

Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Filosofía

Ecce Corpus

Informe de Seminario: "Lecturas contemporáneas del pensamiento de Nietzsche" para optar al grado de Licenciado en Filosofía

Alumna:

Sebastián Gómez Urra

Profesor guía: Raúl Villarroel Soto

Enero 2008 Santiago, Chile

..	1
INTRODUCCIÓN .	3
La palabra <i>de más</i> . .	3
De estar expuestos al abandono de sentido .	6
Con un dedo toco el borde de tu boca... .	13
Psique está extendida en su ataúd... . .	21
Un cuerpo es gozado <i>también</i> en el dolor . .	27
La dominación ecotécnica . .	33
CONCLUSIONES . .	39
Thankfully in your steps . .	39
Bibliografía .	43
De Jean-Luc Nancy: .	43
De Friedrich Nietzsche: . .	43
Otros autores: .	44

Dedicado a todos aquellos cuerpos olvidados tras las poderosas mentes que conocí durante estos años.

INTRODUCCIÓN

La palabra *de más*

Piénsese en cualquier filósofo contemporáneo, tómese un libro de él y hojéese, hágase dar vueltas, reléase, mordisquéese. Tómese otro libro, de literatura, de estética, de ciencias sociales, de psicología, de antropología, de historia y realícese el mismo proceso. Podría apostar que no habrá ninguno sin, por lo menos, una pequeña semilla podrida e infecciosa que se disemina por las redes del sentido y la verdad, haciéndola tambalear, dudar, resistiéndose a que el texto la encierre y la haga significar. Una semilla escupida por Nietzsche, infectando el agua que ha de beber Occidente y le hace crecer.

Una in-fluencia seminífera fluyendo-dentro a las cuerdas vocales de la φωνή metafísica, intentando callarla, dormirla, influencia somnífica. Nietzsche como cuerpo *avant la lettre*, cuerpo como principio del fin, como fin de la idea de principio y de fin, como fin de la idea, como fin de la finalidad, como fin de la cadena causal que impone un término, como fin de la dirección en ese sentido –de principio a fin, de cabeza a cola–, como fin del sentido. Cuerpo como fin del cuerpo.

Esto, una lectura contemporánea, encerrada en la época del sin sentido. Esto, no se trata de una demostración discursiva del trabajo de Nietzsche, más que mal, ha pasado más de un siglo desde su paso por este mundo y nuevamente tratar de mostrar lo que él

hizo sería rumiar infinitamente la cabeza de esa serpiente que nos muerde la garganta. No habría peor inconsecuencia que pretender que Nietzsche es una verdad, que es un discurso completo y bien formado, una exposición lógica y sistemática de un tratado filosófico, esto no es Kant ni es Hegel –de sólo pensarlo Nietzsche debe estar revolcándose en su tumba– esto no es, así simplemente, no hay un Nietzsche que podamos encerrar tras la jaula de algún zoológico, poniéndole una informativa ficha, con muchas comillas, negritas y cursivas, tal vez hasta con dibujos. Nietzsche no tiene cabeza ni cola.

Sálvesenos también de pensar que esta es una interpretación, una exposición de *mi* verdad, Nietzsche tampoco es un objeto de estudio. Por qué seguir tratando de enjaularlo si él debe correr libre a través del azar y la voluntad, escapando a las tenazas del sentido y la verdad. Por favor, no más objetos de estudio y mucho menos los sujetos que interpretan lo que ven, que fagocitan el objeto y lo vomitan a lo que llaman realidad para configurar la seguridad del no-mundo en el que no-viven. Ni exposición ni interpretación. La tarea será entonces la falta de proyecto, el texto apenas conteniéndose a sí mismo. Exposición sí, pero no del discurso logofagocitador, no del sentido y la verdad, sino de la in-significancia de la ex-sistencia.

Exposición, sí, del cuerpo. Pero el cuerpo no puede exponerse a través de las palabras de un ensayo, ni de un libro, ni de un aforismo ni de un fragmento. Piénsese a Nietzsche intentando machacar la filosofía, cuando su martillo no es otro que el que la filosofía le había entregado, piénsese su impotencia, piénsese el dolor que le provocaba pensar, piénsese en cómo la locura no habría de recibirlo y cobijarlo. Piénsese también, en cómo a través de los años las lecturas de Nietzsche siguen estando encerradas en libros, forzándolo a entrar en la verdad, con un sentido; esquematizarlo, dividirlo en etapas, diseccionarlo. La vivisección es una práctica recurrente al *hablar* de Nietzsche, el tratar de mantenerlo vivo, pero inyectándole químicos reactivos a intervalos regulares con el *objetivo* de probar una hipótesis, tal vez curar alguna enfermedad, cuando sabemos que es *en la práctica científica* donde radica la enfermedad.

Exposición del cuerpo saludable, vigoroso, fuerte, poderoso, cuando hoy sólo vemos cuerpos –y sólo los vemos entonces– cuando son apilados en una fosa común, flotando en el mar, explotados/explosionados en una concurrida estación, haciendo colas, siendo la cola de un gran animal que los deja atrás, aplastados al viajar, tocándose unos a otros, a veces más de la cuenta, tal vez violados –pero nunca penetrándose–, tocándose, siempre tocándose.

Exponer el cuerpo que Nietzsche comienza a esbozar, que intenta sacar, pero que tantas, tantas veces ha sido enterrado dos-metros-bajo-tierra, que se nos pierde y debemos escarbar con las uñas gastadas y rotas. Los dedos con sangre raspando el concreto para encontrar al cuerpo perdido. Dejar de ser sólo esas manos sangrantes que palpan la piedra y no tocan, que palpan y sienten la piedra como un impulso nervioso que les hará significar, utilizar, recordar, y les hará sentir que pueden pararse en la solidez de esta piedra o tal vez lanzarla en la cabeza de otro y romperla como una nuez, para poder pararse sobre él. Y así, con la cabeza rota, el cuerpo aparece, por un lapso demasiado corto antes que una funda le cubra la cabeza. ¡Dios nos salve de ver una cabeza rota, de ver un cuerpo!

Esto es, no ver el cuerpo, sino tocar el cuerpo y, para ello, no hay mejor lectura contemporánea de Nietzsche que una obra que hable de tocar el cuerpo, y no de Nietzsche. Jacques Derrida lo nombra el más grande pensador del tocar de todos los tiempos¹, y con ello hablamos de Jean-Luc Nancy. De alguna manera, al leer a Nancy no puedo evitar ver un intento por salvar aquello tan olvidado como lo es el cuerpo. “Quizás *cuerpo* es la palabra sin empleo por antonomasia. Quizás es, de todo lenguaje, la palabra *de más*.”² Y quizás también, sobretodo, se ha olvidado que Nietzsche utilizó esta palabra no como algo *de más*, sino como el (anti-)fundamento de todo lo que intentaba explicar –cuídese de pensar el cuerpo como algo que pudiera ser un fundamento– a una humanidad sorda que aún después de más de un siglo se niega a asimilarlo por completo. Y esto es algo que Nancy debe haber tenido en mente al escribir un libro como *Corpus*.

Y es que cuerpo no es una palabra o un tema –*subject*, sujeto– y, por lo tanto, su ‘análisis’ no puede hacer otra cosa que estar fuera –o muy dentro– del cuerpo. Ni Nietzsche ni Nancy pueden llamarse dueños de la ‘verdad’ en torno al cuerpo, eso sería la incongruencia más grande. Ambos –o cualquiera que intente hacerlo– al *hablar* del cuerpo lo someten al orden signifiante de las palabras y la fonía. Sin embargo, lo especial en ellos es que ambos se dan cuenta de eso, ambos notan cómo el cuerpo ha sido desechado, ignorado, humillado, torturado, ocultado, disfrazado, mimetizado, significado, tatuado, sangrado, bailado; sin tomarlo jamás en cuenta. Esto, exposición del cuerpo y de su olvido.

Ecce corpus. Ahí, aquí, *behold*, el cuerpo que durante milenios ha estado escondido como un misterio, lleno de telarañas, esquelético, en una oscura caverna, encadenado a la piedra fría y húmeda, sin posibilidad de salir más que desencarnándose, sacándose la piel y los sentidos, pues es imposible ver una luz tan cegadora. Una luz que sólo permite la entrada a espíritus y pensamientos puros, dejando al cuerpo inerte y sucio en el fondo de aquella caverna, que muchas veces simplemente llamamos fosa común. Esa caverna construida por Occidente, su filosofía, su metafísica, su literatura y su historia, a estas alturas, todas esas palabras son sinónimos.

Y no se trata de algo descubierto por ellos tampoco –¡el cuerpo no es misterio revelado!–. Nancy nos presenta una crisis contemporánea, una no muy difícil de ver y que no se encierra en el ámbito académico –si fuera así no se estaría hablando del cuerpo–, sino de una completa crisis de la humanidad occidentalizada, de la fractura total del sentido en donde se expone finalmente el cuerpo. Tal vez podríamos hablar en términos nietzscheanos de nihilismo y superhombre, o tal vez no, tal vez ni siquiera nos sería de utilidad; términos para tratar de entender, de digerir, cuando el cuerpo no entra dentro del juego del pensamiento. El cuerpo juega a otras cosas.

Finalmente –finalmente: el principio de lo sin principio ni fin–, no podría intentar esto ser un ensayo sobre el cuerpo –sobre todo si se trata de lo que otros hablaron de lo que

¹ DERRIDA, Jacques. *On touching–Jean-Luc Nancy*. Stanford, California, Stanford University Press, 2005. Trad. al inglés de Christine Irizarry. Pág. 4. Traducción al español hecha por mí y todas las que siguen de este texto.

² NANCY, Jean-Luc. *Corpus*. Madrid, Arena Libros, 2003. Trad. de Patricio Bulnes. Pág. 19

le ocurría a este cuerpo– si se escribiera de manera estructurada, lineal, académica, ideal, incorpórea, lógica. “He preferido dejar a mi intervención una parte de improvisación, para no producir un *efecto de cuerpo*, justamente, en el sentido en que Platón dice que un discurso es como un gran animal, bien organizado, con una cabeza, una cola y un corazón en el centro.”³ Y a pesar de que escribir así es inevitable, hacerlo deliberadamente no es más que acallar el cuerpo y volverlo a enterrar. “Yo no quería, pues, producir el efecto de una cosa cerrada o terminada, porque si nosotros hablamos del cuerpo, hablamos de lo que es todo lo contrario de lo cerrado y de lo acabado.”⁴ Intentar, también, evitar la idea de que esto es la repetición o la relectura de algunos autores. El cuerpo y la crisis de Occidente no corresponden ni a Nietzsche ni a Nancy, a pesar de que ambos los describen en sus textos. Jamás se le debe atribuir a alguien en particular el ser causante de algo.

El fin del estilo, el fin de la filosofía como la conocemos y de todo Occidente junto con ella. Todo eso y más trae consigo la exposición del cuerpo, esa exposición de la que Nietzsche y Nancy han sido testigos.

De estar expuestos al abandono de sentido

“INTRODUCIR UN SENTIDO – esta tarea aún permanece bajo el estatuto absoluto de lo que está por lograrse, si se admite que en ella no reside sentido alguno”

Friedrich Nietzsche (Fragmentos póstumos, otoño 1887-marzo 1888)

Nancy comienza su libro titulado *El olvido de la filosofía* con un epígrafe que aclara bastante la situación: “Lo que sin vergüenza podría aspirar al nombre de sentido reside en lo que está abierto y no en lo que está cerrado sobre sí.” (Adorno, *Dialéctica negativa*)⁵. La situación en la que estamos inmersos como coetáneos, como partícipes de un mundo en el que existimos al mismo tiempo. Una situación que por muchos es entendida como una crisis del sentido y de la verdad. El sentido desde hace milenios es buscado y deseado, como un relleno (cremoso) que sustente al ser en sí mismo y todos los entes que lo constituimos, la verdad ha sido buscada como aquel centro que sostiene la infinita estructura de la realidad. Luego, se abrió paso al relativismo y a las verdades personales para finalmente dar paso a la nada, a la falta de verdad, a la creencia *en* la nada, en su interior. Sea nada o sea algo, la verdad siempre ha sido vista en “lo que está cerrado sobre sí”.

Estamos en una época, sin lugar a dudas, en la que las grandes ideologías han naufragado en el mar de la incertidumbre. Basta encender el televisor a las veintiuna horas en señal abierta, o a cualquier hora, tal vez mejor en horario *prime time*, algún

³ op. cit. Pág. 93

⁴ Ibíd.

⁵ En: NANCY, Jean-Luc. *El olvido de la filosofía*. Madrid, Arena Libros, 2003. Trad. de Pablo Perera. Pág. 9

estelar de periodismo investigativo –a lo *Contacto*–, y poner algo de atención al discurso que los medios de comunicación manejan sobre los adolescentes –aunque me gustaría hablarlo, no es este el momento de debatir el origen y rol del discurso mediático– y que es el estigma que cargamos como un prejuicio social. Ese es el discurso de la apatía, de la siempre previsible respuesta “no sé, no me importa”. Los políticos desesperados intentan motivar el *espíritu* de compromiso de estos muchachos de rostros inexpresivos que prefieren hacer cualquier cosa antes de levantarse de sus asientos a tomar un rol activo adquiriendo un compromiso social.

Y es que ya no hay utopías, no hay grandes ideologías capaces de mover e incentivar *masas*, de *otorgar sentido a la vida*. Ni siquiera la música, una de las últimas grandes entidades de encuentro comunitario generacional, sobrevivió a esta crisis de sentido, debemos aceptar que jamás volveremos a ver un *Woodstock*. Vivimos en una época en donde todas las grandes cosas ya han ocurrido, vivimos en la post-historia, ahora todo es post-punk, post-rock, post-modernidad, post-estructuralismo, post-deconstruccionismo. Ahora sobrevienen las ‘tribus urbanas’, el jugoso término mediático que ha servido para explicar desde un pinche hasta el color de un cordón de zapatilla, incluso hasta una ideología de vida, todos accesorios intercambiables, coleccionables, dos por uno, modificables, desechables, *consumibles*, recargables, descargables, *custom*, editables, filmables, dignos de ser reportados, exportados, vendidos. Todas verdades, con todo el rigor de la palabra.

Digo verdades, pues desde que se buscaba la pura verdad sublime y suprema, aquella luz que brillaba a lo lejos en la caverna, al final del camino, aquel Dios omnipotente y omnisciente, no creo que haya cambiado mucho el sentido de aquella verdad, ahora nula o relativa. Verdad es diferente a sentido –se diferencia, se espacian uno al otro, diferentes en su irrevocable similitud–. El sentido siempre ha sido la desesperación por conseguir un piso firme sobre el que moverse, tener la seguridad de que hay algo, lo que sea, que sustente la existencia, la haga soportable y así, “desaparezca de su mundo [del hombre] el más grande *bellum omnium contra omnes*.”⁶ Y para ello se necesitó la verdad como “una designación uniformemente válida y obligatoria.”⁷

Por milenios se buscó *la* verdad, algunos la buscaban en la idealidad, otros en el mundo empírico que los rodeaba. Luchaban apoteósicamente por designar cuál método era el *verdadero* origen del conocimiento de *la* verdad, puesto que ella, en sí misma, jamás pudo ser encontrada. Cómo habría de esperarse otra cosa, si es que *la* verdad es simplemente un acuerdo para ser capaces de vivir en comunidad⁸, si la verdad no es más que el olvido de que todas nuestras aseveraciones son un recurso lingüístico llamado ‘metáfora’. “La reconstrucción crítica que lleva al descubrimiento de la naturaleza

⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid, Tecnos, 1994. Trad. de Luis Valdés. [En línea] [consulta: 08 enero 2008] http://www.nietzscheana.com.ar/sobre_verdad_y_mentira_en_sentido_extramoral.htm

⁷ *Ibíd.*

⁸ Cf. op. cit.

literaria, retórica, de la exigencia filosófica de verdad es lo suficientemente genuina y no puede ser refutada: la literatura se convierte en tema principal de la filosofía y en modelo para el tipo de verdad a la que ésta aspira.”⁹ Desmitificación de la metáfora, la metáfora no es y nunca ha sido un mero recurso literario, un embellecimiento inocente, nuestro lenguaje es metafórico y son las figuras literarias las que permiten la constitución de una idea de verdad como olvido de la metáfora. Metáfora como cierre de sentido.

Sin embargo, las necesitamos, necesitamos de ese olvido, de ese dulce olvido para sentirnos seguros, de esa construcción literaria que es nuestra vida, la creación estética que es la existencia, donde pintamos con colores e intenciones el lienzo de un camino en blanco, ¿qué ente soportaría caminar en el blanco de la incertidumbre si es que posee las armas para crear el más hermoso de los murales en tres –o más– dimensiones, que comúnmente llamamos mundo?

Pero esta creencia en la existencia de una única verdad sólo duró unos cuantos milenios, a Nietzsche le encantaría decir que él la hizo caer, pero nosotros sabemos –y él también– que él no es el causante de nada, que muy a pesar de sus deseos, colocar el año 1888 como el primer año de la nueva era sería seguir creyendo en *la* verdad, en esa línea que divide la existencia en causas y en efectos, en antes y en después, en las partes de un único todo. Sin embargo, podemos entrar en el juego lineal y ver cómo tras él –saltándose a Heidegger, la fenomenología y el estructuralismo– la creciente desconfianza sobre *la verdad* llega a su más completo rechazo.

Y es que finalmente no se trata de *la* verdad, ni de *la* metafísica, ni *el* ser o *el* fenómeno –ni *el* cristianismo, ni *la* deconstrucción, ni *el* sentido y sobretodo, *el* cuerpo– nunca hay una generalización o unidad posible que permita hablar de una esencialidad de las cosas, de una sustancia común a una especie. Nancy en *Un pensamiento finito* habla sobre este “no hay ‘lo’...”, que Derrida comenta:

“[...] La oración se conforma bajo el típico sintagma “No hay ‘lo’...”; aquí: “Y esto es el por qué no hay ‘lo’ técnico, simplemente una multiplicidad de tecnologías.” Anteriormente, él ha marcado este análisis con estas dos proposiciones: “‘Lo’ técnico no es nada más que la ‘técnica’ de compensar la no-inmanencia de la existencia en lo dado”; o “‘Lo’ técnico –entendido aquí como lo tecnicidad ‘esencial’ que es además la irreductible multiplicidad de tecnologías– compensa la ausencia de nada; se rellena con y suplementa nada.”¹⁰

No hay esencias, ni en la técnica –por mucho esfuerzo que haya hecho Heidegger– ni en nada –o la esencia es la nada–. Derrida ya en su renombrada conferencia titulada *La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas*¹¹, comenta esta necesidad de la tradición de tener un centro que sustente la estructura, a pesar de que el centro, para poder cumplir su rol debe estar fuera de la estructura –basta pensar en el motor inmóvil que a su vez mueve–, por lo que siempre se encuentra ausente. Este es la configuración de Occidente, la necesidad de un sentido, un centro. Se inventa la

⁹ DE MAN, Paul. *Alegorías de la lectura*. Barcelona, Lumen, 1979. Trad. de Enrique Lynch. Pág. 138

¹⁰ DERRIDA, *On touching*. Pág. 287

¹¹ En: DERRIDA, Jacques. *La escritura y la diferencia*. Barcelona, Anthropos, 1989. Trad. de Patricio Peñalver.

verdad en base a metáforas –por eso se le denomina metáfora– cuyo significante es un sentido siempre ausente, siempre lejano e inalcanzable, el significado que siempre escapa dejando sólo una cadena infinita de significantes. Nuestra cultura siempre se ha movido en este deseo frustrado de encontrar algo, cualquier cosa, que rellene esa gran estructura, ese palacio de cristal sobre el que caminamos para sentirnos superiores y centros del universo donde controlamos absolutamente todo lo que nos rodea. Pero la condena de Occidente estaba escrita en su génesis –creación, una idea occidental– el centro es siempre un sentido que sólo percibimos por su espaciamento.

Occidente está construido en base a la aseveración, a la posibilidad de decir verdades, al olvido de la metáfora. Por eso Occidente puede entenderse en sí mismo –la cosa en sí misma, idea occidental– como metafísica. La metáfora transformada en verdad se sitúa como un significante que coloca el significado (la verdad) siempre a distancia, siempre en otro mundo, exterior o interior, sea Dios, sujeto, idea, fenómeno, centro, Naturaleza, causa, efecto, principio, fin, ser o como quiera llamársele, “[...] a causa de la estructura misma de la significación. El sentido, en ella, es presente-a-distancia, y si la metafísica se propone como una representación del mundo [...], todo sucede a priori según una disyunción entre el ‘mundo’ y su ‘representación’ y su ‘visión’.”¹²

(Tampoco hay ‘lo’ occidental, Occidente no es una ubicación geográfica, no se trata de volvernos taoístas o shintoístas.)

Sin embargo, aquel sentimiento de inseguridad es inherente a nuestra condición humana. Después de unos cuantos milenios aquella humanidad que peregrinaba sobre sus rodillas sangrantes presencié la muerte de su Dios y con ello *la* verdad, *el* sentido y *lo* esencial. ¡Pero nunca debemos olvidar que Dios es inmortal!

“– “Dios ha muerto”, repetían harto solemnes una vez unos de esos lúgubres (y en general precipitados) lectores de Nietzsche que no faltan en nuestras universidades de Toluca, en un congreso de estudiantes de filosofía. – “¡Sí – respondió una voz que hablaba el español con un acento occidental (alguien de Guadalajara) – pero resucitó al tercer día!” Y las risas temperaron así no poco aquel ambiente, a decir verdad, algo pedante y pesado.”¹³

Resucitó y eso es lo que no supieron ver esos precipitados lectores de Nietzsche. Resucitó en forma de sentido, de fenómeno y de estructura –¿o, tal vez, como cuerpo?–, resucitó y habita entre nosotros. Aquella verdad que por siglos se intentó obtener, hacerla nuestra, rellenar nuestro interior de ella, para que nos soportara y poder a su vez nosotros soportar la existencia, yacía muerta ante nuestros ojos. Sin embargo, la humanidad no podía quedarse de brazos cruzados, no podía saciar su deseo de sentido, ¿cómo soportar la vida sin sentido? “El deseo [...] es el significante vacío del significante distante.”¹⁴

¹² NANCY, *El olvido de la filosofía*. Pág. 43-44

¹³ MORENO, Juan Carlos. *El horizonte a lo lejos. (Con, a propósito y a través de la obra de Jean-Luc Nancy)*. Revista *Anthropos*. Barcelona, (Nº 205): Pág. 126.

¹⁴ NANCY, *El olvido de la filosofía*. Pág. 34

Ahora, buscar *la* verdad suena a un chiste añejo, sin embargo, nos quedan *las* verdades, las verdades personales que se fabrican como una identidad, como un caminar por la vida significando, como una serie de *tags* que nos definen individualmente, que colocan lo que somos en otro lugar, como un discurso cuyo sentido es siempre significante *de otra cosa*. Incluso el sin-sentido que se dice nos rodea es parte del discurso significante, pues el discurso mismo *debe* dar sentido, aunque este sea la nada, siempre es un dirigirse hacia, siempre es un proyecto.

El sentido siempre es necesario para la existencia humana, sea este o no una verdad, 'una', no 'la'. Pero en esta multiplicidad de sentido las viejas metáforas, que describe Nietzsche, sobre-ex-plotadas y cansadas, no resisten la sobre-significación. Absolutamente todo se significa, basta pasearse por el centro (de Santiago) y ver cómo la vestimenta involucra una significación ex-terna de la personalidad, unos códigos urbanos para establecer desesperadamente rangos e identidades, encontrar sentido en este mundo sombrío y terrible. Caminando entre multitiendas se encuentran estos significantes ambulantes un poco perdidos, pero que saben leerse unos a otros, verse por fuera para intentar pre-ver un interior, siempre re-lleño (y cremoso). Y es entonces –tal vez, otra vez en televisión, a eso de las dieciocho horas– cuando el absurdo se hace evidente, se hace evidente el insípido relleno, algo vencido y con un poco de olor a vinagre, pero que es lo único que sustenta, no hay otra cosa, sin embargo, *tiene* que haber algo. El sentido se rellena con *nada*. Nihilismo con todas sus letras, aquí y ahora. Ahora, todos debemos convertirnos al nietzschanismo y adorarlo como *el* profeta...

Hablando en serio, no se trata de encontrar nuevos dogmas, nuevas ideologías, nuevas filosofías de vida, todo siempre termina remitiendo al sentido ausente que se aleja de nuestras manos, cual futura viuda en el puerto tratando de alcanzar con su mano el barco que se aleja y su inminente Muerte.

Estamos ante una callejón sin salida, *dead end*, pero no como un pared que marca un fin, sino más bien como el camino de la película del mismo nombre ¹⁵, en donde una familia maneja eternamente por la misma carretera, siempre en línea recta, sin obstáculos de por medio, siempre avanzando, pero siempre en el mismo lugar, en la misma carretera, entre los mismos árboles, bajo la misma noche, con la única diferencia marcada por la Muerte, consumiendo uno a uno los integrantes de aquel auto cada vez que dejaban de avanzar. Repetición y diferencia, Deleuze podrá indagar en este punto. ¹⁶

“Y ahora / que todo es distinto / ¿Qué hacemos con los recuerdos? / ¿Qué hacemos con las palabras? / ¿Las transformamos en olvido y en silencio? / Y empezamos mañana pensando que nada pasa. / Entre la rabia, / el miedo, / la desesperanza / y la falta de calma... / ¡y la falta de calma! / Y ahora / que las palabras pierden su sentido / y se transforman en olvido / y en silencios / y estrechos abismantes. / Y yo de nuevo como en el comienzo.” ¹⁷

¹⁵ ANDREA, Jean-Baptiste y CANEPA, Fabrice. *Dead End*, Estados Unidos/Francia, 2003.

¹⁶ Cf. DELEUZE, Gilles. *Repetición y diferencia*. Barcelona, Anagrama, 1981. Trad. de Francisco Monge.

¹⁷ *Asamblea internacional del Fuego. Escaleras. [Interpretación musical] En: La marcha de la desesperanza. Santiago, Andamios y Plataformas, 2002.*

De nuevo como en el comienzo, perdidos ante un mundo que no entendemos, entre palabras que perdieron su sentido, ese sentido que sustentaba la realidad. Y ahora, todo no es nada más que miedo, abismos que absorben todo significado como un agujero negro. Pero la pérdida de sentido es sólo otro recurso de la metafísica para lograr sustentarse, el sentido siempre está, aunque sea relleno de nada. Siempre hay una dirección, en ese sentido; un dolor, en ese sentido; un sentimiento, en ese sentido.

Todo lo que conocíamos ha sido derrumbado y ya no significa nada –o significa mucho, o significa nada porque significa demasiado– lo que conocíamos como el discurso verdadero, ese bien formado discurso, con su cabeza y su cola¹⁸, lleno de un unívoco sentido, que aunque no pudiéramos jamás encontrarlo, teníamos la certeza de que estaba allí, en el centro, soportando la estructura de este λόγος, discurso hablado, soplado y luego fagocitado, desmembrado y asimilado, pero con gusto a nada. Discurso filosófico, científico, literario... discurso siempre es λόγος, siempre es metafísica, siempre es nada.

Falta de calma, naufragamos en la falta de sentido, o mejor dicho, en un sentido que no rellena nada, de hecho, en un sentido que rellena demasiado, que desborda –la crema saliéndose al instante en que nuestros dientes presionan el pastel, una explosión que nos mancha, nos ensucia, nos deja pegajosos, nos *toca*–, y es entonces cuando se hace evidente que esta ‘crisis’ no es más que la capacidad misma de Occidente de alcanzar su propio fin, de forzarse y expresarse hasta llegar a él.

“Hasta hace poco todavía se podía hablar de ‘crisis del sentido’ [...]: una crisis se analiza, se supera. Era posible reencontrar el sentido o al menos indicar a grandes rasgos una dirección. O bien todavía se podía jugar con los destellos, con las burbujas de un sentido a la deriva. Hoy estamos más lejos: todo el sentido se encuentra en estado de abandono. Esta circunstancia nos hace desfallecer, y sin embargo sentimos (tenemos ese sentido) que vivimos de este mismo, de estar expuestos a ese abandono de sentido.”¹⁹

El sentido abandonado, forzado a llegar al límite, pues si hay algo que pueda llamarse sentido está en lo abierto, en la apertura misma. Y no digo *en* como un *dentro de*, pues el límite no tiene adentro ni afuera, el límite es la apertura. Y es estar-*ahí*, al borde, lo que nos hace estar expuestos, abiertos a una mirada cualquiera que no es capaz de penetrar, pues el sentido no es aquel centro ilusorio cerrado sobre sí mismo, el sentido está abierto en el límite, el sentido es el límite, el sentido es la *piel* de la exposición, *expeausition*²⁰, el sentido: la piel del cuerpo, el sentido es cuerpo.

¹⁸ Cf. *Sin falo y acéfalo*. En: *Corpus*. Pág. 14

¹⁹ NANCY, Jean-Luc. *El sentido del mundo*. Buenos Aires, La Marca, 2003. Trad. de Jorge Manuel Casas. p. 14.

²⁰ Sic. Neologismo de Nancy. Usa la homofonía entre *exposition* y *expeausition*. ‘Peau’ es piel.

Con un dedo toco el borde de tu boca...

El sentido es 'en' la apertura, el sentido es cuerpo, pues el cuerpo es la apertura.

“La masa es lo impenetrable, en el sentido de lo penetrado sin resto y sin límite, el se penetrándose a sí mismo, a fondo. La masa es también el fondo absoluto, que está en el fondo y que sólo es en el fondo, que se funda sobre su fondo, completamente. Ella es lo que se funda en sí y se funde en sí. Es algo que, en ciertos aspectos, tiene una larga tradición en nuestro pensamiento filosófico, bajo un nombre hartos simple que todo el mundo conoce: el nombre de la sustancia, lo que está debajo de algo y que tampoco pertenece a otra cosa.”²¹

No hay sentido cerrado sobre sí mismo, pues no hay sustancias, no hay esencias, no hay 'lo'. Cuerpos liberados, liberados del cascarón que Occidente había construido para ellos, encerrándolos en el fondo, bien adentro, bien condensados, cuerpos conocidos como masas, masas que se mueven, masas que intentan ser dominadas mediáticamente, políticamente; masas que consumen, que gastan, que contaminan, que no ahorran, que se globalizan, que son objeto de noticia cuando les afecta la tasa de cesantía, la baja en el dólar, la subida de las papas. Masas noticiosas, nunca cuerpos. El cuerpo no hace noticia.

Cuerpos que eran el cascarón de algo interior más importante, de algo por nacer, por iluminarse. Cuerpos rellenos de sentido, siempre rellenos con algo, con un alma, con un espíritu, con un pensamiento, con un sujeto, con un mundo interior, con una conciencia, con una inconciencia, con una identidad, con un significado, con una esencia. Incluso, en

²¹ NANCY, *Corpus*. Pág. 94

las lecturas que se han hecho de Nietzsche se ha interpretado el cuerpo como *relleno* de fuerzas. Sin embargo, el cuerpo no es la masa, el cuerpo no tiene un interior al cual pueda accederse. El cuerpo es la apertura.

La apertura, el límite, la piel. La piel es nuestro *sentido* más extenso. Mientras los otros cuatro sentidos se centran en áreas específicas (oído, lengua, nariz, ojos), el tacto se extiende por *todo* el cuerpo, lo recorre, lo envuelve sin dejar espacio jamás a un *interior*, o mejor dicho, siempre dejando espacio, siempre siendo límite. El órgano –pero no *organon*– más grande nos posiciona como límite en el mundo, como siendo siempre límite, y eso no se debe a la dicotomía interior/exterior, sino al *tacto*, al *con-tacto*, al estar constantemente tocando y siendo tocados, manoseados, acariciados, aplastados, calentados, con piel de gallina, alérgicos, violados, atravesados, desechados, comprimidos. ¡Qué haríamos si no supiéramos de la existencia del dolor –y del placer!

(Y usualmente se define la importancia del sentido del tacto por el mantenernos a salvo, lejos del dolor –y del placer. Es impresionante lo que ha hecho la metafísica con el cuerpo. Ya Aristóteles en su *Περὶ Ψυχῆς*—un extraño texto que se titula *Acerca del alma*, pero que habla sobre el cuerpo—relata sobre cómo es posible la vida para un animal aunque haya perdido cualquiera de los otros sentidos (vista, gusto, audición, olfato), pero que éste sin tacto es simplemente inviable.²² Y esto nos resulta bastante evidente. Sin sentir frío o calor no podríamos saber cuándo colocarnos un chaleco y fácilmente moriríamos de hipotermia, sin sentir presión podríamos morir asfixiados, y por sobre todo, sin sentir *dolor* estaríamos muertos antes de poder darnos cuenta. El tacto marca nuestro límite y nos marca *como* límite, nos permite la vida, por lo que no sería aventurarse decir que la vida es tacto, en tanto el tacto es límite.

Como consecuencia –a la metafísica siempre le han gustado las consecuencias–, la visión occidental es la de *rehuir* al dolor, como si estuviésemos *hechos para* eso, hechos, de antes, por Dios o por algo que nos configuró de esta manera, para evitar el dolor y buscar el placer. Suena lógico –evidente, perteneciente al *logos* de occidente—. Desde entonces el tocar es considerado como un sentido medidor –*el siempre justo término medio*– es necesario tocar, pero no mucho –“*thou shalt not touch too much*’, ‘*thou shalt not let yourself be touched too much*’ or even ‘*thou shalt not touch yourself too much*’–.²³ Desde entonces el tocar es considerado como un peligro, algo que debe ser tomado con extremo cuidado, algo de lo que debe guardarse el exceso, algo que puede convertirse en vicio. No os tocaréis demasiado, ni a sí mismos, ni unos a los otros. Si tenemos un órgano para sentir dolor, entonces evitando usar mucho el sentido que le pertenece, evitaremos el peligro. Tal es la concepción de Occidente, del cristianismo, de la metafísica. El tacto es el gran posible embustero, por ser el más grande de los sentidos, aquellos engañosos sentidos que obligan a la metafísica a recluirse en el mundo interior para sobrepasar este mundo e ir más allá.)

Una vez fracturado el sentido, la metafísica se ve forzada a mirar lo que aquella

²² op. cit. Pág. 101

²³ DERRIDA, *On touching*. Pág. 47 Preferí mantener la belleza del inglés antiguo. Hace referencia al tipo de lenguaje usado en los diez mandamientos. “No tocarás demasiado’, ‘no te dejarás ser tocado demasiado’ o incluso ‘no te tocarás demasiado’.”

fractura expone, el cuerpo y su tacto –relación figurativa, el tacto es cuerpo, no hay relación de pertenencia–, el cuerpo y lo que toca con todo su cuerpo, una unidad desunida *partes extra partes*, “... lugares que se dividen en sí mismos y que nunca se interpenetran unos a otros.”²⁴ Partes del cuerpo –otra vez sin relación de pertenencia– espaciadas unas de otras, el tacto como sentido, atravesando todo, haciendo todo siempre límite, –“*I am Jack's raging bile duct*”.

“C'est une collection de collections, corpus corporum, dont l'unité reste une question pour elle-même. Même au titre de corps sans organes, il a quand même cent organes, dont chacun tire à soi et désorganise le tout qui ne parvient plus à se totaliser.”²⁵

La existencia como pluralidad de singularidades, ser singular plural,²⁶ las partes que no logran formar el todo. Esto es lo que aparece como cuerpo, esto es lo que hace al mundo ser cuerpo, la constante fractura, el estallido en partes, en infinitas partes que se espacian entre ellas. Destrucción de la posibilidad de una sustancia, de una esencia, de un sujeto, “no hay ‘lo’...”.

“Toco tu boca, con un dedo todo el borde de tu boca, voy dibujándola como si saliera de mi mano, como si por primera vez tu boca se entreabriera, y me basta cerrar los ojos para deshacerlo todo y recomenzar, hago nacer cada vez la boca que deseo, la boca que mi mano elige y te dibuja en la cara, una boca elegida entre todas, con soberana libertad elegida por mí para dibujarla con mi mano en tu cara, y que por un azar que no busco comprender coincide exactamente con tu boca que sonrío por debajo de la que mi mano te dibuja.”²⁷

La punta de los dedos, la punta como iceberg de sensibilidad –no por nada el carácter japonés para tocar (□) contiene el radical que indica una punta–. La punta de los dedos salva a la escritura cuando la vista no puede. El apretón de manos como primer contacto, fuerte para hacer sentir la fuerza, despacio para aparentar una caricia. La caricia como un ínfimo roce, un recorrido por el límite, haciéndose sentir que uno es límite, lentamente, con cierto temor, con cierto pudor. Haciendo sentir la infinita distancia inquebrantable entre dos –“dos, dos no saben lo que es sentir la piel”, dice una canción–. La desesperación por tratar de sentirse, de romper el espacio infinito. Recorrer el cuerpo con la punta de los dedos. La punta de los dedos toca la punta de los dedos. La punta de los dedos toca la punta de los labios.

“Me miras, de cerca me miras, cada vez más de cerca y entonces jugamos al cíclope, nos miramos cada vez más cerca y los ojos se agrandan, se acercan entre sí, se superponen y los cíclopes se miran, respirando confundidos, las

²⁴ NANCY, Jean-Luc. *The birth to presence*. Stanford, Stanford University Press, 1993. Trad. al inglés de Emily McVarish. Pág. 393

²⁵ NANCY, *Corpus*. París, Métailié, 2006. Pág. 153. “Es una colección de colecciones, corpus corporum, en el cual la unidad permanece como una pregunta para ella misma. Sin embargo, a título de cuerpo sin órganos, tiene a pesar de todo cien órganos, en los cuales cada uno tira hacia sí y desorganiza el todo que no alcanza ya a totalizarse.”

²⁶ Cf. NANCY, Jean-Luc. *Être singulier pluriel*. París, Galilée, 1996.

²⁷ CORTÁZAR, Julio. *Rayuela*. Buenos Aires, Alfaguara, 2004. Pág. 46

bocas se encuentran y luchan tibiamente, mordiéndose con los labios, apoyando apenas la lengua en los dientes, jugando en sus recintos, donde un aire pesado va y viene con un perfume viejo y un silencio. Entonces mis manos buscan hundirse en tu pelo, acariciar lentamente la profundidad de tu pelo mientras nos besamos como si tuviéramos la boca llena de flores o de peces, de movimientos vivos, de fragancia oscura. Y si nos mordemos el dolor es dulce, y si nos ahogamos en un breve y terrible absorber simultáneo del aliento, esa instantánea muerte es bella. Y hay una sola saliva y un solo sabor a fruta madura, y yo te siento temblar contra mí como una luna en el agua.”²⁸

Los labios, conjunción de terminaciones nerviosas y sanguíneas –*sang, sens*– conjunción estimulante y regocijante. Labios un poco más gruesos, un poco más rojos frente a la excitación –la cosmética para aparentar permanente excitación– un poco más sensibles, *en ese sentido*, siempre más sensibles, más *abiertos* al tacto. Labios un poco más abiertos, los ojos se cierran para concentrarse en la sensibilidad de los labios, labios enmarcados, *hot spot*, se muestra la lengua, húmeda –otro gran conjunto de amplias sensibilidades– todo concentrado ahí, en la boca. Aquella boca que es su propia apertura, abierta a recibir, pero no a dejar entrar, abierta a tocar, a *tocarse* en un beso, en un beso eterno, eternamente infinito, infinito pues no se presenta el tiempo, presionándose, humedeciéndose, tocándose y separándose, una y otra vez, para renovar el espaciamento, para comprobar e intentar inútilmente penetrarse, desesperadamente tratar de penetrarse, mordiéndose, apretándose. No hay otra cosa más que amor, ausencia de muerte, de tiempo, de principio, de fin, de causa, de consecuencia, de mundos paralelos. En el beso se presenta el lugar, el lugar absoluto del *aquí*, ahora, en el espacio y en el tiempo inconmensurables. El amor es la ruptura, el beso es el tacto, el tacto amoroso que revela el cuerpo, la punta del dedo, la punta, el espolón rompiendo el velo²⁹ que se le había colocado al cuerpo. Toda la existencia podría resumirse en un beso. El beso que renueva el toque constantemente. Sin salida, *sin sentido* más que el sentirse. El beso, los labios, la entrega, la comunión que nunca llega a concretarse. La boca anterior al habla, la boca no sometida a la fonía, la boca antes de hablar aprende a tocar.

"De ahora en adelante, para el tiempo del amor, yo es constituido roto. Desde que hay amor, el menor acto de amor, el menor pedazo, hay esa grieta ontológica que atraviesa y desune los elementos del sujeto propio – las fibras de su corazón. Una hora de amor es suficiente, un sólo beso, con tal que sea de amor – ¿y puede, en verdad, haberlos de otro modo?, ¿se puede besar sin amor, sin ser tocado [être entamé], por poco que sea?"³⁰

“Un beso siempre es perturbador.”³¹ Un beso es la disolución de la antigua noción de sujeto, “yo es *constituido roto*”, el ego se asume como *con-tacto*, ego fractura su sentido y

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Cf. DERRIDA, Jacques. *Espolones. Los estilos de Nietzsche*. Valencia, Pre-textos, 1981. [En línea] <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/eperons.htm> [consulta: 08 enero 2008]

³⁰ SANTOS, Julián. *Bocas pintadas. Un acercamiento a la reflexión estética de Jean-Luc Nancy*. Revista *Anthropos*, ed. cit. Pág. 108

ya no sabe nada de ello. La boca queda muda, incapacitada para el habla, por lo que no puede significarse. Lo primero que hace la madre al ver a su hijo es besarlo, tocarlo, acariciarlo, el tacto es la comunicación primera, una comunicación que no revela nada ni significa nada más que el propio tocarse. Tocarse no es conocerse, tocar no entrega conocimiento posible. Luego, lo primero que hace el bebé es acercarse con sus labios al seno de la madre, su primer beso, la primera punta que intenta penetrarlo, la primera *entrega*, una entrega que no es dar, sino la acción misma de tocar, de la suspensión de sentido. Tocar es existir sin significar. La cabeza, la sagrada cabeza donde se encuentran nuestros sagrados pensamientos se encuentra agujereada por todas partes por donde se escapa el sentido, por donde el cuerpo es fracturado y tocado. La boca no es lo oral sino primero lo bucal. La vida, el primer alimento de aquel bebé, se da a través de la apertura que es la boca, en ese primer toque de los labios. La vida se da en lo bucal, no en lo oral. No en cualquier boca, sino en la primera *apertura* que es la boca, para llorar y gritarle desesperadamente a la vida que nos recibe, y para recibirla en nuestro primer beso. Esa vida recorre la apertura que son los cuerpos, no la masa cerrada sobre sí. La boca es entonces el primer lugar de la existencia, la primera apertura que se abre *a sí misma*, el primer lugar que no es capaz de concebirse como lugar, sino como no-lugar, como espaciamiento constante, como estallido, como un fractal infinito que jamás puede sustancializarse ni ocuparse. El lugar no-lugar que es el primer toque. “Pero una boca no es ni una sustancia ni una figura. *Bucca* –un término tardío y más trivial– no es *os*.”³² La metafísica antropocéntrica no podía permitir que tuviéramos hocico como el resto de los animales, nuestra sagrada capacidad oral, nuestro *logos* no puede salir a través de un hocico –que come, que besa, que se ensucia– sino a través de una pulcra boca.

“Nuestro largo combate fue también un combate a muerte / con la muerte, poesía. / Hemos ganado. Hemos perdido, porque ¿cómo nombrar con esa boca, / cómo nombrar en este mundo con esta sola boca en este mundo / con esta sola boca?”

33

Pero la boca rompe su propia figura, no hay figura que la contenga, constantemente se entrega, se entrega a otras bocas, a otros cuerpos. Y siempre estalla, siempre termina estallando. Tampoco hay *la* boca, no es sustancia ni figura, por lo que se fragmenta *partes extra partes*. A este estallido incontenible se le llama risa, el espasmo que recorre todas las partes del cuerpo, que lo hace parecer explotar diferidamente, a intervalos cortos y fractales, el aire saliendo sin dejar entrar, de a poco, pero violentamente, tan violentamente que se vislumbra cada vez el peligro de morir asfixiados. Salen las lágrimas, la sangre sube a la cabeza, se pierde el equilibrio, todos los músculos se contraen, los pulmones ya no resisten el constante estirarse y contraerse, cada vez más rápido, cada vez los intervalos son más cortos. Esto, una expresión de felicidad máxima.

La risa en la boca, en el cuerpo y en las partes interpenetradas unas con otras,

³¹ op. cit. Pág. 109

³² NANCY, Jean-Luc. *Unum Quid. En: Ego sum*. París, Flammarion, 1979. Pág. 161-162

³³ OROZCO, Olga. *Con esta boca, en este mundo. En: Relámpagos de lo invisible (Antología) Buenos Aires, Fondo de cultura económica, 1998. Pág. 174*

marca el límite del dolor y el éxtasis, rompiendo toda dicotomía. Ya no hay dolor/placer, alma/cuerpo, trascendencia/inmanencia o cualquiera de las dualidades presentes en Occidente. La risa es el estallido fractal que rompe las barras diagonales haciendo de los lugares límites, espaciándolos. Se muestran los cuerpos como su pura extensión sin fondo, su ser-límite absoluto. La risa hace al cuerpo ser extensión llevándose al límite mismo de la vida y la muerte, que ya no es vida y ya no es muerte. Ya no hay dualidades, ahora hay sólo tacto, sólo risa, carcajada tras carcajada.

"En la mayoría de los hombres el intelecto es una máquina pesada, sombría, rechinante, que cuesta poner en movimiento: cuando quieren trabajar y pensar bien con esta máquina, lo llaman 'tomar en serio el asunto'—¡oh, cuán fastidioso tiene que serles el pensar-bien! Tal como parece, la amada bestia hombre pierde el buen humor cada vez que piensa bien: ¡se pone 'serio'! Y 'en donde hay risa y jovialidad nada vale allí el pensar'— así suena el prejuicio de esta bestia sería en contra de toda 'ciencia jovial'. — ¡Pues bien! ¡Mostremos que es un prejuicio!" ³⁴

La risa es la técnica antes de la técnica. Nietzsche y Nancy comparten, al parecer, el buen humor. Ese humor creador capaz de ver la tragedia que es la existencia, la constante tragedia que nos vuelve una y otra vez, y que se separa y espacia constantemente. "Esta risa —este saber— no es una burla de cara a la tragedia de la muerte y del arte. Es una mirada que recae sobre la tragedia como tal, en su verdad trágica, a saber, que la inmortalidad viene sólo con la muerte y como la muerte misma. La risa es el saber de esa verdad" ³⁵ La risa, ni muerte ni vida, sólo τέχνη. La risa como técnica de la existencia trágica que requiere del dolor e incluso peligrar la vida misma para entrar en éx-tasis, ex-istencia expulsada al límite, no afuera, sino al límite táctil por la convulsión en una carcajada. Expulsada en fragmentos, en *colores locales* ³⁶, para formar la *obra sin-obra* que es la existencia. Obra desobrada, *desouvrée*, ni anterior ni posterior a la obra, existencia sin *opus*, sino en constante creación estética. "[...] *Cuerpo estético*, esa simple tautología." ³⁷ Parecerá trillado, pero no debemos olvidar la constante creación metafórica que nos es inherente al crear un lenguaje, aquel que trata de superar el espaciamiento propio de los cuerpos y penetrarlos. Ahora, puede entenderse mejor el argumento de la constante creación estética, vivimos en un mundo trágico donde las metáforas significan sentidos fantasmas, que se fragmentan localmente en los colores de todos los cuerpos. Vivimos entre cuerpos estéticos, no entre verdades. No hay más verdad que la diseminación del sentido, su traza que cruza el cuerpo del sentido, entendiendo a la vez cuerpo y sentido como cuerpo expuesto, tocado, siempre local, demasiado local.

"Yo he santificado el reír; vosotros, hombres superiores, *aprended*: ¡a reír!" ³⁸

³⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *La gaya ciencia*. Madrid, Sarpe, 1984. Trad. de Pedro González. Pág. 347. *Corpus*. ed. cit. Pág. 90

³⁵ NANCY, Jean-Luc. *Une pensée finie*. Paris, Gallée, 1990. Pág. 305-306. Traducción de Julián Santos en *Un acercamiento...*

³⁶ NANCY, *Corpus*. Arena Libros. Pág. 16.

³⁷ op. cit. ed. cit. Pág. 30

³⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. (Epígrafe en: Santos, *Un acercamiento...*)

Aquellos hombres superiores que ya han dejado atrás las antiguas distinciones entre muerte y vida, entre creador y obra, entre significante y significado. La obra estética no es parte del juego significativo, así como el lenguaje es obra estética en constante movimiento y re-creación. La creación no se remite a la seriedad de encontrar verdades, sino a la risa que entrega la jovialidad ante el azar, la risa que invita al movimiento más allá de la muerte y la vida, es decir, en el límite mismo entre vida y muerte, que hace desaparecer ambos reversos. De eso finalmente se trata la tragedia, de la extrema ironía de la existencia cuya única manifestación es la técnica. Lamentablemente para Heidegger, no hay esencia en la técnica más que la propia técnica, una técnica que no se mide por sus obras y sus utilidades, sino por la falta de *lo* técnico, por su fractura de esencia, por su exposición al límite, por su constante renovación del tacto, su risa, no hay más técnica en la técnica que cuando *está siendo* creación técnica. *Ecotecnica*, así le llama Nancy a esta técnica de los cuerpos. Disolución de los cinco sentidos, ya no es necesario adquirir conocimiento, los sentidos están para sentir el sentido, el cuerpo del sentido, siempre cambiante y auto-divisorio *partes extra partes*. Ya no hay *el* tacto, no hay *el* cuerpo, hay el *hay*, el tacto y el cuerpo siempre diferidos, siempre colores locales, siempre fractales, expuestos, tocados por un tacto que no es *el* tacto, un tacto que no admite sustancialización. Un juego infinito de metonimias que revelan la alegría misma de la risa, metonimias que permiten que el tacto transite todos los niveles y las partes sin posibilidad de totalización.

“Desde las páginas iniciales en adelante, las cosas están claras: el título, *Corpus*, primero que todo resuena como aquella risa, como una especie de carcajada [*burst of laughter*] pensante, fiera e implacable ante Jesús, en verdad dentro de la propia palabra evangélica y el cuerpo de Cristo.”³⁹ La risa es la propia deconstrucción del cristianismo, algo imposible de otra manera, pues la risa asegura la carcajada –explosión de risa, *burst of laughter*– que nos constituye como cuerpos explosionados, en toda nuestra extensión para re-conocer la historia que nos precede y la cultura que nos significa. La risa nos da las armas genealógicas para presenciar la deconstrucción. No hay *la* deconstrucción del cristianismo, pues la inversión valórica cristiana que constituye la metafísica y Occidente, es todo lo que somos desde que usamos la boca como habla, cuando dejamos de reír, de gritar, de llorar, de besar. No hay forma, la genealogía está constituida por el mismo *logos* que forma la palabra. Pero la ciencia jovial desencaja esta relación posterior entre boca y habla, y nos sitúa en el límite de todas las dualidades impuestas por el cristianismo que descansa sobre los hombros de occidente y su metafísica.

Es imposible realizar una deconstrucción, pues ésta no admite sujetos ni acciones, la deconstrucción se mueve en el ámbito de la falta de significación, es imposible tratar de pensarla, porque se encuentra en el límite donde el pensamiento no se aplica. “(Lo que puede ser: *reír*. Sobre todo no ironizar, ni burlarse, sino reír, el cuerpo sacudido de pensamiento no posible)”⁴⁰

Una risa sincera por hacer, es lo único que nos queda libre de toda metafísica.

³⁹ NANCY, *On touching* Pág. 59

⁴⁰ NANCY, *Corpus*. ed. cit. Pág. 83

Psique está extendida en su ataúd...

“26) Prison ou Dieu, pas de milieu: enveloppe scellée ou enveloppe ouverte. Cadáver ou gloire, repli ou dépli.”⁴¹

Jean-Luc Nancy. 58 indices sur le corp.

Estar-en el límite es *ser* el límite, con lo que se rompe toda posibilidad de ser algo más que un tocar, se imposibilita la idea de sustancia porque eso hace referencia a lo que está *dentro* de un límite. También se desvanece la idea de forma, que se entiende por *lo* que contiene una sustancia, no hay forma sin sustancia.

Ser límite es dejar atrás los antiguos valores y sus dualidades. Ser límite es ser todo extensión –no entraremos en discusión con Descartes, pues no viene al caso en este momento⁴² –. Ser límite es la única manera de *ser*.

El beso y la risa que nos dejan sin aliento que nos disparan a estrellarnos contra el límite de la existencia, que nos parten en mil pedazos, que nos muestran el rostro frío y cadavérico de la muerte, pero que a la vez nos hacen sentir más vivos que nunca. “*Somebody died for this. Somebody died for just one kiss.*”⁴³ Y también hay los que han

⁴¹ NANCY, *Corpus. Métailié. Pág.150 “Prisión o Dios, no hay medio: envoltorio sellado o envoltorio abierto. Cadáver o gloria, replegado o desplegado.”*

⁴² Cf. DERRIDA, *On touching.* y NANCY, *Ego Sum.* Una amplia discusión con Descartes puede ser encontrada ahí.

⁴³ THE CURE, *Just one kiss.*[Interpretación musical] En: Japanese Whispers, Londres, Polygram Int'l, 1983.

muerto de risa, a los que el aliento los ha dejado. Y es que eso es ex-istir, estar expuestos al límite constantemente, sin poder dar un paso hacia ninguno de los lados. Y, sin embargo, la muerte es entendida como un pasar al otro lado, dejar de existir es entrar hacia la luz, y no deja de sorprender todo lo que el platonismo tiene de similitud con el cristianismo, cómo uno es el reflejo del otro, una repetición siempre diferente, llevada más allá. *En* el más allá, en el interior de su sustancia, eso ha sido la Muerte para Occidente.

La Muerte, una personificación, una sustanciación. Una esencia mortífera vestida con un capuchón negro y una guadaña, que viene a buscar el espíritu encerrado dentro del cuerpo de alguien. El cuerpo no ha sido más que una encarnación, y tal vez por eso también el platonismo pudo sostener tan bien al cristianismo, el cuerpo no ha sido más que un bombón relleno –y no precisamente de algo sabroso–, de algo que el propio cuerpo significa, a lo que éste remite. Tal tradición se ha mantenido a lo largo de toda expresión discursiva del Occidente metafísico. El cuerpo nunca es tomado por lo que es sino por lo que representa, incluso cuando se le trata como cuerpo, se le representa como *otro* cuerpo. Incluso Artaud falló en este intento por designificar el cuerpo al llenarlo de llagas y de sangre –*sang, sens*–, de una historia que lo interpreta, de sonidos onomatopéyicos que *representan*, nunca presentan⁴⁴. Cuerpo como representación del sentido. Cuerpo continente de un alma, de una psique.

Una frase que marcó a Nancy: “*Psyche ist ausgedehnt, weiß nicht davon* .” Una de las últimas notas que se pudieron encontrar de Freud sobre una psique que no sabe que es extensa, una psique que no se sabe extensa. Una alma que no es otra cosa que su extensión, su ser expuesto y explosionado, *su cuerpo*. Un cuerpo que ya no la encarna, sino su mismo *ser cuerpo*. Pero no sabe de ello pues al ser cuerpo, al ser límite, al ser extensa, el pensamiento la ha dejado.

Por tradición, nuestra concepción del cuerpo no era otra que una constante reproducción del Περὶ Ψυχῆ de Aristóteles, que no trata de otra cosa que del cuerpo que encarna a *Psyche*. El alma es, desde Aristóteles, la *forma* del cuerpo y éste la sustancia. El cuerpo entonces es entendido como la masa y su densidad, como lo puntual, lo cerrado sobre sí mismo, un medio por el cual adquirimos el conocimiento que se dirige al alma. El alma es el lugar donde se produce el discurso que se expresa a través del medio que es el cuerpo. Según Aristóteles, el alma es la “entelequia primera de un cuerpo natural organizado.”⁴⁵ El alma como fin del cuerpo, como su ser acabado. Esta es la concepción de alma que tenemos hasta nuestros días, como puede comprobarse en el diccionario de la Real Academia Española: “Principio que da forma y organiza el dinamismo vegetativo, sensitivo e intelectual de la vida.”(23º ed.) El alma es lo que nos mueve y nos da forma, el cuerpo sin alma no podría darse, sería una masa amorfa. Ambos deben darse juntos, no hay forma sin sustancia. Sin embargo, la preponderancia del alma es innegable. El alma es la forma, la organización, el movimiento, el intelecto, los sentimientos, la fuerza, el ánimo, *la voluntad*. El cuerpo es simplemente el medio por el que se expresan o reciben información del mundo exterior. Y así, de alguna manera, el

⁴⁴ DERRIDA, Jacques. *La palabra soplada*. En: *La escritura y la diferencia*. Barcelona, Anthropos, 1989

⁴⁵ ARSITÓTELES. *Acerca del alma*. 412 b-5.

alma se hizo sustancia y forma por sí misma –consultando nuevamente a la R.A.E.: Alma: “sustancia o parte principal de cualquier cosa”– dejando el cuerpo como su caparazón, desechable e incluso indeseable. Todavía la humanidad espera el día en que evolucionemos a ser seres sin cuerpo, ser pura energía. La inversión valórica nietzscheniana, la “negación de la vida”, no es más que la negación del cuerpo en pos de un alma trascendente y metafísica, capaz de viajar hacia el más allá.

De esta forma, a lo largo de la historia de Occidente, al cuerpo se ha atribuido una inmanencia que lo secundariza ante la trascendencia del alma. El alma tiene la capacidad de transformarse en espíritu y salir de este mundo al que lo ata el cuerpo, salir volando con sus alitas y su vestido blanco a tocar un arpa en una nube esponjada, para poder por fin tener la paz, liberándose de los deseos y sufrimientos que le otorgan los sentidos, todos sentimientos que alteran al alma. Al alma no le conviene otro sentimiento más que paz y amor, tranquilidad para poder ser también todo lo que se le ha atribuido como relleno al cuerpo: ser pensamiento, ser sentimiento artístico tranquilo e iluminador, bastante apolíneo. Un arpa no puede describir mejor las características del alma, nadie iría a tocar guitarras eléctricas al cielo –tampoco creo que tuvieran electricidad ahí, quién la necesita cuando el alma es luz –.

La encarnación es el mito originario de Occidente, el alma encerrada por un cuerpo. Jesús hecho cuerpo, hecho sentimiento, hecho rabia y sangre. Ser cuerpo es padecer la existencia, es estar expuestos a la muerte. Ser cuerpo es sangrar. La sangre es donde chapotea el cristianismo, todo siempre será sangre. El más grande cine *gore* siempre será una película de semana santa, el más grande cine *gore* siempre será *La pasión de Cristo*. Corderos sacrificados, niños sacrificados, Cristo llorando sangre, estatuas de vírgenes llorando sangre, la herida de lanza, la corona de espinas, la crucifixión, eso sí es un gran fetichismo por la sangre, incluso se la beben cada domingo. No debe ser coincidencia que sangre y sentido suenen igual en francés. El alma es el sentido del cuerpo significado, nutrido por la sangre que lo circula, un cuerpo sin sangre no tiene alma, el instinto vampírico por chupar la sangre no es otra cosa que darle sentido a la vida recobrando la gracia divina que le ha sido negada a los que habitan las tinieblas, aquellos cobijados por el otro lado de la dualidad lumínica. “Sangre, el signo y condición de esta vida animal (y no para toda criatura viviente), es también el elemento propio de este rechazo original, su apertura o callejón.”⁴⁶ El alma es el sentido pues ella es el mensaje entregado por Dios a la vida; los ángeles, mensajeros, no tienen cuerpo, son sólo el propio mensaje. La sangre es la suciedad de existir y debe mostrarse para recrear la in-mundicia. El culto a la sangre es el rechazo a mancharse por ella, es recordar que estamos manchados por ella desde nuestra expulsión a este mundo sucio, nuestro nacimiento, como escoria divina.⁴⁷

Sans sang, sans sens. El cuerpo es la sangre significante de un alma prisionera de la vida. Psique es extensa, no sabe de ello. No sabe que es cuerpo, que su sangre la recorre y la fragmenta como el sentido. Psique no sabe lo que es *la* extensión, sólo toca y

⁴⁶ DERRIDA, *On touching*. Pág. 59

⁴⁷ Cf. DERRIDA, *La palabra soplada*.

puede tocarse – ‘se’ pasivo y reflejo a la vez–, no tiene idea de lo que es saber ni adquirir conocimiento. El alma no es *en* el cuerpo, el alma es cuerpo. Fin de las dualidades, ya no hay luz ni sombra, cielo ni infierno, trascendencia o inmanencia. Psique no sabe ni puede saber nada sobre esas cosas.

“Psique está extendida a la sombra de un nogal, mientras la luz del día se desvanece. Ella se encuentra en reposo; los suaves movimientos al dormir han medio expuesto su pecho. Nervioso y travieso, Eros la contempla. Psique no sabe nada de esto. Su sueño es tan profundo que le ha incluso quitado cualquier preocupación sobre su posición. Psique está extendida en su ataúd. Pronto será cerrado. Entre los presentes, algunos ocultan sus caras, otros mantienen sus ojos desesperadamente fijados en el cuerpo de Psique. Ella no sabe nada de esto –y eso es lo que todos saben a su alrededor, con tal conocimiento exacto y cruel.”⁴⁸

Como una virgen muerta pintada sobre el lienzo de Caravaggio,⁴⁹ Psique yace dormida en su lecho de muerte mientras sus observadores posan su mirada sobre su cuerpo. ¿Dormida o muerta? Para ellos es lo mismo, sólo esperan el momento para cerrar el ataúd.

Psique está sumida en una profunda suspensión, psique está extendida, es extensa, es cuerpo desfalleciente sobre el ataúd a la sombra del nogal. Pero ella está dormida eternamente, renovadamente dormida y no sabe nada de esto, “ella carece de sentido de sí misma, lo que equivale a decir que el sentido es de lo que carece.”⁵⁰ Se mantiene al margen, al límite de la existencia, en la somnolencia ininterrumpible que no le permite pensar, ni saber, ni sentir, ni tener miedo a la muerte. Psique no conoce a la Muerte.

Eros es el primero en clavarle su mirada, el primero en tratar de tocarla, de besarla. Pero, “¿pueden los ojos llegar a tocar, primero que todo, a presionarse uno contra el otro, como los labios?”⁵¹ Tal vez, cuando los ojos chocan y nuestra imagen se refleja en la pupila del otro, rodeando un agujero negro sin fondo que no revela nada más que su exterioridad, cuando los ojos se miran –miran al otro, se miran en el reflejo– la noche y el día se esfuman –“quand nos yeux se touchent, fait-il jour ou fait-il nuit?”⁵² – y de esta forma, la muerte se va con ellas, así como también la vida. Si tan sólo Psique estuviera despierta...

La muerte y la vida se han ido de Psique, pues ella no las reconoce. Las pupilas de Eros, sin embargo, no logran atravesar los párpados absolutamente sellados de Psique,

⁴⁸ NANCY, *The birth to presence*. Pág. 393. *Entre las cosas a las que puede hacer referencia, está el mito de Eros y Psyche. Ver también los cuadros de Bouguereau, L'Amour et Psyche (1889) y L'Enlèvement de Psyché (1895).*

⁴⁹ NANCY, Jean-Luc. *Les muses*. París, Galilée, 1994. Hace referencia al cuadro de Caravaggio, *Morte della Vergine* (1604).

⁵⁰ DERRIDA, *On touching*. Pág. 16

⁵¹ op. cit. Pág. 2

⁵² op. cit. Pág. 4. “*Cuando nuestro ojos se tocan, ¿es de día o de noche?*” cf. Para revisar el hermoso pasaje de Derrida sobre esta pregunta, recomiendo leer el capítulo “*When our eyes touch...*”.

quien duerme para no despertar. Eros mira su seno descubierto, intenta con la mirada sentir y darle sentido a Psique, pero para los espectadores lo que yace ahí es una muerta que espera para ser alejada de la vista de cualquiera, ser encerrada en su ataúd. Entre Psique y los que la observan hay una incomprensión inconmensurable, Psique no sabe lo que es saber, sus espectadores saben exacta y cruelmente, ellos conocen la muerte y le temen, ellos no pueden ver un cuerpo desencarnado, sin sentido, extenso. Recordemos que nuestro vocablo 'cuerpo' sólo aparece como objeto; primero como posesión: "Mi cuerpo está enfermo", luego como Muerte: "Hay un cuerpo flotando en las aguas." El cuerpo se hace presente cuando desencaja la armonía del alma y le hace padecer la existencia, o la expulsa de ella. Por eso, los observadores de Psique cuando ven un cuerpo siempre están de luto. Lo único que rodea al cuerpo es Muerte. Cuando Psique se hace extensa, se le ve como Muerte.

"Es, ciertamente, ni falso ni excesivo decir que toda la producción de sentido –de un sentido haciendo sentido *en este sentido*– es un trabajo mortuorio. Lo mismo va para todos los 'ideales' y 'trabajos', y lo mismo va, extraordinariamente, para todas las filosofías."⁵³ La filosofía, la metafísica, occidente, todos ellos sinónimos, no son más que el trabajo de la representación de la muerte, el rito del luto permanente, significar al cuerpo, incluso en su muerte, mejor dicho, significarlo *dentro* de la muerte. Pero Psique no sabe de ello y se mantiene al límite, lejos de las miradas filosóficas de sus observadores. De alguna manera, el filósofo se encuentra siempre observando *peri psyches*. Sin embargo, ella se encuentra expuesta en la ex-istencia, fuera del círculo filosófico que por milenios había vigilado al cuerpo para significarlo en su rito mortuorio. El duelo de la existencia es "lágrimas y ceniza", los cuerpos no saben sobre la muerte y, por tanto, no la representan. El cuerpo desencarna al alma y la hace cuerpo. La filosofía entonces es dejada a la expectativa de que pronto, muy pronto, el ataúd se cerrará; y para ello, hay que estar preparados en un luto, un eterno y angustioso luto. La filosofía como preparación hacia la Muerte, ritos mortuorios que permitirán ir al más allá. Psique, dormida y extensa, ya no sabe nada de ritos, pues se ha escapado a los ojos de la filosofía, ella misma es vida y es muerte, ambas y ninguna a la vez.

Gott ist tot, pues ya no hay cuerpo que encarne a dios. No más mayúsculas, no hay personificación posible para dios ni para la muerte. Los cuerpos expuestos a la sombra de un nogal han expulsado toda posibilidad de un relleno significativo. Dios ha muerto, pues se expone en los cuerpos como su propia muerte, todos los cuerpos son la exposición de un dios muerto. "Éste es el cuerpo de Cristo", una hostia infinitamente delgada y repartida entre todos los cuerpos que la deshacen con su lengua, *hoc est enim corpus meum* se repite una y otra vez en el toque de los cuerpos, en el toque que es el mundo, que se toca, reflejo y recíproco. Dios infinitamente repartido y diferido. "Es decir: nada de Dios, ni siquiera los dioses, solamente los *lugares*. Los lugares: son divinos *por estar desembarazados* del cuerpo de Dios y de la Muerte en Persona."⁵⁴ "La proposición dramática es sintética, luego, esencialmente pluralista, tipológica y diferencial. ¿Quién muere, y quién da muerte a Dios? 'Cuando mueren los dioses, mueren siempre con

⁵³ NANCY, *The birth to presence*. Pág. 3-4.

⁵⁴ NANCY, *Corpus*. Arena Libros. Pág. 50

varias clases de muertes'.”⁵⁵

“El loco saltó en medio de ellos y los traspasó con su mirada. ‘¿Que a dónde se ha ido Dios? -exclamó-, os lo voy a decir. Lo hemos matado: ¡vosotros y yo! Todos somos sus asesinos. Pero ¿cómo hemos podido hacerlo? ¿Cómo hemos podido bebernos el mar? ¿Quién nos prestó la esponja para borrar el horizonte? ¿Qué hicimos, cuando desencadenamos la tierra de su sol? ¿Hacia dónde caminará ahora? ¿Hacia dónde iremos nosotros? ¿Lejos de todos los soles? ¿No nos caemos continuamente? ¿Hacia adelante, hacia atrás, hacia los lados, hacia todas partes? ¿Acaso hay todavía un arriba y un abajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita? ¿No nos roza el soplo del espacio vacío? ¿No hace más frío? ¿No viene siempre noche y más noche? ¿No tenemos que encender faroles a mediodía? ¿No oímos todavía el ruido de los sepultureros que entierran a Dios? ¿No nos llega todavía ningún olor de la putrefacción divina? ¡También los dioses se descomponen! ¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! ¿Cómo podremos consolarnos, asesinos entre los asesinos? Lo más sagrado y poderoso que poseía hasta ahora el mundo se ha desangrado bajo nuestros cuchillos. ¿Quién nos lavará esa sangre? ¿Con qué agua podremos purificarnos? ¿Qué ritos expiatorios, qué juegos sagrados tendremos que inventar? ¿No es la grandeza de este acto demasiado grande para nosotros? ¿No tendremos que volvernos nosotros mismos dioses para parecer dignos de ellos? Nunca hubo un acto más grande y quien nazca después de nosotros formará parte, por mor de ese acto, de una historia más elevada que todas las historias que hubo nunca hasta ahora’.”⁵⁶

⁵⁵ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, Anagrama, 1971. Trad. de Carmen Artal. Pág. 214. Este a su vez cita: NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zarathustra*. IV. “Fuera de servicio”.

⁵⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *La Gaya Ciencia*. §125.

Un cuerpo es gozado *también* en el dolor

Intentando contar esto como una historia –una sin principio ni fin, sin antes o después, sin *proceso*–, estamos en un momento (*momentum*) en donde caminamos con nuestros cuchillos sangrantes chorreando el sentido divino sobre el cadáver –y no el cuerpo– de dios. Vivimos así el verdadero duelo trágico, dejando el ritual filosófico de preparación a la muerte.

Expulsando el relleno de nuestros cuerpos, somos nuestra extensión incognoscible para nuestra psique, siendo ella misma cuerpo extenso y tacto. Ser cuerpo es donde radica nuestra existencia, ser cuerpo es lo que somos y la única manera en la que podemos *ser*.

En él, o mejor dicho, a través de él, a lo largo de su límite es donde se da el toque con el mundo, en ese toque se da la tensión con el mundo, el constante rechazo e intento por tocarse. Tal como la mirada penetrante, tal como el beso, tal como una caricia, tal como el sexo. Penetración impenetrable, renovación del intento de penetración, por el puro hecho de sentir placer, de sentir dolor, de amar en este mundo que ya no tiene Muerte a la que rendirle culto.

"Se siguen algunas consecuencias: la ley del menor contacto o del guiño de ojos como intensidad máxima de goce; la ley de la mayor superficialidad, aquella en la que el cuerpo vale absolutamente como piel, sin siquiera espesor alguno de órgano ni de penetración (los cuerpos sexuales son invulnerables, son eternos);

la ley, conexas, según la cual no hay sexo (a menos que se excluyan operaciones ultimadas de laboratorio) sin un mínimo de amor, aunque sea infinitesimal (y negado de buen grado), ni amor sin sexo, aunque sea imperceptible; en fin, el sexo como ley, este imperativo de tocar, de besar, del cual ni el empuje de la especie, ni siquiera la 'libido' dan razón. Porque este imperativo no apunta a ningún objeto, ni grande ni pequeño, ni sí mismo, ni niño, sino solamente la alegría/la pena de un tocar-se (O mejor aún: un quedarse-en-sí mismo, o llegar a ser-sí mismo sin volver a sí mismo. Gozar es en el corazón de la dialéctica una diástole sin sístole: ese corazón es el cuerpo.)"⁵⁷

El cuerpo ha estado relleno de sentido durante milenios, el cuerpo al que se le había prohibido tocar demasiado, al que se le había condenado el sentir (placer) como un pecado, al que se le había dado la función de ser una cárcel del alma y/o del sujeto. El cuerpo forzado a ser esclavo de un alma, de una psique, de una mente como *medio* para adquirir conocimiento y sentir –sólo un poco– el mundo, sólo lo suficiente para poder, en nuestro seguro mundo interior, reflexionar y digerir la información obtenida. El tacto queda encadenado así a la inmanencia absoluta, a la carnalidad, por eso, en general, se habla de carne y no de cuerpo –*flesh/body, Leib/Körper*–: “la carne es débil.” Tocarse, acariciarse, besarse, amarse, quedó delegado a la intimidad oscura donde la luz divina no pudiera presenciar el cuerpo sexuado y desnudo. La manzana que Adán mordió en el paraíso entregó *el conocimiento* y con ello el sentir vergüenza del cuerpo desnudo, entregó el conocimiento necesario para que Psique se separara de su extensión y, por lo tanto, del tocarse. Psique quedó alejada del amor y sólo podía preparar ritos mortuorios, prepararse para el momento en que dejaría al vergonzoso cuerpo que la ataba a este mundo sensible, donde nacemos producto de un pecado, en medio de la in-mundicia.

Pero el ser-cuerpo no resiste ninguna filosofía metafísica, ya al estar arrojados en este mundo cubiertos de sangre, nuestro cuerpo se toca con el mundo. El tocarse y la necesidad de tocarse no pueden rechazarse. El tocarse como imperativo. El buscarse para tocarse por el simple hecho y necesidad de tocarse, sin tener conocimiento de un sentido personal ni universal; quién podría entender al amor como un llamado de la especie –a excepción de Schopenhauer, claro– si la voz que estaba en el inconsciente de Occidente se ha callado, estupefacta ante el derramamiento de la sangre de su dios. La existencia no permite conocimiento, no permite otra cosa más que tocarse, no da cabida a esencias ni a su búsqueda, ni a preguntas por el ser. En el mundo de los cuerpos no hay esencias porque todo lo que hay son límites, superficies, piel, *expeausition*.

El cuerpo es el tacto de placer y de dolor en una existencia que ya no los presenta como una dualidad, sino como una dialéctica sin posibilidad de síntesis. Una lucha eterna de fuerzas intentando penetrarse y superarse sin otro sentido más que sentirse. El cuerpo es el tocar el dolor y el placer sin distinción. Los cuerpos expuestos tocan y son tocados, se tocan constantemente, incluso si estuvieran en el absoluto vacío, pues la nada es cuerpo también. Ex-istir consiste en ser-límite-expuesto-al-tacto-del-mundo. El dolor o el placer no como una búsqueda en sí misma –no un significante–. Tocar es placer, tocar es dolor.

“¿Se puede besar sin amor, sin ser tocado [*être entamé*], por poco que sea?” Nancy

⁵⁷ NANCY, *Corpus*. ed. cit. Pág. 32

utiliza la palabra *entamé* prácticamente intraducible, pero que describe exactamente la transgresión que es el beso. *Entamer* es empezar, entrar, roer, corroer, herir, cortar, punzar, hacer un hoyo. El beso es una agresión. En el momento en que los labios se juntan, todo el tiempo y el espacio parecieran diluirse en un instante, en donde la revolución de sentidos atraviesa todo el cuerpo y el mundo para juntarse en el roce de esos labios que se tocan, donde todo se limita a no ser más que un juego de roces y sensaciones, donde no hay nada más que tocar y ser tocado infinitamente, siempre menos, siempre más. Comienza [*entame*] el juego, se corta el mazo y se reparten las cartas [*l'entame*], en donde se intenta fundir los límites, atravesarlos, entrar [*entamer*] en ellos, corroerlos [*les entamer*], y así penetrar, punzar, hacer un hoyo [*entamer*] en donde poder ser-siempre-tocado con el otro. El beso entonces se constituye como el juego del placer y del dolor, donde los límites entre ambos se dispersan imperceptiblemente sin desaparecer, sino haciéndose cada vez más presentes el uno y el otro, el uno contra el otro, el uno por el otro. Placer y dolor son palabras indescriptibles en ese momento, momentos indistinguibles entre sí, hechos uno sin jamás mezclarse ni juntarse, siempre separados pero jamás uno sin el otro. “El dolor es una cosa distinta del placer; – quiero decir que *no* es lo contrario de él”.⁵⁸

Se me viene a la cabeza una escena de la película *El perfume*; no hay forma de describir mejor ese imperativo de tocar que esa desesperación que siente Jean-Baptiste por el olor de una mujer, esa necesidad irresistible de hacer ese *sentido* suyo, ese placer inconmensurable que lo lleva a matarla en su éxtasis sensible, en el tocar el olor de esa mujer muerta entre sus brazos, y aun así, él ya no ve la muerte como un fin; la dualidad muerte y vida se desvanece para exponer el límite que es la piel y, con sus manos, intenta arrancar de esa piel maravillosa ese olor que le hace perder toda noción de la existencia más que como el puro estar-ahí tocándose con una desesperación absoluta y creciente, intentando hacer que ese olor lo penetre y hacerlo suyo, sin jamás lograrlo, sin jamás poder guardar ese olor más que el momento en que lo tocó, la renovación constante del límite, de la piel. En el límite que es el gozo y el dolor.

“Gozo y dolor son los opuestos que no se oponen. Un cuerpo es gozado también en el dolor (y eso sigue siendo absolutamente ajeno a lo que se denomina masoquismo). Sigue ahí extendido, expuesto – sí, hasta el insoportable rechazo. Este reparto incompatible del gozar retuerce y enloquece al pensamiento. (El pensamiento loco grita o ríe: todo queda por decir de un grito sin patetismo y de una risa sin ironía.)”⁵⁹

No es que placer y dolor se hagan indiferentes al tacto, por ese ‘bien mayor’ –viejos términos metafísicos–, sino todo lo contrario, el tacto es siempre placer y dolor. No hay posibilidad de crear un mundo valórico en torno a una dualidad inexistente, no nos movemos *por* querer placer y huir del dolor, “el placer y el displacer son factores secundarios, no causas.”⁶⁰ El cuerpo extendido, en el límite, borra las causas y los

⁵⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *La voluntad de poder*. Buenos Aires, Poseidón, 1947. Pág. 256

⁵⁹ NANCY, *Corpus*. ed. cit. Pág. 90

⁶⁰ NIETZSCHE, *La voluntad de poder*. Pág. 258

efectos, como también las dualidades. El pensamiento se hace cuerpo y entra en el juego del cuerpo, riendo, enloqueciendo –que al final es lo mismo–, al explotar a la existencia, estrellarse y dividirse contra ella en infinitos *colores locales*, siendo cada caso un tacto nuevo que no entrega más experiencia que el placer/el dolor de tocarse. El mundo valórico se divide *partes extra partes* en el mundo de los cuerpos, como el ser, siempre singular plural.

El cuerpo aparece, en el mundo metafísico, como un dolor/placer que estremece al pensamiento y la conciencia, como una medida del tocar al que no hay que exacerbar. En el caso del sufrimiento, el dolor se hace tan intenso, que se llega al rechazo del cuerpo que hace al alma encerrada sentir tales atrocidades. Nietzsche también pasó por esto,⁶¹ experimentando atroces dolores de cabeza que le hacían preferir la muerte antes que seguir una vida en que el cuerpo no le dejara ni siquiera pensar. Sin embargo, Nietzsche sabía bien que el cuerpo es el lugar donde radica la vida y que el sufrimiento no es otra cosa que el gozo. “[...] Precisamente durante este estado de sufrimiento y de renunciamiento casi absoluto; este humor feliz, ávido de conocer, me trasporta a alturas donde triunfo sobre toda tortura y sobre toda desesperación. En conjunto soy más feliz de lo que nunca lo he sido en mi vida: ¡a pesar de todo!”⁶² El sentimiento de sentirse fuerte y capaz de vencer lo adverso encontrando felicidad en el sufrimiento, es lo que le hace tomar partido por el cuerpo, a pesar de que el dolor de cabeza no le hubiera permitido ni siquiera pensar. Al encontrarse así, desconfía de su conciencia.

Si el cuerpo es el lugar primario en donde se da el dolor/el placer, entonces la conciencia pasa a ser la codificación de *lo* percibido como dolor o como placer. Se forma el conocimiento conciente y se reacciona ante el dolor y el placer de maneras anticipadas y diferentes. La conciencia de esta manera sistematiza la existencia de acuerdo a su propio código, es decir, un *lenguaje*, metafórico, pues como ya lo hemos visto; todo lenguaje siempre es metafórico. Nos movemos así ante una existencia donde tenemos un código para todo lo que conocemos, y a lo que no, le tememos y lo asimilamos a situaciones parecidas. Pérdida del tacto, ya no es necesario sentir placer/dolor, todo está correctamente archivado y etiquetado, “el cuerpo como cuerpo no es ya sinónimo de sí mismo: *instrumento* de la conciencia.”⁶³ La conciencia pasa a constituir lo que somos como persona, lo que queremos, la voluntad, el sujeto. Así, “yo estoy enfermo en un cuerpo que no me pertenece.”⁶⁴ Quiebre de la existencia, cuerpo como instrumento de un alma injustamente encerrada en aquel cuerpo que la hace ser-tocada. Una dualidad unida por un fino hilo al que llamamos *identidad*. Esa continuidad del *yo* que perdemos todos los días durante el sueño, cuando lo único que nos une al que éramos ayer es el enlace (imaginario) que hace nuestra conciencia. Creamos una línea de *sentido* para

⁶¹ KLOSSOWSKI, Pierre. *Los estados valetudinarios en el origen de una semiótica pulsional*. En: *Nietzsche y el círculo vicioso*. Barcelona, Seix Barral.

⁶² NIETZSCHE, Friedrich. Carta al Doctor O. Eiser. *Enero 1880*. Citado en: op. cit. Pág. 42

⁶³ KLOSSOWSKI, *Nietzsche y el círculo vicioso*. Pág. 54

⁶⁴ op. cit. Pág. 55

poder asegurar la continuidad de ese yo y el cuerpo que *le pertenece*, el ‘cuerpo propio’.

Posteriormente, a la parte involuntaria de la conciencia se le llamó inconsciente, atribuyéndole a éste todo aquello de lo que no podemos hacernos responsables, como los instintos, los sueños, la intuición y todo lo que conocemos subliminalmente. Al inconsciente generalmente se le entiende por no estar sometido al lenguaje ni a la cultura, pues no actúa de acuerdo a ella sino como su reacción, y es así como pueden entenderse los traumas y la formación de la personalidad, entre otras cosas. Sin embargo, el estar expuestos en el mundo nos hace primero ser cuerpo antes de la división de conciencia e inconsciencia. El inconsciente mismo pasa a ser una creación lingüística –suena un poco el nombre de Lacan– y, por lo tanto, hecha con recursos externos, culturales. Incluso los sueños como una de las expresiones preferidas al referirnos al inconsciente y ser surrealistas, es expresado por el lenguaje que usamos diariamente, no hay forma de recordar un sueño sin atribuirle el código usado exteriormente. El mundo interior o ‘instintivo’ está tan lleno de mentiras, de invenciones, como el exterior. “Y lo que habitualmente llamamos el mundo interior: ¡Ay, pobre y engañoso y falso y fantástico, en gran medida!”⁶⁵ Entender nuestra conciencia e inconsciencia como un mundo interior dual –en occidente todo siempre es dual– en donde ambos lados luchan entre sí, es significar nuestro cuerpo y nuevamente expulsar a Psique fuera de él, como si ésta fuera el pequeño *alien* en la cabeza de un gran armatoste que le permite vivir. Es posible entender el estado del sueño sólo significándolo, atribuyéndole sentido y así, a la vez, asegurar la cohesión de la persona, del yo, de Psique, dándose a sí mismo sentido.

“Un compromiso o una invención de sentido, la ‘introducción de sentido’, como decía Nietzsche, es la apertura de un mundo, del mundo de alg-uno (de un sujeto tal como lo entienden los lacanianos), ya que alguno, cada uno, hace mundo en la medida que está en el mundo. [...] El psicoanálisis se detiene al borde del mundo: no es asunto suyo, es asunto de alguno. Es por ello que encara el mundo de sentido frío bajo la puntuación de la verdad.”⁶⁶

Así, cuando Nietzsche habla de suprimir el mundo verdadero, lo que hace finalmente es abolir los significantes y las divisiones entre conciencia e inconsciencia, entre ‘mundo interior’ y ‘mundo en sí’. Conciencia e inconsciencia son otra forma de nombrar la sustancia, la masa, el relleno metafísico del cuerpo. No hay nada verdadero ni externa ni internamente, no hay nada inherente al ser humano ni a ninguna cosa existente, no hay sustancia ni causas. “Nietzsche prosigue la investigación para llegar finalmente a la siguiente confesión: no hay ni sujeto, ni objeto, ni querer, ni finalidad, ni sentido; no en el origen, sino ahora y siempre.”⁶⁷ A lo que yo agregaría: hay sólo el cuerpo. Un cuerpo que puede encontrarse sin ser significado, como fuerzas artísticas que lo único que hacen es tocar, crear. *Ecotecnia* de los cuerpos.

En el cuerpo es donde se da la voluntad. No *en* como *dentro*, sino el cuerpo como

⁶⁵ NIETZSCHE, Friedrich. Fragmento póstumo. Citado En: op. cit. Pág. 64

⁶⁶ NANCY, *El sentido del mundo*. Pág. 78-79

⁶⁷ op. cit. Pág. 66

lugar de la voluntad, entendiéndola como la experiencia *local* de cada lugar, de cada cuerpo. De cuerpos expuestos no como sustancias, no sujetos a causas y efectos, no significados, sino como exposición. “(Es decir: la libertad)”⁶⁸ No hay un cuerpo *constituido por* fuerzas como han tratado de entender a Nietzsche, sino que las fuerzas son cuerpo, el cuerpo es fuerza, es voluntad. El cuerpo es el imperativo de tocar, de penetrar, de poder. El cuerpo es voluntad de poder, “esto es, ansia insaciable de manifestar el poder; o bien empleo, ejercicio del poder en forma de impulso creador.”⁶⁹ El cuerpo siendo siempre como piel, estando siempre fuera, es un cuerpo que siempre pesa, siempre toca al mundo “– *mientras los cuerpos vienen, mientras la declinación de sus átomos tiene ya lugar, abre ya los lugares, ejerce pesajes de una y otra parte, de una parte a otra a todo lo ancho del mundo.*”⁷⁰ El cuerpo extenso es siempre su superficie, la masa/la sustancia repartida al límite siempre tocándose con el mundo. El cuerpo extenso no puede ser nunca otra cosa que acto, el constante ser-en-el-mundo –a Heidegger le debemos mucho más que sólo el escribir-todo-con-guiones– implica ser siempre voluntad creadora, pesaje sobre los cuerpos.

⁶⁸ NANCY, *Corpus*. ed. cit. Pág. 31

⁶⁹ NIETZSCHE, *La voluntad de poder*. Pág. 238

⁷⁰ NANCY, *Corpus*. ed. cit. Pág. 73

La dominación ecotécnica

“La creación es la τέχνη de los cuerpos.”⁷¹ Cuerpos estéticos, tautología. El mundo es mundo de creación, donde no existe *lo* creado más que como expresión de la acción de crear. Un mundo como expresión de una técnica cuya esencia no es otra cosa que técnica, “el mundo del cual el cosmos, la naturaleza, los dioses, el sistema completo en su juntura íntima, se expone como ‘técnica’: mundo de una *ecotecnia*.”⁷² Así, el mundo se expone como cuerpos creados y creadores, esparcidos y esparcidores.

Cuerpos expuestos como obra desobrada [*desouvrée*], expulsados de la obra y moviéndose en su límite. Disolución de la dualidad creador/obra al romperse los lazos entre causa y consecuencia. La obra no es *producto* de nadie, el ser humano ya no puede llamarse hijo de dios, a pesar de que tenga su sangre chorreando de la punta sus cuchillos. La punta, el cuchillo, el puñal, el espolón, el estilete, el estilo penetrando inútilmente la superficie de una hoja, intentando inyectarle tinta para que de alguna manera mi mano se funda con el lápiz y éste con la hoja y así llamar a la obra *mía*. Imagen algo retrógrada, ahora la obra escrita es una presentación virtual de unos ceros y unos almacenados en un disco duro del cual no percibo otra cosa que *chips* infinitesimales. ¿Dónde se ha metido mi obra? Sería una ridiculez pensar que existe al apretar ‘Guardar’ y colocarle un ‘.doc’ al final del título que tan concienzudamente he elegido. Incluso más ridículo será pensar que aparece al momento de apretar el botón

⁷¹ op. cit. Pág. 69

⁷² *Ibid.*

‘Imprimir’ en el procesador de textos, al leer unas letras perfectamente ordenadas que yo jamás he dibujado. ¿Cuál es la diferencia con escribir un texto a mano, o incluso con pintar un cuadro o con describir un objeto usando un lenguaje? La obra –¿mi obra?– me es extraña al igual que todos los cuerpos, pues no hay sentido trascendente ni inmanente. Fin del mundo de las ideas, fin del mundo de los objetos, fin de las sustancias. La obra desobrada se mueve al límite de la creación, la obra es cuerpo al romper los lazos con su creador y ser nada más que su *arealidad*,⁷³ la masa extendida y llevada al límite, no dando paso a un interior que pueda alojar un significado. La interpretación no tiene nada que ver con la obra, pues no hay sentido al cual pueda hacer referencia. La cuestión del estilo se rompe en arbitrariedades, no se trata de escribir filosóficamente o literariamente o de atrás para adelante o en figuras hexagonales; el resultado siempre será el mismo paisaje desolador para la metafísica: no hay *lo* creado, hay la constante creación técnica.

Constante creación, pues cada cuerpo se crea en cada *color local*, se disemina *partes extra partes* por la existencia, el cuerpo siempre es infinitamente finito,⁷⁴ siempre singular en su pluralidad.

“La pluralidad del habla plural: habla intermitente, discontinua que, sin ser insignificante, no habla en razón de su poder de significar ni de representar. Lo que en ella habla no es la significación, la posibilidad de dar sentido o de retirarlo, aunque fuese un sentido múltiple. Ello nos lleva a pretender, quizá muy apresuradamente, que esa habla se designa a partir de lo intermedio, que está como en facción alrededor de un punto de divergencia, espacio de la dis-localión que esa habla busca rodear, pero que siempre la discierne, apartándola de sí misma, identificándola con esa separación, imperceptible diferencia en donde siempre vuelve a sí misma, idéntica, no idéntica.”⁷⁵

La obra es la escritura del cuerpo. Una escritura que es cuerpo y que se caracteriza –se iguala– por su diferencia, la constante diferenciación y espaciamiento entre las partes, la resistencia a constituir la unidad, pero que sin embargo, no deja de escribir la diferencia que constituye. Así, siguiendo a Blanchot, podemos entender que la escritura de/en Nietzsche no es una simple cuestión de estilo, la escritura fragmentaria responde al estallido natural de la escritura y su diferenciación. No hay forma de hacer que algo ‘adquiera’ significado, no hay forma de hacer llegar el mensaje, pues no hay obra *propia* que rellenar con él. “Al pensar el mundo, Nietzsche lo piensa como un texto [...] pues, ¿qué es un texto? Un conjunto de fenómenos que se mantienen bajo la vista y ¿qué es escribir sino dar a ver, hacer aparecer, llevar a la superficie?”⁷⁶ Escribir no es rellenar palabras de significado inalcanzable, escribir es dar sentido, en tanto el sentido es cuerpo, al límite, tocándose con el mundo, sintiendo el sentido. En cambio, la resistencia

⁷³ op. cit. Revisar el capítulo llamado *Arealidad*.

⁷⁴ Cf. NANCY, Jean-Luc. *Une Pensée Finie*. París, Galilée, 1990.

⁷⁵ BLANCHOT, Maurice. *La ausencia del libro: Nietzsche y la escritura fragmentaria*. Buenos Aires, Caldén, 1973. [En línea] <http://www.nietzscheana.com.ar/blanchot.htm> [consulta: 08 enero 2008]

⁷⁶ *Ibíd.*

metafísica ha tratado de leer a Nietzsche uniendo los pedazos, tratando de unificar la obra, de entender la infinidad de contradicciones, de aforismos, de metáforas, tratando de descifrar el mensaje oculto entre líneas, en su interior. Tratando de entender por qué ciertas obras están escritas literariamente y otras filosóficamente, o simplemente están escritas como un puré de ambas. “Fin de la filosofía, fin de la literatura.”⁷⁷ La escritura, como (es) el cuerpo, se resiste a la generalización y a la unificación, dejando a Nietzsche seguro con su misterio, quizás, a pesar suyo.

“El escritor es él mismo como un nuevo idioma que se construye, se inventa medios de expresión y se diversifica según su propio sentido.”⁷⁸

Nietzsche al afirmar la voluntad de poder como creación artística, muestra un arte fragmentario. La voluntad de poder sólo posible siendo cuerpo se presenta en la existencia como un estallido fractal de sentido, como una risa, como un beso, como un tocarse que no permite una unificación significativa, sino la constante dialectización sin capacidad de síntesis, una lucha de poder entre fuerzas que pesan unas sobre otras, no sacando nada en limpio más que la constante *tensión* que produce el tacto. “No entonces la reconstitución del mito –eso con lo que sueña el romanticismo– sino, al contrario, la tensión renovada, la exigencia de escribir sin ideal ni modelo de ‘estilo’.”⁷⁹ El arte entonces es entendido como la apertura de la obra en fragmentos irreconciliables entre sí, tocándose unos a otros sin poder penetrarse, iguales en su diferencia y sin origen al cual remitirse. De esta forma, no hay *el* fragmento, hay el arte fragmentario, hay el fragmento fragmentado. La existencia es (un) fractal. Cada creación artística es un paréntesis en la existencia, abriendo y espaciándose, haciéndose límite, (), al igual que la boca, abriéndose para dar paso al estallido de risa creadora, aquella que Nietzsche nos dice hace la existencia soportable en un mundo donde no hay verdades ni seguridades en las que sustentarse. Todo esto gracias a que desde siempre hemos estados familiarizados con el arte.

No se trata de un hecho histórico, pues los cuerpos al existir ya son artísticos, de ahí la tautología. Desde aquel momento en que creamos un lenguaje metafórico para vivir en un mundo que nos acomode, ya somos cuerpos que participan en un mundo estético. Incluso antes, antes de que la boca se someta al habla, su llanto rompe la continuidad con un paréntesis artístico que se divide infinitamente en fragmentos finitos. Y antes que eso el cuerpo, bañando en sangre, de esa sangre que no le permite ser hijo divino, sale al mundo por la apertura de otro cuerpo de arte, que entrega su obra al mundo para jamás poder decirlo suya, a pesar de ese tacto imperioso al recorrer el cuerpo de ese nuevo ser y apretarlo contra su pecho.

Es necesaria una visión trágica de la existencia para soportar la fragmentación constante del mundo, la falta de sentido –en el sentido metafísico–, la separación irreversible de la madre con su hijo, la distancia inquebrantable entre dos personas que se aman y que jamás podrán llegar a conocerse completamente, tocándose sólo la piel,

⁷⁷ NANCY, *El sentido del mundo*. Pág. 232

⁷⁸ MERLEAU-PONTY, Maurice. *La prose du monde*. Paris, Gallimard, 1969, p. IV.

⁷⁹ NANCY, *El sentido del mundo*. Pág. 43

sin jamás llegar al alma del otro, pues el alma es también sólo piel; la visión de la muerte sin tener un más allá en el cual tener una esperanza. Vivir en el mundo de los cuerpos implica despersonificar la muerte y ver –tocar– los cuerpos sin vida, que siguen tocando el mundo, sólo que ahora su piel es fría, sin sangre.

Ya Nietzsche en el *Nacimiento de la Tragedia* habla de esta necesidad de un sentimiento trágico⁸⁰ que dé la fuerza vital para enfrentar lo terrible. Esta fuerza la encuentra en el estado de embriaguez característico del sentimiento orgiástico de las fiestas dionisiacas, un estado en el que los sentidos del cuerpo se mezclan y exaltan el mundo y su belleza. Por tanto, este estado sólo puede darse en el cuerpo que es el tacto con el mundo, donde se da la voluntad de poder exaltada por el sentimiento dionisiaco. Todo se resume al tacto, el sentido extendido a través de todo el cuerpo, cuyos mayores receptores están dedicados a sentir *dolor*. El sufrimiento de alguna manera saca a relucir el instinto vital a través de una excitación artística basada en la voluntad de poder y, en este caso, de vencer.

El dolor es el sentido desechado desde el teatro de Eurípides, el que preparó el camino para Sócrates y la inversión valórica de Occidente, lo que sentó las bases para toda nuestra historia, catalogando el sufrimiento como la antítesis de la única finalidad de la vida, la felicidad, la virtud o sentimientos equiparables al bienestar. Así, el sufrimiento queda relegado a un rincón en donde se castran los sentidos extremos del tacto: el placer y el dolor, ambos vedados de ser sensaciones plenas que tomen control del cuerpo en su totalidad. El estado de éxtasis orgiástico queda oculto a la comunidad, sumándole la erradicación total del sufrimiento de todo ámbito humano, pues no es posible existir como seres productivos y capitalizables si es que se debe perder tiempo sufriendo, las depresiones son tapadas a como de lugar con químicos para evitar su manifestación. Incluso la llamada ‘medicina alternativa’ busca la supresión del sufrimiento privilegiando un estado de felicidad modesta, una pequeña sonrisa, no una carcajada que pueda desestabilizar el delgado equilibrio metafísico del alma.

“El conjunto de estas condiciones contradictorias hace que la desolación de la tierra y del cielo, el mal desplegado sobre el mundo en cuanto su mismísima piel de guerra, de hambre, de desigualdad horrorosa, de enloquecimiento con motivo de la dominación ecotécnica [...], no sólo se apoye contra el sentido: ese mal también se convierte en la desgracia del sentido mismo. Queda entonces la alegría amarga: ‘El cliente – Dios hizo el mundo en seis días y usted no ha sido capaz de hacerme un pantalón en seis meses. El sastre – Pero señor, mire el mundo y mire su pantalón’⁸¹ .”⁸²

Para lograr la creación artística es necesario primero reivindicar el dolor. El dolor, pensado ya no como un rechazo anticipado, sino, en el corazón de lo trágico, como una experiencia tocada cada vez, singular y finitamente. Como aquellos seres humanos intuitivos que jamás aprenden de sus errores y caen cada vez con la misma piedra, como

⁸⁰ ZÚÑIGA, Rodrigo. *Nietzsche y el cuerpo secreto*. Revista Teoría del Arte, Santiago, (Nº 6): Pág. 63

⁸¹ BECKETT, Samuel. *Le Monde et le Pantalón*. París, Mnuít, 1979. Pág. 7

⁸² NANCY, *El sentido del mundo*. Pág. 213

lo menciona Nietzsche al final de *Sobre verdad y mentira*, aquellos que sufren con profundidad y frecuentemente, dejando lejos cualquier estoicismo. El ser que es cuerpo está constantemente tocándose con el mundo y, por lo tanto, *vive su dolor*. También, de alguna manera, encuentra placer en el dolor, así como también dolor en el placer, pues siempre ambos van separadamente juntos en el tacto. Explosión fragmentaria de éxtasis, tacto sobreexcitado, exposición artística del tacto hacia el mundo, y del mundo hacia la piel.

Volver al sentimiento trágico, a la risa explosiva que es muerte y es vida a la vez, al beso que hiera y hace desvanecerse en amor, al sexo que lastima y exalta hasta perder la respiración –el hálito, el alma– y así, volver a ser cuerpo, enteramente cuerpo, localmente cuerpo, singularmente cuerpo, finitamente cuerpo, fractalmente cuerpo, artísticamente cuerpo, trágicamente cuerpo.

CONCLUSIONES

Thankfully in your steps

Es pequeño el espacio para extenderse sobre la piel de un cuerpo que había sido olvidado y degradado a lo más bajo de la categorización metafísica. Olvidado, arrastrado, torturado, mutilado, manchado, vendido, comercializado, capitalizado, sucio, mórbido, anoréxico, trabajado, explotado.

La exposición del cuerpo marca el fin de la filosofía y con ello el fin de Occidente como lo conocemos. En eso pensaba Nietzsche, en cómo hacer caer al imperio metafísico. Pero a pesar de sus intentos, la filosofía se ha resistido a su muerte, cuidando como es debido sus ritos mortuorios, en aulas que se confunden fácilmente con funerales, el filósofo habla sobre mundos e ideas del más allá, en un tono no mucho más excitante que aquel párroco relatando la gran pérdida que significa ver un cuerpo inerte y (siempre) bien arreglado, diciendo que su alma, que es lo importante, descansa por fin en el cielo de esta tortuosa vida.

Y quizás Nietzsche, proféticamente, mencionaba el nihilismo como el siguiente paso tras la muerte de Dios, en donde, como ahora, las personas corren desesperadas buscando algún sentido del cual asirse, sobre el cual pararse y sentirse seguros y superiores al resto de la existencia. Verdades absolutas que vienen en cajas de cereal o

tal vez en una cajita feliz de McDonalds, una ridícula construcción de identidades y significaciones.

Siempre ocultando la vida, siempre negándola, siempre rellenándola con ciencias exactas: cómo vivir sin saber cuantas calorías puedo comer cada día, cuánto es el apoyo a la actual presidencia, cuántos muertos hubo en el último ataque terrorista, cuánto se tomó en construir las pirámides de Egipto, cuánto es la velocidad por segundo de una patada de *Tae Kwon Do*, cuáles son las categorías de los existente, las antinomias, los axiomas lógicos, la forma correcta y adecuada de escribir un ensayo y, sobre todo, ¡cómo vivir sin saber cómo citar a pie de página!

Pues es necesario calcular para entendernos, para jugar a estar en el mundo de lo verdadero, lo adecuado y lo correcto, para tener seguridad, para poder ir al cielo, para ser exitosos, para ser felices, buenos, iluminados. Invente cualquier excusa, todas son válidas.

Y el cuerpo, olvidado en el baúl de los recuerdos. Lo sacamos para tener sexo –o dar la ilusión del sexo en el caso de la publicidad–. Pero no es que se exponga el cuerpo, se utiliza como instrumento, se utiliza *mi* cuerpo –posesión– como instrumento para un fin. El juego de las metonimias, el amor es el sexo, el sexo es el orgasmo, el orgasmo es la eyaculación y pronto amor será igual a masturbarse. El cuerpo es nuestro instrumento masturbatorio por antonomasia. Y es por este oscuro secreto que el cuerpo ha sido ignorado incluso cuando se le ha expuesto. Es raro, por ejemplo, encontrar menciones al cuerpo cuando se habla de Nietzsche, rellenándolo siempre de todas formas con algo, entendiéndolo metafísicamente, siendo centro, siendo gobernado por fuerzas. Y a Nancy se le cataloga de otro postmoderno más, quizás un post-deconstruccionista, significándolo a él, y con ello también al cuerpo que trata de exponer.

El cuerpo como fin de la filosofía es de temer, significa la insignificancia de la filosofía. Entender la existencia como cuerpo es des-significar todo y exponer todo como piel. Vivir en un mundo sin adentros, sin lugares donde situar nuestro adorado sentido, ni adentro ni más allá, sólo queda el hay, el ahí, el aquí, *hoc est enim corpus meum*, ahí, el cuerpo, ya no como un fenómeno, un objeto, ya no el sujeto cognocente y el objeto conocido; he ahí mi cuerpo, extenso, sin que sepa nada de ello, sin que pueda adquirir conocimiento alguno. El cuerpo expone todo *partes extra partes*, fragmentación infinita de las partes finitas, todo se expone como singularidades siempre replicadas, plurales. Singularidades expuestas en un “tocar ligeramente, rozar, apretar, hundir, estrechar, alisar, rascar, frotar, acariciar, palpar, tentar, amasar, masajear, enlazar, oprimir, golpear, pellizcar, morder, chupar, mojar, sujetar, aflojar, menear, acunar, balancear, llevar, pesar...”⁸³ Colores locales resistentes a cualquier generalización o estadística, todos igualmente expuestos en su singularidad, todos siempre tocándose, imperiosamente tocándose.

Y qué habrá de ser de la filosofía si en el mundo de los cuerpos no hay lugar para significaciones, la escritura es cuerpo y, por tanto, fragmentación en partes cuyas pieles son impenetrables. La filosofía no sabe lo que es tocar, sabe tantear piedras, apretarlas,

⁸³ NANCY, *Corpus*. ed. cit. Pág. 72

palparlas, pisarlas, incluso arrojarlas, pero jamás se ha tocado con una piedra. Renacimiento –un origen sin causa, ni antes ni después– de la filosofía como arte, como técnica de los cuerpos, como expresión del tocarse con el mundo. Ya no diferenciación entre filosofía, literatura y ciencia, el discurso dejará de someterse al λόγος y comenzará a ser πράξις, creación artística de los cuerpos. No se trata de dejar de escribir, eso sería una ridiculez, sino escribir sin preocupación por un estilo más que el estilo propio de cada cuerpo, renovando la tensión originaria entre las fuerzas, el constante espaciamiento y la diferenciación de las partes.

El cuerpo y su tacto son incognoscibles, están alejados del pensamiento, es imposible significarlos y decir qué es lo que deben hacer, más que ser haciendo, tocándose, sintiendo placer y dolor, arte trágico para una existencia trágica. Reivindicación del sufrimiento, reivindicación del placer, sin ser masoquistas ni hacer orgías en las plazas, no se trata de eso, sino dejar de hacer el cuerpo un objeto-de o un medio-para, sólo dejar al cuerpo hacer. Quizás ahí se encuentre el *Übermensch* que tanto buscaba Nietzsche, aquel que es capaz de afirmar la vida y ser su constante creación.

O tal vez no, tal vez todo lo que he dicho ha sido una gran mentira –y de hecho lo es–, pues no hay interpretación correcta. Puedo decir lo que quiera de Nietzsche y de Nancy –“*He olvidado mi paraguas*”– y encontrar que se relacionan en que ambos son pro-vida y apoyan que se salven las ballenas, ya que el juego de la argumentación y la lógica es sólo eso, un juego del que Nietzsche y Nancy sacan provecho, sabiendo moverse en su límite, jugando con las palabras y con la cordura de sus lectores, haciendo reventar los significantes y los estilos, para así poder afirmar el cuerpo, ese cuerpo que es puro juego, pura jovialidad, que se escapa a las significaciones, a las tenazas del conocimiento exacto, a la interpretación, pues es la exaltación y afirmación de la existencia.

Exponer el cuerpo, finalmente, solamente, sólo la constante creación artística en un mundo trágico, el cuerpo mismo como obra y su existencia como obra. Arte filosófico, arte literario, o mejor aún, simplemente arte; recuperar el concepto de τέχνη. Mostrar así solamente el cuerpo tal y como es, desnudo, su piel, su calor, su placer, su dolor.

“Corps touché, touchant, fragile, vulnérable, toujours changeant, fuyant, insaciable, évanescent sous la caresse ou sous le coup, corps sans écorce, pauvre peau tendue sur une caverne où flotte notre ombre...”⁸⁴

Un cuerpo que ríe, un cuerpo que sufre, un cuerpo que ama, un cuerpo que muere, un cuerpo que crea, un cuerpo que existe en el mundo, un cuerpo tocando el mundo, un cuerpo a flor de piel. “Un cuerpo es una imagen ofrecida a otros cuerpos, todo un corpus de imágenes que pasan de un cuerpo a otro, colores, sombras locales, fragmentos, granos, areolas, lúnulas, uñas, pelos, tendones, cráneos, costillas, pelvis, vientres, meatos, espumas, lágrimas, dientes, babas, fisuras, bloques, lenguas, sudores, licores, venas, penas y alegrías, y yo, y tú.”⁸⁵

⁸⁴ NANCY, *Corpus. Métailié*. Pág. 161. “Cuerpo tocado, tocante, frágil, vulnerable, siempre cambiante, huyendo, imperceptible, desvaneciendo bajo la caricia o bajo el golpe, cuerpo sin corteza, pobre piel tendida sobre una caverna donde flota nuestra sombra...”

“Ahora, Jean-Luc, ya es suficiente, deja de tocar e interferir con esa palabra, está prohibida, escuchaste. Debes abstenerte de este ‘tocar’ y de una vez por todas dejar de usar este vocabulario increíble, este concepto no responde a nada realmente, estas figuras sin figura y, por lo tanto, sin crédito. Y además, si puedo recordártelo de nuevo, ¿no dijiste tú mismo que ‘no hay ‘el’ sentido del tacto’? Así que, no sigas pretendiendo, no inventes, deja de actuar como si quisieras hacernos creer que hay algo a lo que pudiéremos llamar el tocar, una entendida ‘cosa en sí’ con la que pudiéramos pretender estar de acuerdo, ahí donde, en el tocar lo intocable, esta cosa se mantiene intocable. Conociéndote, no creo que esta objeción te detenga, me digo a mí mismo. No, solamente sigue adelante, y así yo también – agradecidamente tras tus pasos.”⁸⁶

⁸⁵ NANCY, *Corpus*. Arena Libros. Pág. 92.

⁸⁶ DERRIDA, *On touching*. Pág. 107.

Bibliografía

De Jean-Luc Nancy:

Corpus. Madrid, Arena Libros, 2003.

Corpus. París, Métailié, 2006.

El intruso. Buenos Aires-Madrid, Amorrurtu, 2006.

El olvido de la filosofía. Madrid, Arena Libros, 2003.

El sentido del mundo. Buenos Aires, La Marca, 2003.

De Friedrich Nietzsche:

El origen de la tragedia. Madrid, Espasa Calpe, 2000.

La gaya ciencia. Madrid, Sarpe, 1984.

La voluntad de poder. Buenos Aires, Poseidón, 1947.

Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. Madrid, Tecnos, 1994.

Otros autores:

BLANCHOT, Maurice. *La ausencia del libro: Nietzsche y la escritura fragmentaria.* Buenos Aires, Caldén, 1973.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche y la filosofía.* Barcelona, Anagrama, 1971.

DERRIDA, Jacques. *On touching—Jean-Luc Nancy.* Stanford, California, Stanford University Press, 2005.

DERRIDA, Jacques. *Espolones. Los estilos de Nietzsche.* Valencia, Pre-textos, 1981.

DERRIDA, Jacques. *La escritura y la diferencia.* Barcelona, Anthropos, 1989.

DE MAN, Paul. *Alegorías de la lectura.* Barcelona, Lumen, 1979.

JARA, José. *Nietzsche, un pensador póstumo.* Santiago-Madrid, Anthropos, 1998.

KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche y el círculo vicioso.* Barcelona, Seix Barral, s.a.

MORENO, Juan Carlos. *El horizonte a lo lejos. (Con, a propósito y a través de la obra de Jean-Luc Nancy).* Revista Anthropos. Barcelona, (Nº 205).

SANTOS, Julián. *Bocas pintadas. Un acercamiento a la reflexión estética de Jean-Luc Nancy.* Revista Anthropos. ed. cit.

ZÚÑIGA, Rodrigo. *Nietzsche y el cuerpo secreto.* Revista Teoría del Arte, Santiago, (Nº 6)