

"DESCONFÍO DE LA PAZ DE LAS LÍNEAS RECTAS"

Conversación con Francisco Carreño sobre *Ética del desorden*

Francisco Carreño es poeta (*Calblanque, Gabinete de sombras, Todos los días, Una luz tan exacta*). Ha escrito también obras narrativas (*La segunda vida*) y ensayos, principalmente de crítica literaria. Ha sido comisario de exposiciones (*Madrid, puerto de mar*). Es también autor de cortometrajes (*Cuestión de escala, Línea perdida*).

Francisco Carreño: Me gustaría empezar preguntando por el título, un título feliz que surge de una contradicción. Hay numerosas paradojas a lo largo del libro. Me atrevería a decir que es un rasgo fundamental de tu estilo. El título también lo es. El significado de ética, sea en su sentido etimológico de costumbre o en el ya más evolucionado sentido aristotélico, como conjunto de virtudes que sirven para la realización del orden de la vida del Estado, se opone semánticamente a la palabra desorden. Oposición desde el punto de vista lingüístico y oposición también cultural y filosófica frente al famoso título de Spinoza (*Ética demostrada según el orden geométrico*), título este que ya era todo un desafío. ¿Hay en esa escolástica postura de la *coincidentia oppositorum* una señal de que nos vamos a encontrar con un libro que intenta luchar contra el mal sin reprobarlo? ¿O más bien se abre ante nuestros ojos una exposición del orden de lo que no tiene orden, del sentido de lo que no tiene sentido? ¿O quizá estamos más bien ante un tratado sobre las virtudes del mal?

Ignacio Castro: Primero, me temo que cualquier verdad es una paradoja. ¿Qué podemos pensar a partir del simple hecho de que respiremos en mitad de una vida mortal? El Tao está lleno de paradojas, así como el Antiguo y el Nuevo Testamento. Las películas de Sokurov o Malick, los textos soberbios de Benjamin, Lispector, Agamben o el Comité Invisible también lo están. Me reclamo de esa tradición, aunque tenga una difícil historia. En cuanto al título, he de decir que es un modesto juego de palabras muy poco complicado. Nadie ha dicho, y menos que nadie Spinoza o Nietzsche, que la ética haya de ser un orden determinado contrapuesto al *desorden* con el que ocurren las vivencias. Una vez más, me temo que en este punto no estoy inventando nada. Los estoicos, de los que mi libro está ahíto, ya lo han dicho todo al respecto: como *amor fati*, lo ético es atender al signo de lo que ocurre, bajando de la nube de nuestros dogmas familiares.

En cuanto al intrincado problema del mal... Como ética de *lo que viene*, lo que acontece sin ser llamado ni elegido, mi libro hace un esfuerzo desesperado (lo digo desde el Prólogo) por intentar entender "el mal" como un signo de lo nuevo que, al dañarnos, dice algo de nuestro ser y reclama atención. Desconfío de la paz de las líneas rectas e intento comprender el orden oculto en el aparente caos. No estoy contra toda forma de violencia, y menos contra una que encare "el mal", pero antes de masacrar lo que se ha quedado en nosotros habría que intentar escucharlo. Vencer el mal *abrazándolo*: esta vieja sabiduría, que tiene manifestaciones incluso en alguna medicina moderna, no es ajena al esfuerzo de esas arduas más de cuatrocientas páginas. No defiendo ningún masoquismo suicida. Pero es absurdo, y reduplica el mal, intentar

erradicar el "accidente" que se ha pegado a nuestra piel o a nuestra conciencia. Algo que ha entrado en nosotros no es un accidente más, sino un signo que hay que atender. Habría que *infiltrarse* en ello para extraer alguna lección que nos cambie. El mal, en el sentido de lo que *duele*, es el más antiguo amigo del conocimiento. No soy culpable de que la caricatura que algunos profesores llaman "Kant", ignorando su arriesgada investigación *nouménica*, haya oscurecido la posibilidad insólita que se abre en un dolor que persiste. Lo que llamamos mal es, en principio, la escuela de nuestras posibles virtudes. De acuerdo en que esto no hace nuestra vida fácil, pero nadie (salvo periodistas, políticos y distintos expertos en formas actuales de la "salvación") nos había prometido que existir es un camino de rosas. Nada inhumano nos es ajeno: no me entristezco por ello.

Francisco Carreño: Supongo que ese abrazar el mal tiene que ver también en cierto modo con la propuesta continua en el libro de descender a lo sensorial. Se defiende a lo largo de muchas páginas una profundización en la realidad inmediata de la sensibilidad, que se opone explícitamente a la frialdad conceptual. Hay, sin embargo, sobre todo al principio del libro, páginas en las que lo real parece coincidir con lo ideal en una vivencia que pretende alcanzar la plenitud. Cabe, pues, la duda, ante semejante paradoja, de si el autor estaría dispuesto a defender que la reprobada aversión por lo inmediato pudiera ser también un odio hacia lo ideal. Quizá un mundo que siente repugnancia por la densidad de lo real es un mundo desarmado precisamente en el terreno de las ideas, un mundo en el que los hechos, el destino, sea o no amado, se ha apropiado absolutamente de nuestra conciencia, abominando previamente de todo aquello que le resulte demasiado abstracto. ¿No es la otra mueca de un mismo gesto despectivo de hombres que han olvidado lo que es la vida con toda su potencia esa altivez telúrica con la que miramos hacia las ideas como abstracciones despreciables que nos impiden el acceso a lo real? ¿No será que las ideas, mucho mejor que los hechos —y aquí podríamos decir que el estoico podría ser en su *amor fati* el primer periodista, algo así como un *Urjournalist*— son capaces de inaugurar, de ofrecer en una complejidad sintética los mil matices de un mundo terriblemente empobrecido por una visión que se niega a ver más allá de sí misma, aferrada a la simplicidad de acontecimientos sin horizonte?

Ignacio Castro: Efectivamente, así es. Mi libro es muy largo porque se propuso rescatar la épica de nuestra especie, salvando para cierta *grandezza infraleve* una infinidad de fenómenos, situaciones y seres que hemos sepultado bajo una plancha, primero de cemento y ahora de plasma. El universo que somos, que es la vida de cada uno de nosotros, entra por los sentidos, por una percepción a la que estamos empeñados en no darle la palabra. Cuando nos *dejamos* vivir percibimos inmediatamente una constelación de sentido, una corriente de ideas asombrosamente nuevas. Para protegernos de ese mundo de la inmediatez flotamos entre consignas, conceptos precocinados y sensaciones diseñadas.

Estoy por tanto de acuerdo, y es una certeza que recorre por entero *Ética del desorden*, en que nuestra aversión a la inmediatez sensorial lo es a la profundidad de la idea encarnada en los sentidos. De hecho, un concepto no tiene en principio nada de "frío", pues es el resultado de una *encuentro* con el estado salvaje de las cosas. Hasta en la ciencia, cuando es atrevida, se

puede notar esta "tormenta abstracta del afuera" que se precipita en lo sensorial, en las ideas que *vivimos* materialmente. Con frecuencia, de hecho, nuestros conceptos no son lo suficientemente abstractos para estar a la altura de esa enorme complejidad de lo percibido. Los *hechos*, configurados según el esquema empirista y contable que nos domina, del cual proviene el poder del periodismo, son el peor enemigo de la singularidad de una experiencia que, como decía Benjamin, se ha empobrecido considerablemente. Es en nuestra experiencia, en su reflejo en la conciencia, donde se ha producido el primer *recorte*, y esto no es algo de ayer. No existe hoy una "crisis del papel", sino una crisis de la piel. En algún lugar de mi libro recuerdo que si la lectura ha caído en picado es debido a que ha entrado en crisis la vivencia, la presencia real, a favor de una ficción social que nos tiene retenidos en un interior gigantesco que interactúa sin cesar. No necesitamos leer porque ya no necesitamos darle palabras a una experiencia física, sensorial y conceptual que ha retrocedido, alejándonos de la inmediatez donde se precipita el mundo. La oferta cultural de las tecnologías promete el retiro, establece una confortable distancia entre nosotros y los otros, entre cada hombre y el mundo. En el fondo, esa distancia, este *racismo sensorial* es lo que llamamos "cobertura".

Francisco Carreño: Si hablamos de vivencias, no podemos dejar de pensar en las mil anécdotas que parecen salpicar el discurso de *Ética del desorden*. No son exactamente interrupciones del discurso filosófico, aunque tengamos la tentación de acudir a esa palabra para nombrarlas. Yo diría más bien que acompañan a las palabras, a modo de ilustración, como los motivos florales o monstruosos de un códice que pretende a toda costa mantenerse ligado a la experiencia. No parecen hablar directamente de lo que se cuenta en otro plano, a modo de ejemplos, como las narraciones medievales. Son más bien palabras que arraigan y se despliegan en un ambiente que desafía siempre con un infatigable fondo de sentidos insospechados. Tienen (¿sin proponérselo?) un tono desafiante hacia la atención del lector, quizá demasiado acostumbrado a seguir una sola línea de pensamiento. Y en esto tengo la impresión de que este libro es de alguna manera una forma de retomar el impulso fundacional de *Roxe de sebes* (¿tu primer libro?), volviendo los oídos a lo que zumba en la memoria, ansioso de forma. ¿Estás ahí, todavía, en la montaña desde la que adiestras tus sentidos para cargar de experiencias tus palabras?

Ignacio Castro: Cuando la lógica de la "salvación", haciendo una mezcla de la Stoa y un paleo-cristianismo que no está lejos de Nietzsche, se arraiga en la más íntima *perdición* de las cosas, sin poder decirle que No a nada que esté vivo, el horizonte de lo importante abarca hasta el más ínfimo detalle. Por eso lo anecdótico, autobiográfico o no, es tan presente en mi libro. De ahí también que se considere que en él no hay una sola *línea* de pensamiento, sino varias a la vez, un ancho caudal. Desde él se entiende incluso que la línea recta es inmoral. Hay un cierto pánico en *Ética del desorden* a decirle no a algún camino, como si todos los caminos debieran estar en cada uno. Alguien me comentó lo sorprendente de algunas conexiones que se abrían en cosas y casos mínimos, y así debe ser. Como en la *mónada* de Leibniz: en *cada* ojo de pez, todos los mares. Me gusta por lo demás la palabra tentación: dejarse tentar y seducir por cada ser, aunque sea un poco monstruoso. La contingencia de lo inesperado es la forma en la que se

manifiesta la más extrema necesidad. El inventor del cálculo infinitesimal escribe: "Cuando Dios calcula, tiene lugar el mundo". Nunca salgo, por tanto, del viejo tema judeocristiano, espinosista y nietzscheano, que le otorga una relevancia cósmica a lo pequeño. En mi caso, esto ha aliado una épica de lo "salvaje" con la anónima nimiedad cotidiana. Es necesario hacerse el muerto para que las cosas ocurran. Los grandes acontecimientos se acercan sigilosamente, casi siempre con pasos de paloma.

Es posible, ciertamente, que *Roxe de sebes* sea "mi primer libro"... en cuanto se abre a lo que pulsa en la memoria, ansioso de forma. La montaña fue el modelo de una *distancia* que había que poner en cada cosa, el inevitable rodeo necesario para abrazar la enormidad de su *aura*. Cada ser es inmenso, así que la montaña es el signo del *relieve* secreto que espera en cualquier llano. Creo que allí conquisté una relación fiel con el silencio del mundo, más oriental que occidental, que hoy me permite fluir en muy distintas escenas urbanas. Si hoy he de estar en la ciudad, y no en las montañas, es porque llevo aquel silencio pétreo dentro. Esto también tiene relación con la tarea ética de recuperar los cien mil rostros de múltiples seres, pero desde un fondo sombrío que no tiene rostro. Como dice un clásico del pasado siglo, el desierto (de ahí sus innumerables ecos) es la suma total de nuestras posibilidades. Hablas de adiestrar los sentidos: sí, es necesario cada día escalar la cima del propio corazón. Y esa cima diaria no solo se conquista intelectualmente, es preciso además *sentirla*, acogerla, quererla. La mujeres siempre han sido superiores en este plano de inmanencia. El *amor intelectual* de Spinoza debe hoy dirigirse a cada una de las pequeñas cosas que nos influyen.

Francisco Carreño: En algún lugar de este libro se dice que el autor en realidad no se pronuncia éticamente, que no propone salvaciones, que de alguna manera se sitúa de modo natural ante un mundo irremediable. Sin embargo, leo la palabra salvación, unida a lógica, justo antes de declarar que la línea recta es inmoral. ¿Es inmoral renunciar a la totalidad, al infinito? ¿Es inmoral no tomar todos los caminos a la vez, no entregarse a todo, no zambullirse en ese desbordado caudal de pensamiento? Según esa lógica ¿es inmoral la cordura de elegir, en la encrucijada, un solo destino? ¿No admites que alguien pueda encontrar a todos los hombres en un solo hombre, a todas las mujeres en una sola mujer? ¿O más allá, que se pueda buscar la síntesis total del universo en una sola persona, en una sola cosa? Es cierto que hablas de la enormidad de cada cosa, de los mares que encierra cada ojo de pez, pero intuyo una inmensidad solitaria representada por el desierto, por el silencio, por el prestigio edénico de un estado incomunicable que deja fuera a las palabras, como si estas ya determinasen excesivamente el camino, reduciendo las posibilidades infinitas que yacen en la percepción salvaje y muda.

Ignacio Castro: Es cierto que mi libro, la filosofía en la que vivo desde hace más de treinta años ("Lo que no cesa" es un texto anterior al periodo de la montaña) está muy lejos de una ética que pretenda localizar el mal en los otros y proponer recetas para superarlo o erradicarlo. Pienso *mal* de cualquier moral que no busque el mal dentro. Pero no es que *Ética del desorden* no "tome partido" ni se comprometa, limitándose a flotar elegantemente por encima del bien y del mal, en un nuevo limbo para elegidos. Por el contrario, esas numerosas

páginas *militan* constantemente en lo absoluto de cada existencia, en una inmediatez común que es siempre contingente y singular: *este* aquí, *este* rumor de la hora, *estos* seres queridos... Tal "absoluto local" es la única universalidad posible, real e incondicionada. Y esto porque bebe en un común fondo sombrío que se precipita en cada punto. "Universalidad sin concepto": lo que Kant reserva para lo estético, otras filosofías (desde los presocráticos, desde Aristóteles y Agustín) lo afirman en la inmediatez ética. El propio Sartre, según algunos un pensador *menor*, decía que frente al existencial "absoluto de la decisión" el conjunto atronador de una época es algo relativo. ¿Significa esto subestimar lo colectivo y mundial, retirarse al egoísmo individual? No. Significa subordinar lo histórico a la soberanía de cada forma de vida, a la singularidad (*nouménica*, dice Kant) donde se cumple lo comunitario. No fue un error que antes emplease la palabra "salvación" con comillas. Me refería a una salvación que no intenta erradicar el pecado del mal, el del atraso o de la pérdida. Toda nuestra lógica histórica actual, heredera de un canon de las Luces que ha mutilado a Occidente en sus raíces, vive de este maniqueísmo.

Información, desarrollo, revolución tecnológica, elevación del bienestar, del consumo y del nivel de vida... Con los dos hemisferios cerebrales, hay que sumergirse en una "revolución" que se repite en cada anuncio. Estamos inmersos en una oferta secularizada de salvación que incluye injuriar constantemente lo atrasado, lo agrietado y terrenal, también el cuerpo (ahora en manos médicas), la infancia (entregada al consumo) y las culturas extranjeras, acosadas económica y militarmente. No son los otros sino *nosotros*, dirigidos por un Norte sonrientemente puritano, los que impulsamos el programa nuclear de las otras naciones. Lo hacemos con lo que Simone Weil llama "superstición de la cronología", una armada carrera hacia adelante que procede de una caricatura de la teleología cristiana. Muy lejos de Marx, la macroeconomía ha sido vista por muy distintos pensadores como una rabiosa metafísica de la *separación*: conciencia frente a mera existencia, sociedad frente a individuo, cultura frente a naturaleza, civilización frente a barbarie... Etcétera. Por esta vía no entendemos nada, somos cada día más infelices y peligrosos, tanto para nosotros mismos como para los otros. Propongo un giro *copernicano* hacia la espiritualidad de la materia. Cuando un pensador que amo, con todos sus errores, pronunció la famosa frase "Solo un dios puede salvarnos todavía" se refería también a salvarnos de esta legión de salvadores que inyectan sin cesar el miedo y la solución, el demonio del atraso y el dios del despegue. Fiel a Leibniz, a la Antigüedad que él hereda de un modo *infinitesimal*, me siento a años luz de la furia redentora de nuestra "línea recta". Lo que propongo es elegir, siempre en la encrucijada, un destino *curvado* que espera en cada uno de nosotros, en una intimidad más vasta que cualquier exterior turístico. Esto significa, como muy bien dices, encontrar a todos los hombres en un solo hombre. Y significa también ser capaces de dialogar con el desierto silencioso que nos sigue, esa infancia que nos acompaña como una sombra. Nada que sea salvaje es mudo. Permanece más bien vibrando, a la espera de unas palabras que han sido prohibidas. Casi todos los monstruos que tememos se amansarían al *oírlos*.

El desierto no tiene nada de edénico, está poblado de huellas, demonios, tribus y palabras. Es imperioso, vital y éticamente, volver a escuchar esa multitud no elegida. No conozco otro camino para recuperar la palabra, el afecto y la comunidad humana, que reinventar, a contrapelo de nuestro dogma histórico, una relación moral con lo inhumano que nos roza. No conozco otra forma de liberarnos del aislamiento elitista en el que vegetamos, de esta

despiadada seguridad que amenaza con convertirnos en zombis. ¿El consumo multiplica los entes sin necesidad? No, lo hace con la obsesión de tapar la necesidad, *cegando* unos cauces sensitivos y afectivos que nos indican que vivir es peligroso y que jamás superaremos la supervivencia. ¿Es esto pesimista? Una vez más, no: solo lo es con respecto a nuestra oferta de salvación técnica, social e histórica. Una oferta envenenada, pues deja a la humanidad atrasada, que todavía pervive en nuestra alma, fuera de los elegidos.

Francisco Carreño: ¿El peligro de la vida es, pues, la salvación? ¿No renunciar a lo atrasado, a lo afectivo, a lo que todavía no tiene forma? ¿Es ahí donde surge el dios posible? ¿No existe el riesgo de privilegiar una especie de vuelta a la animalidad, a una naturaleza sin hombre? Y esa regresión, ¿no podría ser un último, irónico y semiinconsciente esfuerzo por humanizar lo que supera al hombre, por despejar la incógnita que nos desafía ilimitadamente, el enigma que nos ha hecho pensar, eliminándolo por comodidad, como niños que no quieren enfrentarse a las dificultades? ¿No estamos dejándonos condicionar demasiado por los excesos de la civilización? Llegas a apostar en algún momento del libro por la eliminación del pensamiento. Creo, sinceramente, que el *no* ético a determinadas perversiones de lo humano puede llegar a hundirnos en un abismo poco edificante. Dudo mucho de que exista algo interesante más allá del pensamiento. No sé si compartes ese temor, esa intuición de que para llegar a Dios no se puede superar ni rebajar al hombre.

Ignacio Castro: Creo que para ser humanos, y también verdaderamente modernos, hay que conservar la "alta indefinición" de cierto atraso atávico, que todavía no tiene forma o nunca la tendrá. John Cage no sería nada sin ese dios potencial de lo posible, ni Bill Viola. Tampoco Loznitsa, Malick, Sorrentino o Sokurov sería nada sin ese registro de umbral. Por no hablar de los poetas y escritores contemporáneos, de Zambrano a Lispector, de Whitman a Vallejo y Joyce. No hay una posible vuelta a la animalidad porque nunca hemos salido de ella. El animal no es una cárcel, sino una forma de nombrar el misterio de la presencia. Es posible que nunca sepamos del todo qué significa habitar la tierra: *La soledad, la lluvia, los caminos*. Desde luego, lo animal no es en primer lugar este bestial darwinismo que nos rodea por doquier en las series televisivas, en la feroz rivalidad sexual y económica, en una competencia informativa que busca el "no va más" en la serie de impactos brutales. Lejos de esta ideología terrorista, siempre que hay algo de generosidad entre nosotros vuelve el eco de una dulzura natural que está en nuestro pecho. Hasta se podría decir que cierta alegría, estableciendo conexiones insospechadas, supone el regreso triunfal de la planta en nosotros. No hay por tanto, creo, naturaleza sin hombre. La *physis* anida en nosotros. Lo que ella tiene de inmensa y peligrosa es igual a lo que el hombre tiene de enigmático. La "indiferencia de los árboles a la historia" (Baudrillard) es también la indiferencia del *rostro* humano a la historia. De hecho, como demuestra la maestría de Chéjov y otros escritores rusos, cada persona es compleja como un clima, un turbulencia imprevisible. También el hombre, como la naturaleza, "ama esconderse". No sé por qué tenemos que esperar a las catástrofes, efecto de rebote de un fondo sombrío continuamente denegado, para aceptar un suelo trágico sin el que no es posible ninguna alegría.

Efectivamente, como sugieres, creo que somos víctimas de un exceso de positividad que, al huir de cualquier zona de sombra, nos hace más vulnerables. El cáncer es un efecto secundario de esa aversión al misterio del reposo, así como nuestro cansancio, la depresión larvaria y la soledad de la gente en las grandes urbes. Así pues, si te entiendo, creo que tienes razón: la trascendencia está encerrada en nosotros y trabajar por un retorno de cierta espiritualidad es esforzarse por otro modo de atender al hombre, con un cuidado que permita escuchar los espectros que le habitan. Lo trascendente solo es el eje oscuro de la inmanencia. Es necesario un humanismo no antropocéntrico que tome en serio el *allende* que está clavado en el pozo negro de nuestras pupilas. Lo que defiendo en mi libro es llevar tan lejos el pensamiento como para que pueda *volver*, renunciando a separar sus conceptos "universales" de la vida al desnudo. La filosofía es una forma de dismantelar la metafísica de oposiciones a la que tiende Occidente, regresando a cierta universalidad de lo contingente, una llaneza ordinaria por encima de la cual no hay ninguna cima. Es más o menos la sabiduría nietzscheana del Niño frente a la del León: el tiempo es solo un enigma que juega. Es preciso recuperar la "dulce necesidad" sin la cual la vida mortal se torna imposible, peor aún, letal. Sería volver a escuchar la leyenda del Idiota, a la vez tarado y visionario, aislado y conectado. Fíjate en este fragmento poco atendido de Wittgenstein: "El solipsismo coincide con el puro realismo. El yo del solipsismo se reduce a un punto inextenso y queda la entera realidad coordinada con él" (*Tractatus*, 5.64). Es posible que este místico y hombre de ciencia, igual que lo hizo Alan Watts, nos esté intentando decir algo que todavía no hemos entendido.

No hay otro Dios que el que anida en eso que llamamos hombre, algo que nunca ha sido otra cosa que un puente hacia la exterioridad, para siempre intratable. Es posible que en este punto otras culturas, que tildamos rápidamente de atrasadas, nos lleven una enorme ventaja cognitiva. Para indicarnos, por ejemplo, que en el cristianismo originario se daba la certeza de una *hermandad en el abismo* que siempre fue una locura intentar superar. El nacionalsocialismo solo es un triste episodio en esta larga ofensiva militar que hemos emprendido contra el silencio remoto que nos une, a los hombres y a cualquier otra cosa. No hay "teoría de la evolución" ni ninguna *superstición cronológica* que nos libre del laberinto oscuro que es cualquier presencia material. Huir de eso, construyendo nuestros espectaculares conglomerados del aislamiento, explica la irónica queja de Sokurov ante nuestra obsesiva doctrina de la Seguridad: "Ustedes los occidentales están muy solos".

Francisco Carreño: El capítulo quinto está dedicado al lenguaje. Me interesa especialmente saber si concibes la existencia de un pensamiento más allá o más acá de las palabras. A juzgar por tu última respuesta ("un silencio remoto que nos une") la comunidad de los hombres estaría fundada por una forma de eternidad natural e instantánea, permíteme el oxímoron, que tiene más que ver con la materia muda que con la voz humana articulada. Sin embargo, la palabra, tengamos o no en cuenta su paradójica relación con el silencio, es aquello que se comparte. Quizá nuestros problemas de convivencia no se deban tanto, o no solo, a un difícil entendimiento con el enigma intratable de la materia, de la vida, como a una especie de *logofobia* fundada en una sistemática traición a las palabras, en un desprecio por ese audible canto de la eternidad que no deja nunca de sonar cuando hablamos; en un error de percepción que nos hace pensar que las palabras vienen después de los hechos, cuando son, a

mi modo de ver, los hechos, los que siempre vienen después de las palabras, incluso aquellos hechos (el periodismo) que solo creen en los hechos y consideran las palabras como meros instrumentos para transmitir esos mismos hechos. ¿No son las palabras las que dirigen siempre el mundo? ¿Este último capítulo ("Formas de hablar") es el reconocimiento de que no solo hay que aprender a sentir, como indicas en otras partes del libro, de que también hay que aprender a hablar?

Ignacio Castro: Hay que aprender a hablar una y otra vez, sin descanso. El lenguaje, ante todo el natal, es una tarea interminable... y no hay gramática que nos libre de la necesidad de una invención constante. El español, el ruso, el inglés son idiomas desconocidos que exigen una reinención. Creo que el lenguaje es la forma del pensamiento y sin él no hay nada, ni vivencia ni interioridad. *En el principio era el verbo* también quiere decir que la forma más primaria de experiencia ya es una forma verbal. La simple percepción requiere palabras y si quien mira u oye no tiene un lenguaje mínimamente configurado, tampoco podrá ver y oír claramente. Los niños ferinos tienen también un problema de relación con el exterior, de percepción, aunque imagino que para sobrevivir acaban inventando un *desesperanto* nuevo. En el principio era el verbo: esto quiere decir que si tenemos delante piedras, cuidado, no son solo piedras, pronto habrá más cosas. Lo cual no quita para que, a la vez, debamos admitir que la primera lengua no es la natal, sino un amasijo de ecos quebrados, silencios amortiguados y murmullos que tienen una gramática informal, apenas estructurada. Los niños hablan sin parar y solo después se les convence ("La letra con sangre entra") de que existe la autoridad de una gramática. Después de Nietzsche, si Wittgenstein tiene algo de razón y es cierto que, antes de toda estructura, va el *juego* del lenguaje, también tenemos que admitir que antes de toda articulación va un devenir "desarticulado" de significados, difícilmente traducible a ningún idioma.

Por tal razón, en este V Capítulo mi libro insiste en que la labor de traducción, con su dosis de *traición*, ya está en la lengua materna. Casi nunca atinamos a expresar bien lo que antes, o *a la vez*, hemos vivido en un magma sensitivo que no es fácil de entender y atender. Del mismo modo que buena parte del día sentimos, sin llegar a articular esas vivencias en pensamiento claro, también pensamos sin llegar a articular eso en frases. El diario es una forma de hacerlo, escribir es una forma de hacerlo, así como la conversación y las cartas, pero tal vez esta corriente expresiva está hoy en desuso, a manos de una expresión obscena que no tiene detrás más que otras expresiones servidas, también bastante obscenas.

Si Pasolini logra hacerle decir "Buenas noches" a un actor con sesenta (!) significados distintos es porque el lenguaje puramente verbal está envuelto por uno gestual y corporal sin el cual las palabras (como ocurre en esas ridículas traducciones de Google) apenas son nada. Tal vez no hablamos con la boca, sino con todo el cuerpo. A pesar de cierto Aristóteles leído con prisa, la articulación, en los momentos culminantes del lenguaje, apenas se separa del *grito*, de la "desarticulación" de una vivencia impetuosa que no siempre tiene tiempo de buscar la articulación de su *intensidad*. Necesitamos aguantar en el desorden de las vivencias para que haya lenguaje, expresión y ética. En este punto, las prisas históricas de nuestra libertad de

expresión, cara externa de nuestra nula capacidad de acción, recortan a la vez la experiencia y el lenguaje, que se han empobrecido preocupantemente.

Hay quizás un "más acá" y un "más allá" de las palabras, razón por la cual la frase más acabada del mundo (*Speak daggers and use none*, escribe Shakespeare) tiene detrás mil momentos de vivencia insignificante y, delante, otros mil equívocos de interpretación y significado. El lenguaje es un Babel en sí mismo, sin garantizarnos nada. Hablando se entiende la gente, pero también se mata la gente. Incluso acompañado de actos ("Nos definen nuestra acciones, no nuestras palabras", escuchamos en la encantadora *Captain fantastic*) tampoco el lenguaje significa inequívocamente. Vivimos en una ambivalencia que a veces ninguna traducción arregla.

Eternidad *instantánea* es una expresión que me gusta. "Parece una broma, pero somos inmortales". Si Cortázar tiene aquí algo de razón es porque el instante es el eje incalculable donde se precipita el tiempo. Y ese relámpago, que genera el acontecimiento del encuentro, es difícilmente traducible a ningún idioma. De ahí la gloria y la impotencia de la poesía o de la música. No existe, estoy de acuerdo, ninguna materia muda, pues cada fragmento de vivencia está cargado de un sinfín de palabras por descubrir. Por eso a veces nos cuesta tanto expresarnos: la eternidad del instante pesa demasiado. Pero no solo las palabras; afortunadamente, también el silencio se comparte: en la calma del atardecer, cuando "pasa un ángel"... Creo que las naciones y culturas se malentienden dramáticamente debido a que, por así decirlo, atienden demasiado a sus respectivas gramáticas y demasiado poco al fondo de silencio que está detrás de las lenguas. La gramática nos separa, la expresión nos acerca. En este aspecto, aún atendiendo a las tesis del "relativismo lingüístico", me siento más cerca de una especie de *absolutismo sensitivo*. Desde ahí se puede decir que, en contra de la mitología turística, todas las lenguas son en el fondo la misma. En el citado Capítulo V aporté algún dato al respecto. La expresión es algo más vasto que el idioma. Entre mi primo y yo, que hablamos la misma lengua, puede haber más abismos que los que mantengo con un británico afincado en Madrid, aunque malamente se desenvuelva en español.

Comparto la idea, sin embargo, de que asistimos a una especie de *logofobia*, aunque el idiota racismo actual hable tres lenguas. No solo la voz retrocede a manos de los mensajes sintéticos, sino que las lenguas se recortan por la economía acelerada de la expresión. ¿Por qué corremos tanto, también al expresarnos? Para poder *no decir nada*, no comprometernos con nada: en suma, no tener destino. Es sintomático de este tiempo la nulidad mental que puede ser experta en varios idiomas. Como se decía al final de la inolvidable *La grande bellezza*, un "bla, bla, bla" interminable es clave para no sentir la vergüenza de vivir en este mundo.

De acuerdo finalmente en que las palabras son hechos. Pero las palabras apenas cuentan, pues se las lleva el viento de las noticias, alimentando la alarma social. Creo en el poder de la palabra, pero es indudable que hoy está en entredicho. Habría que volver a hablar, y aprender a expresarnos, si quisiéramos salir de la guerra civil que es nuestra vida en sociedad. Pero no está claro que queramos eso. El enfrentamiento es muy cómodo, pues nos libra de ser *infiltrados* por un exterior que espera, preñado de palabras no dichas.

Francisco Carreño: Una última pregunta. Tu pensamiento parece convivir bien con lo desconocido. Reconozco en él una filosofía que ama nombrar lo inalcanzable, lo que está más allá de la razón. Descubro en tu discurso una lógica del devenir que se corresponde con un estilo sinuoso, cíclico, de palabras que giran sobre sí mismas, arrastradas por una fuerza que parece dejarse llevar por una permanente necesidad de sorpresa. En esa corriente a veces tengo la impresión de que se producen algunos espejismos, cierta confusión en los reflejos, quizá provocados por el empujón de lo inconsciente, por una visión instintivamente apresurada. No reconozco al Hegel que afirma que "el contenido de la filosofía no es lo irreal o abstracto, sino lo real", aquel que no duda en decir que "la inteligibilidad es el devenir" y que reconoce en la naturaleza "un ser inmediatamente lógico". ¿Crees que para alcanzar un pensamiento propio es en cierto modo necesario interiorizar a los otros y oponernos a nuestros propios hermanos (prefiero no llamarlos padres) con el fin de revelarnos en una diferencia relativa? ¿No hay cierta contradicción entre ese estilo que parece más bien fruto de la espontaneidad de un sujeto de personalidad desatada y esa otredad un tanto paralizada a veces? ¿Asumes conscientemente esa galería de fantasmas que hablan a través de ti, para darte y quitarte la razón? ¿Es la filosofía un caso de posesión? ¿Debemos liberarnos de los espectros o entregarnos completamente a ellos? En caso de ser un fantasma y pasar a la posesión activa, ¿preferirías hacerlo como crónica o como oráculo?

Ignacio Castro: Tal vez convivir con la naturalidad de lo desconocido no es una característica de mi pensamiento, sino de toda filosofía. Más aún, quizás sea una obligación de cualquier vida humana, pues nos *rodea por dentro* una lejanía inagotable. No hace falta leer a Machado o Lorca para saber del enigma. En cuanto a la necesidad de la sorpresa, tienes razón. Estoy en contra del arresto domiciliario de la humanidad y creo en una épica necesaria para sobrevivir a la violencia cotidiana. Soy de la idea de que la verdad de las cosas y las personas se manifiesta en las dificultades, cuando se rompe la hipocresía de las normas. Pienso incluso que hay que aprender a morir, en mil accidente mundanos, para saber empuñar y hacer propia una muerte final. También los que no somos nadie somos inmortales, qué le vamos a hacer.

Sinuoso y cíclico, dices. Sí, soy admirador del barroco y desconfío del puritanismo norteamericano. Pienso que lo recto es engañoso, siempre esconde un laberinto. La frase más breve ("Cambiando descansa") puede dar lugar a cien interpretaciones que se bifurcan. En este aspecto, no me angustia ser víctima de algún espejismo. La sed del desierto que pisamos, este silencio que resume la cifra total de nuestras posibilidades, puede generar espejismos, a veces difíciles de distinguir de los oasis reales. Por miedo al peligro de una ilusión óptica no debemos dejar de desear y de buscar. Porque además, el pragmatismo es otro espejismo; la positividad histórica también, así como el realismo social y sus mil ofertas de cobertura.

Tu expresión "instintivamente apresurada" me gusta. Para acercarse hoy a la inmediatez, a esa lentitud que se demora *fuera de campo*, hace falta mucha energía y una multiplicación de tentativas y caminos. Es cierto que, después de muchos rencores, admiro a Hegel. Pero no debo fidelidad a ninguna escuela de sus supuestos seguidores, sean Adorno o Žižek, sino a la experiencia de lo *absoluto* impersonal que su pensamiento encarna. No tan lejano de Leibniz o Schelling, también Hegel sabía que lo real, tocado por la irrealidad de la muerte, es lo más

abstracto: "La vida del espíritu no es la vida que se asusta ante la muerte y se mantiene pura de la desolación, sino la que sabe afrontarla y mantenerse en ella. El espíritu solo conquista su verdad cuando es capaz de encontrarse a sí mismo en el absoluto desgarramiento". De Borges a Handke, toda la literatura que amamos vive de esta certeza, así como la ficción de segunda mano que hoy consumimos. Con frecuencia nuestros conceptos no son suficientemente abstractos para rozar siquiera la complejidad real. En este punto, no sé si hace falta insistir, me siento más cerca de Sokurov o Sorrentino que de Black Mirror.

Inmediatamente lógico es una expresión misteriosa. Si el logos real carece de mediaciones, es lo que Heráclito llamaba *physis*, una naturaleza que "ama ocultarse". Esto nos recuerda que la espontaneidad (la figura nietzscheana del *niño*) es algo muy difícil de lograr, pues se encuentra al final de un ciclo de esfuerzo que casi nunca nos atrevemos recorrer completo. Tendrá sus defectos, sin los cuales además no es nada, pero mi libro es producto de ocho años de trabajo paciente y de cien repasos minuciosos. La espontaneidad de lo percibido que ahí se intenta captar, su fuerza impersonal, es lo más alejado y difícil del mundo. Requiere un trabajo ingente y solitario. Desde luego, lejos de la caricatura que Hegel hacía de Schelling, yo no he realizado mi trabajo a la vista del público, sino en una clandestinidad a veces muy negra. Tengo que decir, sin embargo, decir que *Ética del desorden* no se opone a nadie, ni siquiera a los personajes con los que tomo distancias, sean Hume o Marx. Creo mantener una buena relación con casi todos los fantasmas, en los que con frecuencia reconozco una paternidad. Ellos nos permiten arrancarle al presente sus capas sumergidas. Como decía un clásico del pasado siglo: "Yo pienso en cada uno de mis muertos como si todavía estuviese vivo, y en los que viven como si la muerte ya los separase de mí".

En cuanto a las obsesiones, aquello que vale la pena crear y atender es siempre un caso de *posesión*, de pasión obsesiva. Como decía Pasolini: un poco de fiebre, por favor. Nada que carezca de cierto tipo de intensidad *religiosa* me interesa, sea en literatura, en filosofía o en cine. De ahí que, como norma, aborrezca las series televisivas. Pienso que para ser policialmente correctos ya está la información, con su ridícula pretensión de objetividad estadística. Lejos de ese nuevo sacerdocio, cualquier *realismo* que pretenda acercarse a lo imposible que vive en nosotros debe rozar un delirio especulativo.

No existe ninguna fórmula para aproximarnos hoy a lo real, en todas partes bloqueado por el consenso de una cultura terciaria. No creo que se trate ni de liberarnos de lo que nos asusta ni de entregarnos a ello. El espectro real exige la *violencia inclusiva* de la forma, una crueldad que se demora y nos permita ser amables. Es un arte de la cercanía y la distancia, la magia de un término medio que va y viene. Como decía Cage, hace falta ser muy pueril para percibir, para acercarnos hoy a la fuente del sentido. Debemos pensar con lo más atrasado de nosotros mismos. En palabras del Tao (XVIII): "El que posee la virtud, se asemeja a un recién nacido. Las cosas cuando se hacen fuertes envejecen, se apartan del *dao*".

Fíjate que la tarea no es tanto adivinar el futuro, sino los movimientos secretos del presente, esa tensión subterránea donde se está preparando lo que todavía no tiene nombre. En este aspecto, toda buena *crónica* de lo que despunta, en un acontecer emergente que aún carece de testigos, es un oráculo de lo que está llegando, casi siempre con pasos callados. Pensar debe abrir una línea de brujería, decía Deleuze. Me temo que esta posibilidad está lejos del

impresionismo tecnológico que nos envuelve, que es adolescente en el peor sentido de la palabra.

Ética del desorden. Pánico y sentido en el curso del siglo

(Pre-Textos, 2017)

INTRODUCCIÓN: ser es ser percibido por una mente cualquiera: la tesis idealista radical (21); soberanía de lo individual, pues la naturaleza mental de las cosas es lo que impide pensarlas a fondo (21); lo trascendente, eje de la inmanencia cotidiana: verdad material de la religión (22); un platonismo del devenir (22); el sujeto como alteridad de los objetos, de una especie de psicosis real (23); lógica e indeterminación: la necesidad que juega a los dados (23-25); el infinito en acto de la finitud real (27); ¿qué es un milagro?: Whitman (27); el materialismo de Dios: argumento ontológico y certeza poética (27).

I TRAMOS DEL DÍA

1 *Visto y oído*: la profundidad intelectual de lo sensible (32-35); cuerpos del espíritu: ¿por qué los secretos queman? (34); creer en lo visible (34); individuaciones impersonales: sentir que *Ello* piensa (35); cada sitio nuevo, cada película desvela algo presentido (35-36); ¿qué ruido hace un árbol al caer en el fondo de la selva? (36); el individuo, inagotable para un concepto que no siempre es lo bastante abstracto (37); el empirismo trascendental de Deleuze (38); ¿qué es el encanto personal? (39); esta espectral inmediatez (40-42); pesimismo vital y optimismo civil (43); una percepción asistida (44-45); la política es siempre personal (46).

2 *Inmediatamente vivido*: no hay cámaras para lo que ocurre un día cualquiera (47-48); percibimos ideas (49); la dificultad de sentir y la obligación de olvidar lo sentido (50-52); jamás sentimos algo "confuso" (53); la poesía como vuelta, regreso a lo vivido (55); en el principio era el Verbo: este absoluto sensible (56); el placer de esconderse (57); sentir y recordar (58-60); la necesidad de olvidar (61).

3 *Poor little thing*: seguridad e *indecisionismo* (63); Lispector, una teología de lo sensible (63); bordes secretos del mundo (64); ilusiones ópticas y perspectivismo: sólo hay concepto en la percepción (65-66); percibir es afirmar (67); el interior nos distrae (68); está pasando un minuto del mundo (70); visitas no guiadas: sentimos desde el atraso (71); mirar es hacerse

cargo, dejarse tocar, estar cerca (72); importancia de los prejuicios (73); cobertura: obturar la percepción (74); secuestro de la atención (76-77).

4 *Éste es tu cuerpo*: la deformación que nos forma (78-101); la economía del tiempo de los sentidos (81); andar y pensar (79-81); el alcohol, las drogas, los caminos (81); química y física (81); percepciones anómalas (81-82); una ebriedad del vaso de agua (82); para escapar de una prisión incesante (83); lo externo como despertador del corazón (84); género de terror (87); también yo soy un fenómeno de la mente: mi cuerpo, el cerebro, el hombre como una imagen del pensamiento (86-89); locura en la cordura: "el pensamiento del pensamiento" (86); antropomorfismos (88); Yo como una cifra del cosmos (90-92); ecología del cuerpo (94); la casa, morada del afuera (95); el exterior que cura: algunos límites de Freud (96); Watts y su go-with (97); el hombre como umbral de lo no humano (97-98); espiritualidad animal (100-101).

5 *Vientres y territorios*: el cuerpo no termina en la punta de mis dedos (102); la muerte anterior (103); el amor como recepción corporal del afuera (102-105); templo corporal, erotismo y descendencia (105); la enfermedad como signo de la salud (106); ¿evolución?: nos sigue la misma sombra, aunque cambie de perfil (107-109); ambivalencia médica de lo humano (109); vacío y lleno: relaciones monadológicas (110); el demonio interior (110); Velázquez, Monet, Van Gogh: tierra y desterritorialización (111); Gestalt y darwinismo (112); alianzas contra-natura (112-117); en cada ojo de pez, todos los mares (114); franciscanos (115); Ovidio, Lucrecio y Serres: clinamen (115); la magia de lo inmaterial: vidas errabundas (116); mística del materialismo (117).

II ¿QUÉ SIGNIFICA SENTIR?

1 *Lógica de la intuición*: una potencia intelectual: solipsismo cartesiano y extensión (127); Cristo y Spinoza (128); certeza animal (129); *haecceidad*: un individuarse por indeterminación (129); atletismo afectivo (130); solipsismo y realismo: Descartes y Wittgenstein (131); la *theoria*, la angustia (132); método del encuentro, del acontecimiento (132); Blake: creer para comprender y la inteligencia del mal (133); el genio del intruso (134); piensa mal: abstracción y primitivismo (135); relación de irracionalidades y línea de brujería (136); sangre del concepto: Hegel (136).

2 *Artes de la respiración*: la diversión obligada, la crítica como coartada (137-138); públicos cautivos (138); el encadenamiento de imágenes, madre de todas las paredes: crisis del silencio (139); miedos inducidos (140); mantenerse atrasado para percibir: vacuolas de no comunicación (142-143); alta indefinición (143); una alucinación fundamental: Lacan (144); crisis de ausencia y fenómenos de borde (145).

3 *Sin término*: por qué sentir no puede cesar (146-147); ¿inteligencia artificial? (148-149); baja inhibición latente: la necesidad de ser inestable (150); intelecto y sentimiento, estoicismo y hedonismo (151); tecnológicamente incorrectos (152); seres infraléves y certezas de umbral (153); endebles, ensimismados, lentos: los elegidos (155); el cristianismo como crisis perceptiva (156); en qué sentido el extranjero es una figura crucial (157); esconderse para ver y oír (158); sentir no tiene término para librarnos del pensamiento (159-162).

4 *Sexto sentido*: cura por variación (163-165); el ascetismo como síntesis de los sentidos (164-165); el cansancio que enlaza: Handke (167); el reinado de la vista: Agustín, Heidegger y la concupiscencia de los ojos (168); un sexto sentido anterior a los otros cinco (168-169).

5 *El tacto en el ojo*: corazón negro del iris (169); la cueva y los espectros: mantener el sol lejos (169-171); modulaciones de la sombra en el cine, la televisión y el ordenador (170); ¿qué ha sido del aura? (171); paseos por mundos incognoscibles: Uexküll y el mal de ojo (172); fantasmas de la fotografía (173); bajo la vigilancia, Ello mira (175); cegarnos con los focos: un poco de fiebre nocturna (176-177); importancia de las grietas y las serpientes (178); ¿ario-digital?: la razón judía, musulmana y eslavo-cristiana (179).

III LUGARES DEL TIEMPO

1 *Meteorología*: consuelos de lo indirecto y secundario (188); ¿qué permanece en lo que siempre pasa? (188-189); Benjamin ante Kant: un tiempo inmediatamente espacial (190-193); *Ereignis* y *carpe diem* (194); ¿se puede perder el tiempo? (195); ocupados en no concluir nada (196); Padre temporal, Hijo espacial: necesidad de las rupturas para tener futuro (196); traicionar: Jagger y Lennon (196); ¿existe un terror de la inmanencia? (197); el pasado no justifica el presente (198); *déjà vu* y reminiscencia (199); necesito olvidar (200); adivinar el presente, el movimiento secreto de lo actual (201); el futuro nunca está aquí (202); ¿cómo se puede tener una impresión del futuro?: ingenuidad de Hume (201-203); morada del ser (203); *amor fati*, circularidad y perspectivismo (202-203); ninguna eternidad libre de la situación temporal (204); lo *nouménico* llena los fenómenos: el tiempo es lo que se precipita en un paraje (205); dos *a priori* distintos: Nietzsche y Kant (206-207); ¿venimos de los primates, no de las piedras? (208); de nuevo el argumento ontológico (209); tocar espacialmente el tiempo: belleza y placer corporal (210-211); no hay una historia del tiempo (212); en qué sentido lo temporal no se mueve (213-214); libre acaecer contingente de lo absoluto (215); el arte como ciencia exacta (216); lo extraterrestre en la tierra (216-217).

2 *Lo que se desvanece*: el bostezo, el aburrimiento y sus signos (217-218); la labor callada de los relojes en la sombra (218-219); en cada peldaño, racimos de siglos (220); ser agente doble para ser contemporáneo (221); la ilusión de un fin de la historia (222); desarraigo: ¿por qué queremos perder los lugares? (223); la agonía de la fiesta a manos del espectáculo (224); puritanismo binario (224); ¿qué tipo de tiempo constituye al capitalismo? (223-225); a cada instante (226-227); el tiempo es breve (228); cronología y *kairós* (228-229); para ser contemporáneo (229); aprovechar el momento (230); es el espacio el que transita, donando tiempo (231); siempre hay historia, pero no sabemos escucharla (231); aquel final de *Boyhood* (232); amar la fugacidad de lo inmóvil, sus arrugas espaciales (233-234); el temor a la vejez, a la actualidad de lo arcaico: nuestros protocolos de cirugía estética (235); *Velad*: según Borges (236); en qué sentido la recta es una ilusión inmoral (238); el acontecimiento como pulpa de un momento cualquiera (239).

3 *Momentos sin estrella*: detención mesiánica del acaecer: otro tiempo dentro de la cronología (239); concentrar, no dispersar todavía más (240); la necesidad íntima de las contingencias (241); el acontecimiento que nos divide, humillando el narcisismo (242); interactividad para desactivar el tiempo (243); es la eternidad la que no puede durar (244); arte: imitar el movimiento de lo que no tiene tiempo (245); ¿de qué huye la historia? (246); inmortalidad de la muerte (246); por qué hay algo en vez de nada (248); ¿qué tenemos contra el ocio, qué tememos en él? (249); dos tipos de imágenes: la eternidad del instante (250); dialéctica inmóvil, constelación (251); el temor a lo durmiente y la soledad de ser integrado (252).

4 *La más silenciosa de todas las horas*: ¿queda poco tiempo? (253); la obsesión por los aniversarios y el cumpleaños (254); el instante como expansión repentina del tiempo (255); fundirse con un momento, librarse del pensamiento (256); la potencia que sobrevive a cualquier acto (256-257); límites prácticos del empirismo insular (257); la memoria como arma del presente, su imaginación expansiva (258-259); el muro de la velocidad calculada: las eras se acortan, las áreas se agrandan (260-261); circular, obligación ciudadana (262); el odio actual al espacio, al tiempo muerto (263); ¿era del acceso o era del retiro? (264-266); instantaneidad de un diferido continuo (266); economía temporal y jibarización espacial (267).

IV VIVIENTES

1 *Ya no ser ahí*: un no-ser que es: vivir la muerte para que no tenga nada que llevarse (275); la obsolescencia programada del consumo, un modo de arruinar la posibilidad suprema (276); algo mortal que está dentro (277); enrojecer de vergüenza (278); la comunidad animada de lo mortal (279); conciencia animal de la muerte (280); demasiado muerto para vivir, demasiado vivo para morir: la longevidad (281); la inmortalidad de aprender a morir (282); odiar al otro por lo no ocurrido entre nosotros (283); salvarse entrando en la muerte (283); la hermandad de una oscura desgracia (284); el espectáculo letal que tapa la afirmación mortal: es el

capitalismo quien tiene horror al vacío, no la naturaleza (285); Berger: cambiar los muertos por víctimas eliminadas (287); Malick, Viola, Sokurov: *alta indefinición* de un arte de vanguardia (288); 24/7: que la noche no se cuele por ningún resquicio (289); infancia y culto a la muerte: la presencia ambigua de los cadáveres (290); muerte, magia, religión (291).

2 *Lo que se dice llorar*: un desahogo en el límite del lenguaje: articular la desarticulación (292-293); la muerte disuelve al sujeto de la psicología (294-295); ¿por qué enterramos con un ritual?: tumbas y urnas (295-296); adelantarse a la muerte, saber desaparecer, entrar en una despersonalización (297); carne última del viviente, su más alta posibilidad: el temor de algunos cadáveres (298); el erotismo de jugar: dejarse seducir por una muerte viva que expande los cuerpos (299); la inmortalidad de la muerte en el cristianismo y los Upanishad (300); empuñar la posibilidad de morir: la depresión de retroceder ante eso (301-302); persistir desconocido: vivo de lo que los otros no saben de mí: quien es libre no piensa en la muerte, sino desde ella (302); ser tímido, comienzo necesario del heroísmo (303); saber envejecer es poder extraer de cualquier edad su juventud natal: la seguridad nos avejenta (304); certeza de la muerte e indeterminación de su cuándo (306); la ilusión de cierto humanismo: una individuación que no cabe en el individualismo (305); retroceso de la muerte y sacralización de la economía (306); mientras soy mortal, jamás seré igual a mí mismo: habitar obliga al nomadismo (307).

3 *Sellos que abren*: visiones de moribundo (308); el asedio del sueño como retícula de confianza común (309); pensar, prepararse para el sueño de la muerte: Hipnos y Tánatos (310); mortales a cada momento, aunque viviésemos mil años (311); "mejor es callar" sólo se puede decir al final (312); Wittgenstein y los misterios de Eleusis (313); un juego infantil que sabe de la muerte (314); ¿corremos para no tener destino?: filosofía y religión (315); verdad y superstición en el espiritismo (316); la sencillez de una fortaleza ante la muerte (317-321).

4 *Tentaciones suicidas*: una posibilidad soberana sin la cual no podemos vivir (322-323); desapariciones sin rastro (324); tapiar los huecos de la gravedad (325); la prohibición de vivir y de morir (326-327); el suicidio a plazos como forma de vida (328-329); no dar la vida por nada (330-331); irse como modo de permanecer (332).

5 *Muerte y revolución*: mística, verdad e infancia (333-334); pervive el individuo, no la especie (335); lo trágico del suicida: no consumir la muerte en vida (336); miedo al miedo (337); el suicidio animal (338); el absoluto individual y el retroceso edificante de la filosofía (339); la muerte como algo que hay que hacer, un culmen de todas las tareas (340); venir del país de los muertos, como un extranjero (341); la revolución natural de lo que muere (342-343); no hay "después de la muerte" si ésta asume lo absoluto de la vida (344); la posibilidad de una revolución en cualquier momento (345); perder la muerte: lo eterno es que la finitud no cese (346); la eternidad se declina en presente: ser mortal como único modo de regresar (347);

"Dios nos enseñó a morir, no a ser viejos" (348); Rilke y Agamben: rezar por el diablo (349); Never for ever (350).

V FORMAS DE HABLAR

1 *Carne de palabra*: el lenguaje no es del hombre, sino una secreción del aura de las cosas (357-359); hablamos sin una gramática previa (360); etimologías heideggerianas (361); tocamos, vemos, olemos palabras: sentir, pensar y hablar es un solo acontecimiento (362-363); una copa resuena (364); insignificante y simbólico (364-365); ¿por qué no podemos dejar de hablar? (365); la primera lengua no es la materna: hablamos desde el mutismo de vivir (366); el órgano del lenguaje es el cuerpo, cualquiera (367); expresarse, comunicar (368); el don de la palabra, el don de vivir (370); una sola lengua primordial (371); cada lengua es todas las lenguas: traducir (370-372); *desesperanto* global: inexpresivos en varios idiomas (373-374); ¿emitimos continuamente para no escuchar? (375).

2 *Oficio y exterioridad*: nunca ha sido más difícil lograr decir *algo* (376-379); absolutismo lingüístico y poesía (380-381); empobrecimiento del lenguaje y recorte de la experiencia (382); la voz retrocede (383); mímica de los afectos (384); el ser entero en el lenguaje (385); ¿quién, qué no escribe? (386); crear por fuera de la cultura: Walser y Sebald (387); Nobel y la literatura de consumo (388-389); quien escribe es la misma geo-grafía (390).

3 *Hegel en Rilke*: ¿intertextualidad?: grietas e intrusos (392); de tal biografía, tal lenguaje (392-393); ¿qué no es un signo lingüístico? (394-396); lo arbitrario ya está en las cosas (397); Leibniz: máquina natural e ingenio construido (398); las palabras son cuerpos (399); la hierba y el árbol (400-401); para acabar de una vez con el sueño de la gramática (402-404); el significado y la enfermedad de la conciencia (405-407); la articulación y el grito (406); el sustantivo que nos dificulta los verbos (408); hablar: jugar en cada caso (409-410).

4 *La lengua en la piel*: lo que nos cura nos hace a todos escritores (411-412); las entrañas, el hueco de la boca y el declive de la voz (413); la rareza de vivir, el secreto del lenguaje (414-416); infancia del significado (417); lo que desborda el corazón (418-419); el poder de las grietas sin historia (420-421).

5 *¿Qué es expresarse?*: el nombre y la personalidad de las cosas (422); inmersión: se aprende a hablar como se aprende a nadar (424-425); innatismo (426); niños ferinos, endemoniados, tarados: bendito idiotismo de la especie (427); Kaspar Hauser (428); ética y estética de la desaparición (429); usos imprevistos del lenguaje (430-431); amansar la fiereza de vivir (432);

libre uso de lo propio: autorizarse a sí mismo (434); el código del lenguaje, el árbol de la vida (435-436); la palabra en los actos: que el ruido de lo que hacemos no tape el sentido de lo que decimos (437).

EPÍLOGO: *Política del eterno retorno* repasa los signos actuales de un mundo que sigue reposando en una mente impersonal, en una irremediable coincidencia de la realidad empírica con una idealidad trascendental. Lo individual es inaccesible al concepto porque respira con el fondo sombrío del espíritu. Nietzsche en el vientre de Sócrates: el "león" de lo político depende del juego ético de una infancia que nos sigue. Lo absoluto de una cercanía espectral gobierna la relatividad de las épocas. Por eso cuidamos a los muertos, para que nos cuiden; en cierto casos extremos, sólo ellos pueden hacer algo por nosotros.