Lawrence, por saber todo lo que hay que saber de la alegoría, el mito y los símbolos, escribió: “Desde niño odié la alegoría: el que la gente tuviera nombre de cualidades, como este alguien montando en un corcel blanco, llamado *Fiel y Verdadero* ... pero también desde niño aprendí de Euclides que el todo es mayor que las partes, lo cual me resolvió el problema de la alegoría”.³⁷ En la alegoría se pone en marcha una descripción donde cada imagen significa algo y es un postulado en el argumento con un propósito moral o didáctico. Los símbolos, por el contrario, no "significan algo"; más bien configuran unidades de experiencia. Un barco y una ballena son más que una República y un Estado totalitario; tal como un jinete y un caballo blanco deben ser más que la Fe y la Verdad.

Desde un plano de escalas se ha buscado extraer un corrimiento analógico, una gradación analógica. De ahí todas esas tonterías y disparates rigurosos sobre Gulliver y los liliputenses que aparecen como sistemas congelados en su perfección. Es mejor arriesgarse: proponer que también los liliputenses comenzaron desde abajo y desde pequeños. Aunque la película de Werner Herzog dependa narrativamente de una alegoría –un mundo de enanos- en ocasiones logra romper ese esquema para crear y mostrar un espacio donde las relaciones "normales" son siempre ya relaciones dislocadas, anormales. El control social puede ser minucioso, puntillista y químico, pero como dice uno de los enanos de la película de Herzog, “ya conocemos sus métodos”. Cuando se quiebran esas relaciones “normales”, donde el poder une o ata en tanto relación, puede pasar cualquier cosa: la liberación no implica la virtud. Se puede hacer bascular cierto orden sin intención, sin sentido. Como una avalancha o sólo para medir fuerzas. El problema es cuando toda esa alharaca

³⁶ cit. en Olson, Charles, *op. cit.*, p. 118

³⁷ Lawrence, D.H., *Apocalipsis*, México: CONACULTA, 1994, p.23

queda dentro de la correccional, del asilo, del reformatario –y de sus extensiones normalizadas. Quien se detiene a observar la avalancha no puede partir. De fuera teme a la policía y al mundo de lava. No sabe cómo conectar con el afuera de los poderes establecidos para devenir otra cosa. Se limita a crear una espiral de destrucción que deberá angostarse tarde o temprano; por sí misma: no hay más material inflamable o por medio de una fuerza exterior: se acabó la fiesta, hay que pagar la cuenta. Herzog tiende una trampa: se es un enano respecto de alguien que no lo es. El mundo parejo, homogéneo, nunca ha sido el sueño del control, sino alcanzar un poder sin afuera, sin relaciones. ¿Y cómo es que sabemos que detrás de la cámara que filmó la película *También los enanos comenzaron desde abajo* hay un no-enano?

¿Se podría intentar pensar-escribir en el tonel olvidándose un momento de la ballena y el barco? Sobre todo hoy que el estado ha devenido en un espacio sin tarea histórica y las bases de sustentación de la acción política –el meollo de lo público- dan muestra del grado de oxidación que corroe a las democracias realmente existentes. Hoy que simulacro y realidad son equivalentes en el espacio espiral de la redundancia infinita.

El tonel maquina la representación rota. La ruptura del gozne “representación” que coloca, en su límite, la propuesta político-social del liberalismo occidental.

J.S. Mill sostenía que los gobiernos debían dedicarse a llevar a un grado óptimo el equilibrio entre dejar en paz la vida privada de las personas e impedir el sufrimiento. Esta aseveración, según Richard Rorty, significaría la última revolución conceptual que requeriría el pensamiento político y social de occidente.³⁸ Lo cual quiere decir que lo que estaba pensado como mínimo necesario e intrasferible es ofrecido ahora como lo máximo o tope. Esa no es

³⁸ Rorty, Richard, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona: Paidós, 1991, p.82

una “revolución” sino un tope conceptual que privilegia la “realización personal” y la presenta como un imperativo moral.

¿No significa esto que el navío democrático –cargando en sus bodegas a su propia ballena totalitaria- está destinado a navegar por los mares de la esterilidad?

Aquí se podría intentar una nueva versión de la cantinela sobre la democracia negativa: las democracias occidentales han perdido su ímpetu formativo, son meras estructuras para procesar lo social, pantallas para las “tiranías privadas”; aspiran a que lo social signifique únicamente la relación entre un televisor y una persona; entre sus junturas se acumulan unos poderes que los votantes no pueden tocar; se vota para alcanzar neutralidad y limitar la responsabilidad social, las democracias ejercen la tiranía de la minoría envuelta en la máscara de la mayoría; las democracias realmente existentes se están convirtiendo en sistemas de desconfianza organizada, etc.

¿No estamos hartos de esta cantinela redundante, abigarrada y miserablemente aburrida? ¿No es tiempo de descreer de las historias sobre la modernidad occidental y sus destinos manifiestos? ¿Es que acaso podríamos escribir-pensar de otra manera desde lo político? No, porque en el mismo movimiento en que se disolvió lo público se fundió lo político. Pero podemos oponer a su fantasma una lógica de resistencia visible y efectiva; dejar de hacer como el aparato de estado o como la nebulosa multinacional blindada.

Una cosa es segura: también los poderes yerran. No son inmunes. La ballena puede desaparecer absorbida en su propio espiráculo. Tal como se desvanece el espacio liberal-democrático entre las pesadillas flamígeras del sueño norteamericano.

Conclusiones

Escapar a la representación: la representación es el lugar de la ilusión trascendental. Escapar a sus cuatro formas interpenetradas que corresponden al pensamiento, a lo sensible, a la Idea y al Ser: la identidad en el concepto, la oposición en el predicado, la analogía en el juicio, la semejanza en la percepción. Las cuatro esquinas del principio de razón. Hender el dispositivo de la representación, buscar y construir nuevas vías para pensar.

Si por un momento fuese posible equilibrar las diferencias de los discursos filosóficos en un plano neutro, entonces sería posible recorrer, como en una banda invariable, una gran línea de continuidad que, desde Nietzsche, se amplía y densifica. Se trata de la línea no representativa, la línea de quiebre de la tradición filosófica racionalista. Pero es imposible equilibrar las diferencias de los discursos y de nada sirven los esquemas abarcadores. Hacer valer las diferencias desde donde escribimos conlleva hacer frente a la tentación de las explicaciones envolventes.

En esta tesis he buscado delinear algunos ángulos de un tema que se encuentra en la atmósfera de nuestro tiempo: el estatuto de los espacios. Sus signos están a la vista: la interrogación sobre el espacio de Heidegger; el estructuralismo con su distribución de caracteres diferenciales en un espacio de coexistencia; el arte contemporáneo y las resonancias de la tecnósfera en las prácticas artísticas; los trabajos de Foucault y de Deleuze en torno a los espacios, a las fuerzas, las formas y los diagramas; las reflexiones socio-técnicas que van del urbanismo a la arquitectura y al redimensionamiento de lo social; las configuraciones espacio-temporales en la historiografía actual. Todos estos signos parten, en mayor o menor medida, de la exploración de las obras de Nietzsche y tienen en común el desmarcaje con respecto al pensamiento de la representación.

La apariencia lógica (régimen de islas), la constitución de sí mismo (tira de migraciones por los desiertos de arena o hielo) y la representación rota (las máximas políticas del mar) configuran, desde mi perspectiva, tres espacios donde se articulan intensidades, series, puntos de aplicación, procesos de subjetivación, fuerzas y formas. De ahí que una parte importante de mi tesis haya consistido en proponer nociones descriptivas, condiciones de experiencia y experimentaciones conceptuales: objetos de encuentro y no categorías ni universales; nociones como los *erewhon* de los que hablaba Deleuze en relación a los complejos de sentido. Busqué ceñir mi investigación a dos imperativos metodológicos: no perder nunca de vista la referencia a un ejemplo concreto que pudiera servir de campo de experimentación para el análisis y, en el mismo sentido, atender no sólo a las formas de los espacios, sino al uso que se hace de esas formas.

Con ese aparato, he buscado dibujar una carta geográfica más bien que colocar postes indicadores. El terreno impone su propio ritmo: trazos de senda para situar la lógica de los cuerpos; curvas de nivel para poner en juego la crítica a la lógica autofundante. Líneas difuminadas para levantar el plano de los poderes y líneas de fuga para seguir los caminos de quien se convierte a sí mismo en un instrumento de renovación y resistencia. Bocetos de circulación marina para rodear la representación rota desde donde se alzan nuestras políticas.

Encuentros, no conclusiones. Todo lo que le podemos pedir a un encuentro es que no nos deje como nos encontró.

Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, “Problemas de la población indígena de la cuenca del Tepalcatepec”, en *Memorias del Instituto Indigenista*, v. III, 1952
- Baltrusaitis, Jurgis, *La edad media fantástica*, Madrid: Cátedra, 1987
- Bartra, Roger, *El salvaje artificial*, México: UNAM/Era, 1997
- Beaufret, Jean, *Al encuentro de Heidegger*, Caracas: Monte Avila, 1984
- Bernhard, Thomas, *Corrección*, Madrid: Alianza Tres, 1986
- Borges, Jorge Luis, *Narraciones*, Madrid: Salvat, 1982
- Braudel, Fernand, *La historia y las ciencias sociales*, Madrid: Alianza Editorial, 1984
- Brice, Martín, *Forts and fortresses*, N.Y.: Facts on file, 1990
- Butler, Samuel, *Erewhon*, Barcelona: Ediciones Abraxas, 1999
- Cabeza de Vaca, Alvar Núñez, *Naufragios*, México: Fontamara, 1992
- Cage, John, *Del lunes en un año*, México: Era, 1974
- Céspedes del Castillo, Guillermo, *La exploración del Atlántico*, Madrid: Mapfre, 1994
- Cicerón, *Las paradojas de los estoicos*, México: UNAM, 2000
- Clavigero, Francisco Xavier, *Historia de la antigua o Baja California*, México: Porrúa, 1990
- Corboz, André, *La carte avant l'histoire*, Paris: La renaissance du livre, 1922
- Chatwin, Bruce, *Los trazos de la canción*, Barcelona: Península, 2000
- Chillida, Eduardo, *Preguntas*, Donostia-San Sebastián, 1994
- Da Vinci, Leonardo, *Tratado de pintura*, Madrid: Akal, 1993
- Daraki, M. y Romeyer, G., *El mundo helénico: cínicos, estoicos y epicúreos*, Madrid: Akal, 1996
- Deleuze, Gilles, *Logique du sens*, Paris: Les éditions de Minuit, 1969
- , *Deux régimes de fous*, Paris: Les éditions de Minuit, 2003
- , y Parnet, Claire, *Diálogos*, Valencia: Pre-textos, 1980

Durero, Alberto, *Instituciones de geometría*, México: UNAM, 1987

Elizondo, Salvador, *Camera Lucida*, México: Joaquín Mortiz, 1983

Eratóstenes, *Mitología del firmamento*, Madrid: Alianza Editorial, 1999

Foucault, Michel, *Les mots et les choses*, Paris: Gallimard, 1966

-----, *De lenguaje y literatura*, Barcelona, Paidós, 1996

-----, *Las verdades y las formas jurídicas*, Barcelona: Gedisa, 1996

Hamann, J.G. “Métracritique sur le purisme de la raison” (1784), en *Philosophie*, número 55, Paris: Les éditions de minuit, 1997

Handke, Peter, *El año que pasé en la bahía de nadie*, Madrid: Alianza Editorial, 1999

Heraclito, *Fragmentos*, México: mimeo., 1982

Heidegger, Martín, *Caminos del bosque*, Madrid: Alianza Editorial, 1998

Herder, Johann G., *Une autre philosophie de l'histoire*, Paris: Aubier, s/f

-----, *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, B.A.: Losada, 1959

-----, “Diario de mi viaje del año 1769”, en *Obra selecta*, Madrid: Alfaguara, 1982

Hobbes, Thomas, *Libertad y necesidad*, Barcelona: Península, 1991

-----, *Leviatán*, Madrid: Editora Nacional, 1983

Hodgson, William H., *La nave abandonada y otros relatos*, Madrid: Valdemar, 1997

Joly, Fernand, *La cartografía*, Barcelona: Ariel, 1982

Jünger, Ernst, *El Trabajador –dominio y figura-*, Barcelona: Tusquets editores, 1990

-----, *El corazón aventurero*, Barcelona: Tusquets editores, 2003

-----, *Heliópolis*, Barcelona: Seix Barral, 1987

-----, *Sobre el dolor*, Barcelona: Tusquets, 1995

Kant, I., *Crítica de la razón pura*, México: editorial Porrúa, 1982

Kerouac, Jack, *On the road*, New York: Viking press, 1973

Kleist, Heinrich von, *Sobre el teatro de marionetas*, Madrid: Hiperión, 1988

Lacoste, Yves, *La géographie ca sert, d'abord, pour faire la guerre*, Paris: PUF, 1972

Lavater, C. *L'art de connaître les hommes par la Physionomie*, Paris, 1820

Lawrence, D.H., *Apocalipsis*, México: CONACULTA, 1994

Lazos, Efraín, *El poder y la muerte*, México: Vértice/ediciones, 2002

Le Clézio, J.M.G., *La cuarentena*, Barcelona: Tusquets editores, 1998

Le Goff, Jacques, *La civilización del occidente medieval*, Barcelona: Editorial Juventud, 1976

Le Roy Ladurie, Emmanuel, *Histoire du climat depuis l'an mil*, Paris: Flammarion, 1983

León-Portilla, Miguel, *Antología de Teotihuacan a los aztecas*, México, UNAM, 1983

Lessing, G.E., *Nathan el sabio*, México: UNAM, 1964

London, Jack, *Relatos de los mares del sur*, Madrid: Unidad editorial, 1988

López Austin, Alfredo, *Hombre-Dios –religión y política en el mundo náhuatl–*, México, UNAM, 1989

Lovecraft, H.P., *The call of Cthulhu*, Boston: Blackhouse, 1926

Marco Aurelio, *Pensamientos*, México: UNAM, 1992

Melville, Herman, *Moby Dick o la ballena*, México: UNAM, 1978

Michelet, Jules, *El mar*, México: CONACULTA, 1999

Milton, John, “Lo propio de reyes y magistrados”, en *El poder y la muerte*, México: Vértice, 2002

Nietzsche, Frederick, *El nihilismo: escritos póstumos*, Barcelona: Península, 1998

-----, *Sobre el provecho o desventajas de la historia para la vida*, Madrid: Edaf, 2000

-----, *La genealogía de la moral*, Madrid: Alianza editorial, 1986

Novalis, *Fragmentos*, México: Juan Pablos editor, 1984

Ockham, Guillermo, “Suma de la lógica, cap. 14 y 15”, en *Textos de los grandes filósofos de la Edad Media*, Barcelona: Herder, 1976

- Olson, Charles, *Llámenme Ismael*, México: Era, 1977
- Orsval, *L'éphémère*, Arles: Maison jaune, 1999
- Perse, Saint-John, *Discurso de Florencia*, México:UNAM/INBA/UAM, 1987
- , *Pájaros*, México: El Tucán de Virginia (edición bilingüe), 1999
- Platón, *Cármides*, Buenos Aires: Aguilar, 1975
- , *Critias o la Atlántida*, B.A.: Aguilar, 1975
- Powell, Philip W., *La Guerra chichimeca (1550-1600)*, México: SEP, 1985
- Rilke, Rainer María, *Rodin*, Buenos Aires: editorial Schapire, s/f
- , *Cartas a Rodin*, Buenos Aires: Leviatán, 1982
- Rorty, Richard, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona: Paidós, 1991
- Schiller, Friedrich, *Poesía filosófica*, Madrid: Hiperión, 1994
- Séneca, *De la brevedad de la vida*, Argentina: Aguilar, 1980
- Tournier, Michael, *Vendredi ou les limbes du Pacifique*, Paris: Gallimard, 1967
- Uranga, Emilio, *Astucias literarias*, Guanajuato: Ediciones del Gobierno del Estado, 1990
- Verne, Jules, *Escuela de los robinsones*, México: Porrúa, 1986
- , *La isla misteriosa*, México: Editorial Porrúa, 1986
- Veyne, Paul, *Séneca y el estoicismo*, México: FCE, 1995
- Virilio, Paul, *L'insécurité du territoire*, Paris: Stock, 1976
- , *Vitesse et politique*, Paris: éditions galilée, 1977
- , *L'inertie polaire*, Paris: Christian Bourgois Éditeur, 1990
- , *La velocidad de liberación*, B.A.: Manantial, 1995
- Serres, Michel, *Atlas*, Madrid: Cátedra, 1995
- Swift, Jonathan, *Cuento de un tonel*, Barcelona: Seix Barral, 1979
- , *Viajes de Gulliver*, México: Porrúa, 1971
- Wahlgren, Eric, *Los vikingos y América*, Barcelona: Ediciones Destino, 1990
- Weckmann, Luis, *Las bulas alejandrinas de 1493 y la teoría política del papado medieval*, México: UNAM, 1949