



Lucreciana

Pasajes de la peste

Por Diego Tatián

La presencia de un conjunto de textos referidos a la peste y otras conmociones sufridas a lo largo de la historia forman un archivo plural —que abarca las ciencias y las humanidades— en el que podemos repensarnos para abordar los dilemas contemporáneos. Ninguna catástrofe es solo biológica, pues al afectar la vida colectiva tiene consecuencias sobre la moral comunitaria. Las crisis posibilitan auscultar el reverso de aquello que la llamada normalidad impide vislumbrar. Ni añoranza ni predicción: abreviar en estos textos nos puede proveer de ideas viejas para resistencias nuevas; una melancolía que no es nostalgia y una imaginación que no cede a la tentación predictiva.

De otros diluvios una paloma escucho.
Giuseppe Ungaretti en Glauce Baldovin

I En los últimos días ha sido vuelta a poner en circulación una inmensa literatura de la peste, que no solo narra sus devastaciones concretas sino también explota sus sentidos metafóricos. El elenco se extiende desde Homero hasta el español Rafael Argullol, e incluye a autores tan disímiles como Sófocles, Boccaccio, Manzoni, La Fontaine, Defoe, London, Poe, Artaud, Camus, Carpentier, Yourcenar, que han visto en los estragos que ocasiona cuando se abate sobre la vida humana un nudo complejo en el que la narración encuentra campo fecundo para su incursión. Revisar la literatura de la peste ha sido una de las

tantas ocupaciones durante los extraños días de confinamiento que transitamos, y muchos intelectuales de diversas partes del mundo han ensayado interpretaciones que reponen *la idea de fin*: fin de la humanidad e ingreso en una condición poshumana, fin de la historia, fin del dinero, fin de la democracia, fin del capitalismo, fin del liberalismo, fin de la normalidad, fin de la política, fin de la educación.

El texto más impresionante y más vivo sobre la idea de “fin” con el que cuenta el imaginario occidental —cuyo terror se ha propagado por decenas de generaciones— es seguramente el *Apocalipsis* de Juan, último libro del Nuevo Testamento. Escrito en griego durante el siglo I, se trata de un documento que pone en relación la idea de fin y la de revelación (de hecho, es conocido también como *Libro de las revelaciones*). Lo que este escrito transmite es la revelación del fin de los tiempos, una caída del velo que revela la destrucción del mundo. Como han mostrado los estudios de Christopher Rowland entre otros, se trata de una figura que ha inspirado la recurrente imaginación de un “apocalipsis popular”, como así también una tradición política crítica en favor de los humillados y los condenados, que muestra la iniquidad de los órdenes impuestos como normales. Además de *apocalipsis*, la lengua castellana hereda otras palabras griegas para designar la desgracia extendida, como *cataclismo* (inundación) o *hecatombe* (referida en su origen a la matanza de animales en

sacrificio), que durante más de dos mil años las generaciones han renovado con sus propios contenidos y diversas metáforas. También la peste ha sido muchas veces tratada por la literatura en términos apocalípticos.



Tito Lucrecio Caro

2. ¿Qué habilita a vincular un evento médico con la idea de fin? En sentido médico la peste estricta ha sido en muchas ocasiones considerada un efecto de otra peste: de una peste moral, religiosa, social, económica (numerosos son quienes en estos días han trazado una línea de continuidad que lleva del capitalismo —él mismo interpretado como una plaga— al Covid-19). “Los aspectos puramente médicos de la peste nunca fueron esenciales”, escribe René Girard en un viejo ensayo de antropología,¹

1. René Girard, “La peste en la literatura y el mito” (1974), en *Literatura, mimesis y antropología*, Barcelona, Gedisa, 1986, p. 155.

sino su vinculación con la corrupción moral, el desorden social, la convulsión política. En muchos casos son interpretados como consecuencia de algo previo (algún tipo de perversión generalizada de la naturaleza de las cosas que requiere purificación), o bien como su causa: cuando la peste se declara, cunde la anarquía y la confusión social, se produce un vacío de poder y en muchas ocasiones las

¿Qué habilita a vincular un evento médico con la idea de fin? En sentido médico la peste estricta ha sido en muchas ocasiones considerada un efecto de otra peste: de una peste moral, religiosa, social, económica..

autoridades huyen de la ciudad, convertida en un teatro de lo peor que los seres humanos albergan —de manera latente en tiempos de normalidad y manifiesta cuando encuentran condiciones de irrupción—. Pensada como un proceso de indiferenciación, la peste se presenta pues como una suspensión —e incluso una inversión— de la normalidad; un mal que se propaga indetenible, supera todos los obstáculos y franquea todas las fronteras (como lo explicita el clásico relato de Poe, “La máscara de la muerte roja”). Toda ciudad es sin murallas frente a la peste.

Su contagio se propaga asimismo indetenible en una pesadilla que imaginó Dostoyevski. En las últimas páginas de *Crimen y castigo*, arrumbado en su celda de

Siberia, Raskolnikov sueña que una peste se abate sobre la humanidad. No se trata de un virus en sentido biológico sino mental: quienes lo contraen creen ser los dueños de la verdad.

Soñó en su enfermedad que el mundo todo estaba condenado a ser víctima de una terrible, inaudita y nunca vista plaga que, proveniente de las profundidades del Asia, caería sobre Europa... Había aparecido una nueva clase de microbio, un ser microscópico que se introducía en el cuerpo de las personas.

Ese virus hacía que los seres humanos se volvieran locos creyendo que eran los únicos custodios de la verdad, infalibles en sus dogmas, en sus principios morales y en sus convicciones sobre todas las cosas.

Sobrevinieron incendios, sobrevino el hambre, todos y todo se perdieron. La peste aquella iba en aumento y cada vez avanzaba más. Salvarse en el mundo entero lo consiguieron únicamente algunos hombres, destinados a dar principio a un nuevo linaje humano y a una nueva vida, a renovar y purificar la tierra, pero nadie ni en ninguna parte veía a aquellos seres, nadie oía sus palabras y su voz.²

2. Fiódor Dostoyevski, *Crimen y castigo*, en *Obras completas*, t. I, versión de Rafael Cansinos Assens, Madrid, Aguilar, 1946, p. 1692.

3. Desembocadura y recomienzo, desastre y redención, constituyen la encrucijada encriptada de la peste y su significación espiritual, que la literatura y el mito han preservado en el tiempo (o del tiempo). Pero también revelación de una crisis absoluta que acaba en purificación o muerte. Nadie ha llevado tan lejos esta imagen como Artaud. Igual que la peste —decía en su conferencia *Le théâtre et la peste* (1933)—, el teatro, que nace de ella, es un delirio contagioso pero a la vez algo victorioso y vengativo; triunfo de las fuerzas oscuras, tiempo

Antonin Artaud



del mal, revelación de la crueldad. Como ella, es puro *potlatch*, gratuidad, improductividad, paroxismo de la vida sin que nada suceda. La peste es ante todo considerada por Artaud una “entidad psíquica”, una turbulencia que no se explica por ningún virus e impulsa “a los hombres a que se vean tal como son, hace caer la

máscara, descubre la mentira, la debilidad, la bajeza, la hipocresía del mundo”: les revela su “oscuro poder”, la “fuerza oculta”, que hasta entonces permanecía fuera de su alcance. El apestando no es más que un aspecto material de cataclismos naturales y conflictos políticos; pero sobre todo la excrecencia de una condición que atesora un desencadenamiento de posibilidades.³

Desembocadura y recomienzo, desastre y redención, constituyen la encrucijada encriptada de la peste y su significación espiritual, que la literatura y el mito han preservado en el tiempo (o del tiempo). Pero también revelación de una crisis absoluta que acaba en purificación o muerte.

No es el caso de *La peste escarlata* (1912), relato que Jack London data en un remoto 2073, sesenta años después de que, desatada en 2013, la peste hubiera diezmando primero y exterminado luego casi por completo a los seres humanos. En poco tiempo, sin que los científicos pudieran encontrar un antídoto contra él, el mal hace retornar la humanidad al punto de partida para su recomienzo. Antiguo profesor de Harvard, James Howard Smith es el único sobreviviente de la peste escarlata que queda

3. Antonin Artaud, "El teatro y la peste", versión de Enrique Alonso y Francisco Abelenda en *El teatro y su doble*, Buenos Aires, Sudamericana, 2005, pp. 15-34.

en un mundo donde ya no existe el dinero y unos pocos seres humanos nacidos en estado salvaje han comenzado nuevamente la historia, sin memoria de la pólvora, ni del microscopio, el telegrama, el cine, la electricidad, la plusvalía y la ciencia —conceptos que el viejo Smith procura transmitir a unos muchachos despectivos e incrédulos de lo que cuenta—. En la distopía de London, la peste no está en el origen de una redención sino de un recommienzo de lo mismo; repetición del saqueo y la violencia, de la crueldad como abono de la civilización.

4. El archivo literario que concierne a la peste es extenso e interroga la aventura humana desde su punto de mayor radicalidad. Recorrerlo permite exhumar los significados que escritores de diferentes épocas han encontrado en la muerte cuando se abate sobre todo, en la conmoción de la vida común y en la devastación de lo que hasta ese momento era tenido por “normalidad”. No es probable que este nuevo advenimiento de propagación de la muerte nos dote de un poder predictivo particular sobre lo que puede suceder con el mundo, la sociedad, el capitalismo o las libertades políticas de aquí en más. Sin embargo, la memoria de los significados con los que hombres y mujeres del pasado han confrontado la contundencia de la peste, y la interlocución con ellos, nos permite poner en perspectiva lo que seamos capaces de pensar y los sentidos que podamos obtener de nuestra propia encrucijada.

De los relatos antiguos sobre la peste, quisiera detenerme brevemente en uno en particular. Los últimos versos con los que Lucrecio concluye su poema *Sobre la naturaleza de las cosas* describen la peste que, proveniente “de Egipto”, asoló Atenas en el año 430 a. C. (episodio originalmente relatado por Tucídides en el libro II de la *Historia de la guerra del Peloponeso*, que el poeta romano toma por fuente en su impresionante fresco de la ciudad bajo la muerte). Según la paráfrasis lucreciana de Tucídides,

unos, asustados de ver las lindes de la muerte, prolongaban su vida cortando con el hierro sus órganos viriles; algunos, sin manos ni pies, persistían, sin embargo, en vivir; otros perdían los ojos: tan profundamente los había penetrado el temor de la muerte... Hubieras visto los inanimados cuerpos de los padres tendidos sobre los niños exánimes, o a los hijos expirando sobre sus madres y padres.⁴

Bajo el temor de la muerte que la peste infunde, no solo se desvanece el temor de los dioses sino también se profanan los templos y santuarios, se suspenden los rituales que median la relación entre los vivos y los muertos, las reglas morales y las costumbres que fundan una comunidad:

4. Lucrecio, *De rerum natura / De la naturaleza*, edición bilingüe, versión de Eduard Valentí Fiol, Barcelona, Bosch, 1993, pp. 593 y ss.

Poco importaba entonces la religión, ni el poder de los dioses; el presente dolor lo superaba... La súbita necesidad y la pobreza indujeron a muchos horrores: algunos colocaban a sus parientes en piras levantadas para otros, con gran griterío, y les aplicaban antorchas, sosteniendo a veces luchas sangrientas antes de abandonar sus cadáveres.

Son estas las últimas palabras del *De rerum natura*. Extraño final para un poema que es uno de los más extraordinarios himnos a la vida jamás escritos.

Los eruditos han elaborado diferentes hipótesis relativas a este asombroso remate marciano del poema, que había comenzado con una maravillosa *invocación a Venus* (“Venus nutricia que, bajo los signos que en el cielo se deslizan, henches de vida el mar portador de naves y las fructíferas tierras [...] hundiendo en todos los pechos el blando aguijón del amor [...] quisiera que fueras compañera en escribir el poema que, sobre la Naturaleza, me propongo componer”).⁵ Según algunos el texto habría quedado inconcluso; según otros mostraría el triunfo de Marte sobre Venus; otros —como Bergson en un ensayo didáctico de juventud—⁶ consideran que, contra la interpretación supersticiosa de las cosas combatidas

5. *Ibidem*, p. 77.

6. Henri Bergson, *Lucrecio*, versión de Emilio Oribe, Montevideo, Feria del Libro Palacio Salvo, 1937.

por el epicureísmo, en esos últimos versos de su poema filosófico, Lucrecio pone en obra una explicación puramente naturalista de la peste, que no es otra cosa que un fenómeno biológico adverso.

Como quiera que sea, se trata de un texto extraordinario que tal vez admita ser puesto en tensión con el apocalipsis cristiano. Aceptado en el canon con renuencia y al cabo de mucha discusión, el *Apocalipsis* es un libro profético que levanta el velo para dejar finalmente ver y revelar el fin, en tanto que el relato lucreciano de la peste no profetiza nada, no es escatológico, no anuncia ningún fin ni encierra un contenido quiliástico; su descripción del pánico acaso solo revela —a su modo es también una revelación— el fondo de las cosas al que se halla expuesta la vida humana, y que el epicureísmo enseña a no olvidar, a asumir con sabiduría y a reconocer sin miedo.

Si el sentido profundo del *Apocalipsis* es que las obras no salvan,⁷ y que no obstante ello resulta necesaria la

7. "Las obras no salvan. Este es el sentido profundo del *Apocalipsis*. Nosotros, seres humanos, no podemos producir la salvación. Es necesario hacer sin esperanza. La salvación es *kairós*; las obras son *krónos*. Se abre un *ethos* de hacer perfectamente desesperado o desesperanzado de que este hacer produzca salvación. Nosotros, seres humanos, somos los interrogantes, en cuanto tales no producimos la salvación. Este desapego del fruto del hacer no libera sin embargo de la inquietud del hacer. Las obras no salvan: esto no quiere decir que con ello cae el problema de la salvación. Se trata de una esperanza de lo imposible. Esto exactamente es la *Gelasssenheit* heideggeriana" (dijo Cacciari hace muchos años en una conferencia, según la transcripción que consta en una hoja amarillenta conservada entre las páginas de un libro).

acción que contiene, frena o demora la destrucción —Massimo Cacciari y Giorgio Agamben han escrito páginas muy importantes sobre el concepto de *katéchon* (el “poder que frena”) introducido por Pablo de Tarso en la *Carta a los Tesalonicenses*—, la gran liberación del epicureísmo es la liberación de toda ideología y de toda idolatría. Vida emancipada que no desconoce la muerte pero ha logrado sobreponerse a ella. Vida que se orienta por la promesa de Venus.

5. Los contemporáneos del Covid-19 hemos sucumbido a una cierta tonalidad profética que acompaña una sensación general de derrumbe, como si la fragilidad no lo fuera de la vida sino únicamente de su organización —o ausencia de ella—. A distancia de esa tonalidad, una heurística de la pérdida —los viejos dilemas humanos subsumidos en un totalitarismo técnico que sacrifica la libertad a la seguridad y la vida a la sobrevivencia— acaso encuentra aún en las *humanidades* una cantera viva donde practicar una arqueología material con la que recuperar antiguas ideas para nuevas resistencias. No obstante haber ejercido en muchas ocasiones una connivencia compensatoria con el Terror, las humanidades quizá resguardan aun una memoria crítica orientada al cuidado de algo que se halla en riesgo de pérdida, y no debe perderse. El dilema frente al que tal vez estamos confrontados es: o bien salir de la peste con

una renovada insistencia en explorar lo que la palabra humanismo atesora, o bien hacerlo por supresión de la humanidad, en favor de una condición poshumana que desvitaliza la inmediatez del ser en común y establece sobre todas las cosas (la educación, la política, la alimentación, el amor, el arte, la religión...) un paradigma

El archivo literario que concierne a la peste es extenso e interroga la aventura humana desde su punto de mayor radicalidad. Recorrerlo permite exhumar los significados que escritores de diferentes épocas han encontrado en la muerte cuando se abate sobre todo, en la conmoción de la vida común y en la devastación de lo que hasta ese momento era tenido por "normalidad".

inmunológico, un *ethos* del distanciamiento, y una representación de los otros y las otras como portadores y portadoras de lo que enferma o de lo que mata. Si este último fuera el caso, la solución final de la peste —que, manifiesta o latente, de ahora en más estará siempre ahí— demandaría una forma de organización por aislamiento, intangibilidad y distancia.

Frente a una perspectiva como la anterior, la tarea (médica, económica, filosófica) de sobreponerse a la muerte acudiendo a un espíritu lucreciano prescinde

de cualquier intento de solución final y pone en obra un trabajo inmanente que recupera los asuntos de la vida, el arte y el pensamiento (e incluso la política, que el epicureísmo revoca) desde los cuerpos, con los cuerpos, para comenzar de nuevo. En la tradición epicúrea, el obstáculo mayor para el cumplimiento de la promesa que Venus reserva a la vida humana son los terrores surgidos del miedo a la muerte que los poderes religiosos y políticos infunden, o más bien su aprovechamiento del que existe. El vocablo “epicúreo” convoca el desbaratamiento del uso teológico-político de representaciones aterradoras en la imaginación humana; libera una potencia que permite disipar las tinieblas del espíritu y construir la vida sin conceder ninguna dignidad al miedo ni predilección al sufrimiento.

El gran descubrimiento del epicureísmo es que el miedo a la muerte no es equivalente al amor a la vida. Sometido a un círculo de temores y esperanzas, “el común de la gente —dice Epicuro en la *Carta a Meneceo*—⁸ unas veces huye de la muerte por considerarla la más grande de las calamidades y otras veces la añora como solución a las calamidades de la vida”. Lo mismo constata Lucrecio en uno de los pasajes más impresionantes del *De rerum natura*:

8. Epicuro, *Obras completas*, versión de J. Vara, Madrid, Cátedra, 1996, p. 88.

el temor a morir inspira a los humanos un odio tal a la vida y a la vista de la luz, que con pecho afligido se dan ellos mismos la muerte.⁹

La transmutación del miedo a la muerte en su añoranza y anhelo se verifica en las vidas sometidas a la superstición y la desgracia, una cosa por la otra, y distrae a los seres de la felicidad que siempre y únicamente es posible alcanzar en la vida con lo que la vida otorga.

6. ¿Qué dejará esta vez tras de sí el pasaje de la peste? Sin saberlo, es posible conjeturar que acaso no una revelación de “fuerzas oscuras” en sentido artaudiano, ni una sabiduría lucreciana de la desgracia, como sí probablemente una nueva pobreza de la experiencia. Cuando en 1933 Benjamin escribió el ensayo *Experiencia y pobreza*, constataba en él los efectos destructivos que la Gran Guerra había dejado en “el mínimo, quebradizo cuerpo humano”. Cifraba esos efectos de la atrocidad en un empobrecimiento de la experiencia que era proporcional al inmenso desarrollo de la técnica. Y concomitante a esa pobreza registró el advenimiento de una nueva barbarie a la que, positivamente, estimó como una oportunidad para “construir desde poquísimo” —como, también a su manera “bárbaros”, lo habían hecho Descartes, Einstein, los cubistas—. Sin embargo, esta acogida de la

9. Lucrecio, *De rerum natura / De la naturaleza*, op. cit., p. 245.

nueva barbarie por Benjamin, está lejos del encomio y más bien trasunta una inocultable melancolía:

Nos hemos hecho pobres. Hemos ido entregando una porción tras otra de la herencia de la humanidad, con frecuencia teniendo que dejarla en la casa de empeños por cien veces menos de su valor para que nos adelanten la pequeña moneda de lo “actual”.¹⁰

Controlada como *file*, la “herencia de la humanidad” quizá nunca haya estado como ahora tan clasificada, conservada y conocida en sentido positivista, pero también ella sucumbe a una pobreza de experiencia. Lo que busca hacer experiencia con esa herencia aparece en cambio como una pura inactualidad: la práctica del anacronismo, una “esperanza en el pasado”, la insistencia en promesas incumplidas o derrotadas, una apertura a lo involuntario en la memoria, una confianza en “las cosas ocultas desde el comienzo del mundo”, un reconocimiento de la indisponibilidad del sentido.

La subsunción del mundo a “imagen” —cómo no volver a Heidegger— parece ser el signo de nuestra pobre experiencia. Si la expresión “cuidado del mundo” tiene sentido de aquí en más, será en esa encrucijada, que define también la tarea de las humanidades.

10. Walter Benjamin, “Experiencia y pobreza”, en *Discursos interrumpidos I*, versión de Jesús Aguirre, Madrid, Taurus, 1989, p. 173.

7. Más que nunca tal vez las humanidades deberán afrontar una pregunta que les concierne en esencia y extremar una autoexigencia reflexiva respecto de sí: ¿qué tienen las humanidades por decir —en sus lenguas muertas y en sus lenguas vivas— de la propagación de la muerte que se halla en curso? ¿Qué de la precarización de tantas vidas que produce el capitalismo en su inscripción neoliberal, y que la peste revela en su extremo como un resplandor letal que ilumina lo que ya estaba ahí?

El dilema frente al que tal vez estamos confrontados es: o bien salir de la peste con una renovada insistencia en explorar lo que la palabra humanismo atesora, o bien hacerlo por supresión de la humanidad, en favor de una condición poshumana que desvitaliza la inmediatez del ser en común y establece sobre todas las cosas [...] un paradigma inmunológico, un *ethos* del distanciamiento, y una representación de los otros y las otras como portadores y portadoras de lo que enferma o de lo que mata.

En muchos sentidos, es necesario pensarlas como resistencia. ¿Resistencia a qué? Lo primero: resistencia a una humanidad sin humanidades. Un mundo sin humanidades: es decir sin custodia de lo amenazado

en la humanidad, sin memoria, sin imaginación narrativa —indispensable para una justicia que no confunda imparcialidad con inhumanidad—, sin crítica, sin obstáculos a la “atrocidad que castiga con la miseria planificada a millones de personas” y las destina a una vida dañada, sin protección de lo raro en la cultura y de lo diverso en la sociedad... Un mundo sin humanidades es también uno en el que las humanidades cumplen una “función compensatoria”, una miserable indemnización cultural por el saqueo de las vidas.

Con la palabra humanidades quisiéramos evocar aquí no solo el estudio público de lo que los seres humanos han hecho y pensado, sino una protección del sentido que los seres humanos fueron capaces de acuñar en su diálogo con la finitud y con la muerte. No solo —ni principalmente— lo que vuelve objetos de ciencia a los documentos, los monumentos y los vestigios de la aventura humana en la historia, sino también objeto de pensamiento a las acuñaciones de sentido obtenidas de la experiencia de la fragilidad del bien, de las preguntas que aloja el ser en común y los derechos que consideramos humanos. Las humanidades interpelan por tanto a las generaciones no solo como una “disciplina” sino como un diálogo que renueva el “cuidado del mundo” y como *katéchon* que detiene, retiene y posterga la imposición de su destrucción total.

El “cuidado del mundo” pone en obra un desplazamiento del “mundo” en sentido fáctico-positivista,

donde por tanto mundo no equivale al conjunto de todo lo que hay sino más bien evoca una excedencia y la apertura que lo hace posible. Así, mundo es también lo que no hay, lo ausente, lo que falta —por estar retraído, hallarse escondido o no haber sido inventado aún—; lo posible, lo perdido, lo que se sustrae o no deja verse (lo ex óptico). Lo que solo se obtiene por *experiencia*. Lo que no deja convertirse en imagen.

La expresión “cuidar el mundo” (en nuestro caso, cuidarlo de su menoscabo en “imagen” y pura virtualidad sin experiencia, o muy pobre en ella) abre pues la tarea a una complejidad irreductible a lo que ya está ahí, presente y a la mano, a lo que puede ser comprendido sin un trabajo del pensamiento —lo que redundaría exactamente en una pérdida del mundo—. En efecto, mundo no es un concepto autoevidente ni un sistema de certezas disponibles, sino una opacidad y una indeterminación que revelan su significado a la experiencia solo merced a una mediación de las ideas y a resultados de una *praxis*. Sin esa experiencia así constituida no habría mundo en sentido pleno. La política, el conocimiento y la transmisión del conocimiento, el arte, el pensamiento, las humanidades son formas de cuidado del mundo si estamos atentos a lo que no está ahí, a lo que no hay, a lo que hubo alguna vez y se perdió o a lo por venir: idiografía de lo que es singular y de lo que es raro. También: idiografía de lo que nunca tuvo lugar.

Cuidado del mundo alberga así una interrupción del circuito que establecen los significados impuestos por lo que ha vencido —lo que normalmente llamamos “realidad”—. Mundo es lo que hace un hueco en la realidad, lo que permite entrever detrás, lo que la destotaliza y la mantiene en el abismo. *Cuidado*, entonces, como protección de lo que está bajo amenaza por fragilidad, también como memoria de lo que efectivamente se perdió y como preservación de la pregunta por lo que difiere, se escabulle de la inmediatez o llega de otra parte.

Walter Benjamin



Si nos obcecamos en mantener la palabra en esta circunstancia que lo ha conmovido todo, es para introducir un litigio paradójicamente conservacionista en su significado y llamar humanidades a ninguna abstracción sino a la protección de lo singular sin equivalente. Concebir de este modo a las humanidades —recuperarlas de su

funcionalidad con el terror— procura activar las preguntas que aloja la investigación sobre el sentido de estar juntos, para inspirar con ellas nuevas resistencias frente a la violencia extractiva de los cuerpos y a la reducción de la experiencia. En tanto avatares del pensamiento crítico, las humanidades atesoran una renovada vitalidad democrática por cuanto permiten trascender las identidades narcisistas, desarrollar la imaginación, sostener una curiosidad por las vidas ajenas y extender la empatía. Resignificar las humanidades desde la precariedad —a distancia de cualquier tentación estetizante— permite considerarlas como lugar del otro, como invención y novedad, como conservación de lo que se halla amenazado de pérdida y transformación de lo oprobioso en la existencia que nos toca, para dejar venir lo que no ha tenido lugar hasta ahora. Lo imprevisto es el ser humano mismo, y los saberes por él concebidos, el registro de las huellas dejadas por las generaciones, la apertura de todo lo que se pretende clausurado y definitivo en la vida que vivimos y la muerte que morimos. La ya muy larga conversación que transmiten la infinitas lenguas para hallar el sentido de lo que el poema lucreciano registra con serenidad —como si se tratara de su *punctum*— hacia el final del Libro II (esta vez en la traducción del Abate Marchena): “...se estrellan / contra el tiempo los seres fatigados”.¹¹ ◉

11. Lucrecio, *De la naturaleza*, traducción del Abate Marchena, Madrid, Editorial Ciencia Nueva, 1968, p. 123.