

ESCENARIOS Y
SUBJETIVIDADES EDUCATIVAS



(Des) educaciones

TRAZOS PARA
DESAPRENDER
A INVESTIGAR
EN COMPAÑÍA

María Marta Yedaide
Marianela Valdivia

[compiladoras]

(Des) educaciones

T R A Z O S
PARA DESAPRENDER
A INVESTIGAR EN
COMPAÑÍA

Diseño de tapa: Catalina Pignataro

Compilación, revisión y edición: María Marta Yedaide y Marianela Valdivia

Primera edición: Abril 2023

Colección *Escenarios y Subjetividades Educativas*

Directores de colección: María Marta Yedaide y Luis Porta

ISSN en trámite

Grupo de investigación en Escenarios y Subjetividades Educativas (GIESE)

Centro de Investigaciones Multidisciplinarias en Educación (CIMEd)

Departamento de Ciencias de la Educación

Facultad de Humanidades / Universidad Nacional de Mar del Plata



Este libro se publica bajo una licencia Creative Commons de Atribución – No Comercial – Sin Obra Derivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

Compartir — copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato, bajo los siguientes términos:

Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.

NoComercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

SinDerivadas: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

(Des-educaciones: trazos para desaprender a investigar en compañía / María Marta

Yedaide ... [et al.]; compilación de María Marta Yedaide - 1a ed. - Mar del Plata:

Universidad Nacional de Mar del Plata, 2023.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-811-086-8

1. Educación. 2. Narrativa. 3. Centros de Investigación. I. Yedaide, María Marta, comp.

II. Valdivia, Marianela, comp.

CDD 370.72



Colección *Escenarios y Subjetividades Educativas*
Directores de colección: María Marta Yedaide y Luis Porta

Comité académico:

Graciela Di Franco (UNLPam)
Silvia Grinberg (UNSAM)
Eduardo Langer (UNSAM)
Silvia Siderac (UNLPam)
José Trainer (UNR)
Daniel Suárez (UBA)

Comité editorial:

Federico Ayciriet (UNMdP)
Luciana Berengeno (UNMdP)
Paula González (UNMdP)
Luciana Salandro (UNMdP)
Marianela Valdivia (UNMdP)

ISSN en trámite

ISBN 978-987-811-086-8

La Colección *Escenarios y Subjetividades Educativas* nace y vive para que las palabras que de tanto en tanto encontramos viajen con los vientos que nos empujan, en un tiempo convulso pero a la vez preñado de esperanzas. Cada tanto, algunos nos encontramos y en el deleite de la buena compañía acuñamos historias que engendran vida, promesa de horizontes anchos y ambientes más hospitalarios. Nuestras reuniones quedan signadas por curiosidades, fuerzas erotizantes e impulsos de la imaginación y el deseo. Nuestras comunidades no son cerradas ni estables; aman los interterritorios, las promiscuidades, la cualidad transfectada de la experiencia vital. Mucho es bienvenido.

Les académicos que aquí publicamos nos sentipensamos poetas de la contemporaneidad; sólo podemos componer en/entre unas gramáticas que nos escriben y aun así nos entusiasma la posibilidad de encontrar un modo— en una palabra, una nota, un matiz, un tono o un gesto—de alterar lo instituido allí donde duele y nos duele. Y entonces cantamos a corazón abierto una verdad pequeña, contingente que, como un castillo de arena a orillas de un mar, se erige con alegría a pesar de la fatalidad de su destino.

La Colección es puro anhelo. Una invitación a dejarse morir para vivir en plenitud una y otra vez.

Tabla de contenido

Ubuntu: sobre bondades y compañías	1
<i>Como el mar que nunca vi: una narración sobre el afuera. Carlos Skliar</i>	7
Cuarajar movimientos sensibles para des-morar mundos. <i>Luis Porta y Luciana Berengeno</i>	30
¿Qué otra “cosa” podríamos investigar? Re/des- educaciones, realismo agencial y giro pedagógico. <i>María Marta Yedaide</i>	53
Flujos en la investigación en educación: des/com-posiciones, eróticas y experiencias. <i>Francisco Ramallo</i>	68
Escribir-se-r: relatos de desplazamientos temporales y espaciales durante indagaciones narrativas. <i>María Cristina Sarasa</i>	83
Las narrativas biográficas: una hermenéutica de la interacción. <i>Jonás Bergonzi Martínez</i>	100
Investigación y autoetnografía como camino (y relato). <i>Mercedes Zabala</i>	109
El otro es un cuadradito: resabios de una pandemia. <i>Maria Belen Hobaica</i>	116
¿Investigaciones-vidas en educación? <i>Tiago Ribeiro, Francisco Ramallo y Rossana Godoy Lenz</i>	134
Palabras: matices temporo-espaciales. <i>Silvina Aulita</i>	141
Somos (lxs desaprendientes del libro).....	151

Como el mar que nunca vi: una narración sobre el afuera

Carlos Skliar

Introducción. La situación vagabunda y su posible pensamiento

Perdón. Aquí los vecinos me tratan más o menos bien. O hacen como si no me vieran. Salvo uno, que hace que no me ve pero que siempre me maltrata. Siempre es así, nadie te ve, salvo uno. Tengo mal las piernas, lo sé. Estoy jodido. ¿No me compra una cerveza? Usted no es de aquí, ¿verdad? Yo tampoco. Pero seguro que usted sabe de dónde es. Yo no. Y mucho no me importa. Ando con lo puesto. Perdón. La cerveza no está fría. El caldo no está caliente. Las cosas son como son, pero no tienen porqué estar como están. ¿De dónde dijo que viene? ¿Hay un mar allí? En algún lugar leí o alguien me contó que el mar se mueve, que nunca se queda quieto. ¿Es cierto? Se debe mover y ser inquieto como yo. De aquí para allá, y más allá todavía. Tengo la impresión que la mayoría de las cosas son como el mar que nunca vi. Gracias. 3

Esta calle en la que ahora estoy es estrecha, limitada entre dos avenidas por las que desfilan ejércitos de automóviles y donde los transeúntes se desviven en la búsqueda de las nuevas ofertas de productos que, enseguida, se volverán caducas y dejarán de seducir a los consumidores.

Pero algo sucede para que la calle se ensimisme y recree una atmósfera de separación con el tumulto, la prisa, la indiferencia, el envejecimiento antes de

³ La voz expresada en letra cursiva a lo largo de este texto resulta de una recreación de las notas tomadas en desorden de una serie de conversaciones con un hombre de edad indefinida, a quien se le nombraba simplemente como el vagabundo. Durante cinco meses me encontré con él en una ciudad en la que yo estaba de paso, y de esos encuentros y de sus profundos ecos en mí, nace este humilde texto. El decir del vagabundo no está transcrito literalmente pues en ningún caso en la conversación y la compañía de unos pasos –si acaso él me lo permitía- hubo algún ánimo de estudio o de investigación o de valoración o de análisis. Lejos de ello, se trató de una relación espontánea, tan azarosa como esporádica, siempre caótica y sobre todo entrañable para mí, y lo que sigue no es más que un torpe intento, fragmentario y seguramente insuficiente, para evocar este encuentro, darle alguna propiedad textual y una cierta densidad teórica.

tiempo y los estragos que causa la promesa de una felicidad fugaz a toda costa.

Aquí todo parece remoto y a la vez cercano, como el movimiento de un columpio donde se alcanza, en cuestión de segundos, la proximidad del cielo y la fatalidad del suelo, lo celestial y lo rastrero, los sueños y las pesadillas.

¿Dónde estamos cuando pensamos?

En una extensión de no más de setenta metros se suceden unos tras otros portales antiguos enfrentados a árboles añosos y el atajo que conduce a las avenidas convierte esta calle en una especie de paraíso de la lentitud y la amabilidad donde, a excepción de la poca vecindad, todo el mundo parece estar de paso.

Yo me encuentro en esta calle por casualidad y, como cualquier otro, permanezco un tiempo en este paso anónimo y público en que la gente conversa de tanto en tanto, saludándose con bríos y como un remedo al exceso de trabajo; una manera simple de despojarse del hábito agotador del mero transcurrir entre el amanecer-atardecer-anochece- trasnochar, un pequeño consuelo frente a la hipocresía de la opulencia y la miseria a medio esconder de la gran ciudad.

En esta calle, en este lugar, también está el *vagabundo*.

¿Dónde estamos cuando decimos que estamos en un lugar? ¿Aquí, allí, ahora, a veces, por casualidad, por hábito, por acaso, por accidente, porque sí? ¿Ese *dónde* es una marca del espacio y/o del tiempo? ¿Estamos en un sitio porque lo ocupamos, porque lo habitamos, porque nos han echado de otras partes, porque lo transitamos, porque nos percibimos en él en una duración determinada? ¿Una duración que puede medirse de algún modo? Podría seguirse el rastro de estas preguntas en otras semejantes: ¿Dónde estamos cuando pensamos?, y también en: ¿Qué nos hace pensar?, que Hannah Arendt formuló tanto en *La vida del espíritu* (2002) como en *Entre el pasado y el futuro* (1996).

Las respuestas posibles a estas cuestiones provienen de una experiencia temporal y no espacial o, dicho de otro modo, si la respuesta a dónde estamos

procurase una determinación de lugar, ese lugar bien podría ser cualquiera, todo lugar o ningún lugar o no-lugares. Encarnado en una filiación temporal, en cambio, el *dónde estamos cuando pensamos* muestra una brecha o un hiato entre el pasado y el futuro que no es otra cosa que el presente, pero un presente comprendido como el estar enteramente en ese presente –es decir: estar presentes, en presencia, en el presente.

Por esto podemos “vivir en el presente”. Nuestro presente permanece con nosotros, mientras que el tiempo huye en dos direcciones contrarias: adelantándose en búsqueda del futuro y arrastrando cada vez más lejos de nosotros el pasado, como para dejarlo hundir poco a poco en la nada. Vivimos en el presente dentro de esta pequeña duración, en la cual, a pesar del tiempo, el ser nos acompaña, permanece con nosotros en el corazón de la huída del tiempo. (Hersch, 2013, p.54)

Pensar, dice Arendt, se emparenta con la idea o con la imagen del espectador, de un espectador que no se distancia en demasía del mundo y que no considera que lo único que importe sea el pensar –el pensar uno mismo, el propio pensar, el pensarse a uno mismo-, sino más bien aquello que pueda ser pensado en su duración.

En esta suerte de, si se permite la expresión: *territorio temporal* del pensamiento, pensar no se satisface con lo ya pensado sino con sostener y dejar vivo lo que ya pasó y dar aire –dar contenido- a lo que permanece solo como si fuese un resabio, un contorno, o una apariencia.

Para que el pensamiento permanezca y no se diluya no solo es necesario el ejercicio contemplativo del espectador –aquél sitio sin palabras- sino además la intención de traducir –aquella temporalidad con palabras- y el poder hacerlo junto con otros –aquél espacio-tiempo de lo público llamado narración. Como bien lo expresa Hannah Arendt:

Sin espectadores el mundo sería imperfecto; el participante, absorto como está en cosas concretas y apremiantes por actividades urgentes, es incapaz de ver cómo las cosas del mundo y los acontecimientos particulares de la esfera de los asuntos humanos se adaptan y producen una armonía que, en sí misma, no se da a la percepción sensible y este invisible en lo visible permanecería desconocido para siempre si no hubiera un espectador que lo cuidase, lo admirase, ordenase las historias y las pusiese en palabras. (Arendt, 2002, p.155)

Sin embargo, el gesto del espectador revela también una cierta lejanía y la atribución de un poder en cierto modo desmesurado, de exceso de luz y de demasiada conciencia y confianza –o incluso clarividencia- en su pensamiento y su lenguaje. Puede resultar, además, que el espectador asista solamente al espectáculo de una escena distante –o incluso inmiscuirse en una escenografía panorámica- al interior de la cual puede o no puede involucrarse, puede o no puede formar parte, en fin, puede o no puede afectarse. ⁴

Una escena es un paisaje que tiende a describirse como si se tratara de la crónica de un espectador no implicado aunque quizá atribulado, sí, pero cómodamente acodado en su poltrona o desde lo alto o precavido o a resguardo; desde allí el lenguaje tiende a enunciar la condición del mundo, de la sociedad, de sus avatares, de sus complejidades, de sus laberintos; se suceden los diagnósticos por doquier, se aguzan las conciencias delante de problemas tan lamentables como en apariencia irresolubles, las informaciones y las opiniones especializadas agitan y calman las aguas a la vez.

A diferencia de la escena una situación conlleva pura afección, no hay interioridad a salvo ni un horizonte lejano, todo está aquí y allí a ras del suelo, no hay excepción o todo es excepción, los cuerpos aún respiran y la narración anhela ser una conversación sobre todo aquello que aún late en la vida. Por el

⁴ Aquí habría que problematizar la figura del espectador o, al menos, señalar el conflicto entre la imagen de un espectador iluminado y el así llamado por Jacques Rancière como espectador emancipado. Augusto Boal en su *Estética del oprimido* (2008) escribe lo siguiente: “Siempre lamentamos que en los países pobres, y entre los pobres de los países ricos, sea tan elevado el número de preciudadanos fragilizados por no saber leer ni escribir; el analfabetismo es utilizado por las clases, clanes y castas dominantes como una severa arma de aislamiento, represión, opresión y explotación. Más lamentable es el hecho de que tampoco sepan hablar, ver ni oír. Esta es una forma igual o peor de analfabetismo: la ciega y muda sordera estética. Si aquella prohíbe la lectura y la escritura, esta aliena el individuo de la producción de su arte y de su cultura, y del ejercicio creativo de todas las formas de Pensamiento Sensible. Reduce individuos, potencialmente creadores, a la condición de espectadores” (Boal: 15, traducción mía). En esta misma obra Boal afirma que: “Los espectáculos de la sociedad del espectáculo son revelados y reconocidos como tales dado su carácter de exhibición y la clara división entre espectadores y espectáculos, unos allá, otros acá, en tanto los espectáculos de lo cotidiano de las Sociedades Espectaculares son, o se vuelven, inconscientes. ¡Pueden y deben ser revelados por el arte – todas las artes! (ibídem: 142, traducción mía).

contrario la descripción de una escena tiende a asimilarse a una toma de posición: aquello que se ve, que se escucha, que se lee, de algún modo ya se sabía de antemano y redundante en un discurso de alejamiento rayano en la separación y la indiferencia; la distancia entre el mundo y la vida se vuelve abstracta y a la vez determinista: el mundo es el gran hacedor de la vida, nos hace y deshace y no hay modo alguno de sustraerse a él para no parecersele.

De lo ajeno y de lo prójimo. El encuentro y la reciprocidad

Miseria y miserables, felicidad y felices, pobreza y pobres, desdicha y desdichados, convierten un tema complejo en subjetividades simplificadas y

No debería haber ninguna vida que ose escapar del reflejo al mundo, tanto por las exigencias de sobre-adaptación como por los modos permanentes de conflicto des-adaptativos.

no hay lugar ni para los híbridos inclasificables ni para la ambigüedad caótica, ni siquiera para el desborde: el experimento social es eficaz o deja de serlo en la medida que los individuos no rebalsen con sus vidas las concepciones escenográficas del conocimiento disciplinar; así, no debería haber ninguna vida que ose escapar del reflejo

al mundo, tanto por las exigencias de sobre-adaptación como por los modos permanentes de conflicto des-adaptativos:

En la actualidad, en Latinoamérica asistimos a la configuración de dos subjetividades, la subjetividad-lujo, organizada para la producción y acumulación de plusvalía, y la subjetividad-basura, donde (...) se corre el riesgo de muerte social por exclusión, humillación, miseria, cuando no de muerte real. La vivencia de las subjetividades-basura transporta cada vez a más ciudadanos hacia (...) escenarios de horror hechos de guerra, favelas, tráfico, secuestros, colas de hospital, niños desnutridos, gente sin techo, sin tierra, sin camisa, sin papeles, gente "sin"; un territorio, en fin, que crece cada día. (Rolnik, 2003, p. 32)

Pues bien: el hombre a quien todos llamaban *vagabundo*, de quien yo no quise ser nunca su espectador –pero del que, por cierto, me mantuve expectante- y con quien sostuve algunas conversaciones siempre esporádicas, caóticas y azarosas, ya no está. Nadie sabe de su paradero, nadie puede

decirme dónde encontrarlo; en verdad nadie sabe de él porque quizá nadie nunca supo nada de él.

Recuerdo con nitidez una frase suya que repetía sin cesar –no sabré si era un automatismo sin más o la expresión más profunda e incomprensible de todas las que escucharé jamás; él decía, una y otra vez lo siguiente: *como el mar que nunca vi*, precedida por un: *perdón*, y que culminaba, siempre, con un: *gracias*.

Perdón, como el mar que nunca vi, gracias.

Su nombre lo conocí por acaso justo el último día en que lo encontré vagando, lejos de aquella calle en que siempre nos deteníamos para cruzar algunas palabras o callarnos juntos. Pero al no volverle a ver y al regresar a mi ciudad, nunca pude llamarlo por su nombre.

No creo haber sido alguien reconocible para este hombre, no tuve ningún lugar particular en su vida, no desempeñé un papel trascendente ni revelador; más bien diría que fui un ser-anónimo más, fuera de toda percepción común - él y yo, yo y él, nosotros- o algo a lo que podría llamarse cofradía, complicidad, confianza, compañía o siquiera amistad.

Yo formaba parte de esa nebulosa ininterrumpida, anónima e indistinta de desconocidos que se encuentran y desencuentran, que pasan cerca, pero están completamente alejados unos de los otros, que transitan por el mismo lugar a la misma hora, pero que no acaban por componer un paisaje ni se perciben como pares o semejantes, más allá de los torpes o toscos saludos de ocasión.

Para que algo parecido a una comunión ocurra es necesario el transcurso del tiempo, el espacio cohabitado y toda una serie de implícitos en cierta forma opacos, borrosos: la atmósfera inicial de igualdad, la extraña sensación de compartir incluso lo que no se ha dicho ni se dirá -ni hará falta que se diga-, la torpe ilusión de algunas referencias compartidas, alusiones casi secretas, el hacer cosas juntos, el guiño, la sonrisa de uno y otro en vez de ese barullo molesto que oculta la incomodidad del silencio.

Ser recíprocos es una ilusión o un destello fugaz que ocupa algunos segundos de nuestras vidas, instantes en que pareciera que la vida se torna

una suerte de conjunción tan mágica como abrumadora, quizá sospechosa o, al menos, sorprendente. En la reciprocidad:

Esto les sucede no sólo a los dos, al ambos de los dos, ni sólo a los dos como uno y otro o como uno u otro, sino a(l) ambos como uno otro. Esto se les ordena con la violencia sin violencia de una ley que los asigna uno a otro, los promete, los recomienda, los ajusta uno a otro, como uno otro. (Derrida, 1998, p. 369)

Lejos de cualquier pretensión -y de posibilidad- de armonía y reciprocidad, yo quise conocer a ese hombre, me despertaba curiosidad o intriga, atraía mi atención, me dejaba por momentos insomne, sentía deseos de protegerlo, de ayudarlo, de cuidarlo. Pudo suceder exactamente lo contrario u otra cosa bien distinta: el hombre no deseaba conocerme, yo no le despertaba ninguna curiosidad o intriga, no atraía su atención, no deseaba ni necesitaba ser protegido, ayudado ni cuidado.

Solo puedo afirmar que me puse junto a él –el exponerme-, en vez de oponerme –el ponerme a su frente-, o de contraponerme –el dudar de su posición-, o a cambio de ignorarlo –el ponerme lejos, ponerme a salvo. Sin embargo, la *expresión ponerme junto a él* o ponerse al lado de alguien cualquiera no indica necesariamente conocimiento, porque: “Junto a sí no quiere decir en lo más próximo, ni en sí” (ibídem, p. 341).

Puedo decir ahora que el saber toma la forma de una pregunta insistente y no de una rápida afirmación o conclusión...

De ese extraño y ambiguo deseo de conocimiento puedo decir ahora que el saber toma la forma de una pregunta insistente y no de una rápida afirmación o conclusión; que el saber tiene la dimensión de un malestar y no de la conmisericordia o de la complacencia; que el saber carga con el peso del mundo y no con un concepto más o menos ajustado y ligero: “Y todo por un hombre al que no conoces ni conocerás nunca” (Coetzee, 2002, p.15).

En fin, sé que saber es reconocer la presencia de una pregunta perturbadora y gravosa, tan bellamente infantil, como impostergable e insoportable. Y aquí no se trata de elecciones, de preferencias, sino de

perplejidad, de asombro, de lo que sobreviene sin aviso previo, de la fuerza magnética de una interrupción.

Narración, existencia y conocimiento

Perdón. ¿Ser, tener, estar? Yo creo ser el que está, el que está como el sol o la luna que sí veo. Lloverá, señor. La lluvia está. Yo estoy como la lluvia. Yo estoy como debe estar el mar que nunca vi. Gracias.

¿Pero de qué se trata esta narración? ¿Acaso hay narración y, enseguida, saber o conocimiento? ¿Saber y conocimiento de mí o de aquel hombre al que todos evitaban y despreciaban sin ningún pudor? ¿Hasta dónde se tensa o se quiebra esa pregunta insistente? ¿Y quién perturba a quién, qué altera a qué, qué es lo perturbado, lo alterado?

En esta calle donde él ahora no está pero todavía existe, yo también dejo de estar y quizá nadie –ni él- haya tomado nota de mi existencia. Se existe quizá al estar entre otros, a partir de otros, con otros, en los ecos, las resonancias, las cavidades del silencio, los rostros, los olores, las narraciones, los cruces de miradas, en ser recuerdos azarosos de tiempos reencontrados; se existe acaso aquellas mañanas nacientes, aquellas tardes y filos de la noche en que era posible escucharlo, encontrar o creer haber encontrado el rastro de una más que improbable conversación.

Y ni aun así y ni aún del todo: la fragilidad de la existencia es tal que un buen día o un mal día todo pasa a depender del ejercicio real y ficticio de la memoria, y lo que aquí no estaba o no existía comienza a estar y existir, y lo que se pensaba que era o existía tiende a ser otra cosa, a olvidarse o a desaparecer.

La fragilidad de la existencia es tal que un buen día o un mal día todo pasa a depender del ejercicio real y ficticio de la memoria.

Para que no haya olvido ni desaparición, para que la mente no recubra todo con su falsa elegancia y liviandad, habría que narrar. Contarnos unos a los otros, contar con unos y con otros. Narrar, sí, pero no ser como esas águilas con sus garras en búsqueda de una presa, ni con la displicencia de un lenguaje

prolijo pero distante, ni tampoco siendo cómplices silenciosos de un olvido final; porque: “La vida es fácil de escribir, pero desconcertante a la hora de llevarla a la práctica” (Forster cf. Boyne, 2021, p. 7).

Haber dicho que alguien es un *vagabundo* –y solamente un *vagabundo*– pareciera ser o directamente es insultante, irritante, una injuria imperdonable. En nada cambiaría si se pensara en palabras parecidas: indigente, sin-techo, mendigo, linyera, pordiosero, sin-hogar, vagamundo, vago, ciruja, trotamundo, viandante, cartonero, chatarrero, en situación de calle y demás neologismos. Sin embargo, no se trata de proteger el lenguaje de su indolente abstracción, de sus infecciones de poder, de su vana y opulenta complacencia estadística que todo lo equilibra y todo lo disimula.

Las palabras que designan un cierto estado confundiéndolo con un atributo son como ruidos atolondrados dichos por decir, que no contemplan ni imaginan los daños que provocan –o sí lo hacen, lo que es todavía peor; un barullo de lo recién dicho desde lejos, en medio de diálogos entre supuestos semejantes, desde una determinada altura, con desprecio, y que caen como colgajos de la piel o como esquirlas lacerantes de un proyectil inesperado.

Otras veces las palabras carecen de toda importancia, sobre todo cuando lo único que ofrecen es un mero reflejo que ocupa el mismo sitio, el sitio exacto de lo que ya está y a ello se superpone; son apenas la osamenta, o el revestimiento, o el encubrimiento de la tan renombrada y esquiva *realidad* confundida con la coyuntura.

Pero en otras ocasiones, por supuesto, las palabras, o ciertos gestos junto a las palabras, o ciertos modos de hacerse presente en los gestos y en las palabras, son decisivas; no están en el lugar de lo idéntico ni replican su identidad, sino que abren una primera caricia o una primera herida que bien podrían durar toda la vida; son amorosas y aman o lastimosas y lastiman, especialmente cuando enunciadas bajo la forma de una condena, de humillación, de destierro; por el contrario, son amables cuando resuenan a cuidado, abrigo, compañía, bienvenida, hospitalidad, conversación, amistad.

Palabras como virtud, nobleza, honor, honestidad, generosidad, se han hecho casi imposibles de pronunciar o han perdido su auténtico sentido [...]. Incluso la palabra espíritu, inteligencia u otras parecidas han sido degradadas. El destino de las palabras

hace sensible el desvanecimiento progresivo de la noción de valor, y aunque este destino no depende de los escritores, no se puede evitar que se les haga especialmente responsable, ya que las palabras son su tarea propia. (Weil cf. Bea, 2015, p. 113)

El hombre a quien todo el mundo se refería como un *vagabundo* solía alterar todo el tiempo las palabras, como si él mismo fuese un eco distorsionado o, para ser más justos, como si tuviese una agudeza distinta al contrastar su lenguaje con los gestos o los movimientos; él lo observaba todo, lo distinguía todo, quizá porque era demasiado evidente el malestar a su alrededor, el artificio de una enunciación protegida y moralizadora, extremadamente contenida, escrupulosa; y en su entorno ocasional todo transcurría como si fuésemos hablantes de un código reseca y rocosos, incluso insulso, estéril; quedábamos apresados en esa suerte de lengua adormecida o atornillada, como si solo se pudiera escuchar o hablar en la planicie del lenguaje, huérfanos de toda espesura, de todo relieve, de toda profundidad, de toda sutileza.

No, *sin techo* a él le parecía una tontería. Había techos por todas partes: en los edificios donde se acurrucaba o guarecía de la lluvia, en las instituciones bancarias, en las farmacias, en los zaguanes de algunas casas, en los portales de los supermercados, bajo los puentes de las autopistas, incluso a ras del suelo debajo de los bancos de plaza.

La ciudad estaba llena de lugares donde resguardarse, era solo esperar que decayese un poco la velocidad de los transeúntes, de las máquinas y de la vigilancia, porque a cierta hora, en ciertos lugares, nadie es visto ni escuchado, o a nadie le interesa ver ni escuchar nada.

Perdón. ¿Cómo dijo? Será sin techo propio por el momento, es verdad, y sin ventanas ni puertas ni paredes ni cuadros ni flores ni llaves ni recuerdos; o momentáneamente sin hogar, también, o: temporariamente dando vueltas por las calles. Diga usted lo que quiera. Yo no recuerdo dónde dejé lo que tenía porque lo que tenía ya no lo tengo o nunca lo tuve. ¿Es tengo o es sostengo? A veces las palabras no me hablan. Gracias.

No, no es así. No era así como yo escuchaba, ni era esto lo que decía, ni eran estas sus palabras, ni era sobre esto de lo que hablaba.

Perdón: no es que doy vueltas, solo voy y vengo. Gracias.

Quedarse en los refugios oficiales, se justificaba a sí mismo, de ninguna manera: *allí piden demasiadas cosas a cambio; no es un refugio, es un trueque, una exigencia.*

Así se fueron extraviando las palabras de las que yo creía disponer, sobre todo las más prolijas, esas palabras intrascendentes, las que se acomodan sin esfuerzo a cualquier circunstancia, para salir del paso, y que se dan por dichas de una vez y para siempre.

Cuando la conversación se oscurece y el lenguaje parece una hojarasca reseca, el nombre de las cosas permanece en silencio, agazapado, se sacuden los hábitos y sobreviene el escalofrío, la conmoción, quizá un acontecimiento; y entonces ya no hay nombres, o hay otros nombres que esperan ser reanimados; hay balbuceo, eso sí, una suerte de temblor de sílabas todavía sin gramática que no permiten sentencia alguna, justificaciones que merodean por las disculpas, la distancia, la indiferencia. Se interrumpe, pues, la ilusión de la circulación de las palabras.

En la intemperie, *podría ser*. ¿Pero: qué sería la intemperie? Él nunca pronunció esa palabra, aunque estaba completamente envuelto en ella. La intemperie es una palabra de la que no se regresa y que no tiene resguardo: es como esa desnudez que jamás alcanzará a recubrirse, como un huracán incesante, como una pesadilla cuyo grito necesario para despertar nunca sucede.

No se llega nunca a conocer las situaciones de vida de nadie y se cae en la tentación de participar en la construcción de una escenografía vulgar que todo lo compone. Y quizá haya una pequeña virtud al intentar rehuir de esas escenas reconocibles por repetitivas. ¿Pero cuál es esa supuesta virtud y qué sentido tiene subrayarla? Quizá la de escapar de toda buena y falsa conciencia, la de no interpretar bajo la ilusa pretensión de la transparencia, de la proximidad, de la coincidencia, incluso de la traducción.

¿*Indigente*? No se nombra con los nombres atribuidos desde el propio resguardo. Es como si se llamara a otra persona como fija o fijada, o con techo, o no-nómada, o quien-nunca-pide-limosna. ¿Y de qué sirve todo eso? ¿A quién

le sirve? ¿De qué vale tener el nombre de alguien apretado en un puño, preso en la mirada, pulcro y bien articulado?

¿Pordiosero? Peor, todavía. No habría siquiera que dejarse seducir por el esencialismo y la cosificación. Nada ocurrirá después de encontrar la palabra justa, nada justo por lo menos. A lo sumo se sentirá uno un tanto satisfecho por haber hallado un saber para sí mismo, de haberlo arrinconado, lo animado convertido en inanimado y, entonces, desterrado para siempre.

Escribe Lévinas:

La palabra es nominación tanto como denominación o consagración de esto en tanto que esto y de esto en tanto que tal; se trata de un decir que es también entendimiento y escucha absorbidas en lo dicho, obediencia en el seno del querer (pretendo decir esto o aquello). (1987, p. 85)

Quizá haya una historia anterior al nombre atribuido o al nombre desterrado o al nombre que parece carecer de nombre; algo, alguien que ya se ha ido y deja una marca sin palabra; algo, alguien que espera y permanece entre el decir y lo dicho; un relato que puede escucharse si no se insiste mucho en ello, si no se lo fuerza, si no se lo exige como contrapartida o, peor aún: como contraprestación.

Ser/estar y el dilema de lo narrativo

Esta narración está llena de cavilaciones y tiene muchísimo más que ver con el estar que con el ser. O, para decirlo de otro modo: tiene que ver con las formas del *estar siendo* que rehúyen de su identificación o su conversión en formas reconocibles del ser: el estar-vagar en la calle y no el ser un vagabundo, el estar a la intemperie y no el ser un indigente, el estar en la exterioridad y no el deber ser en la interioridad.

Kusch señala que el *estar siendo* es una expresión considerada históricamente como un *mero estar* subordinado siempre a las lógicas del ser alguien, ser algo, lo que resulta en una fagocitación del otro en apariencia interminable. La diferencia entre el estar y el ser no es menor, supone consecuencias lingüísticas, políticas y culturales del todo trascendentes: se trata de la confrontación entre las cualidades y su predicación, de la

subordinación a la esencialidad o del misterio inabordable, de la sumisión a una lógica occidental que establece la superioridad del Ser y donde lo singular parece no poder acontecer si no en su relación respecto de lo sustancial: “Quizá todo lo sustancial (el *sub-stare* de la escolástica), se reduce a ese ver al prójimo o las cosas y dar por concluido lo que podemos registrar al respecto” (1973, p. 577).

El juego perverso del ser, del debería ser, del tener que ser, no hace más que producir escenas de inferioridad, de empequeñecimiento, y somete a la experiencia del estar siendo a un mero estado provisorio o precario, a un mientras tanto sin sentido ni valor alguno, a una auto-percepción de invalidez, justamente por no ser el ser que se debería ser.

El hombre al que todos llamaban *vagabundo* lo decía a su manera, o eso me parecía escuchar:

Perdón, aquí estoy, pero no soy esto que ve; estoy así, pero no soy así, no lo fui, quizá no lo sea ni lo seré. No soy como estoy. Si tengo que ser, sería como el mar que nunca vi. Gracias.

Por eso él prefería utilizar un vocabulario donde las palabras dijese algo sobre su estado: instante, durante, mientras tanto, en tanto y en cuanto, quién sabe, así están las cosas; y pocas veces se le escuchó decir: mañana, después, siempre, nunca, más allá, futuro.

Pronunciaba un lenguaje que, por momentos, parecía tocar la materia más concreta, lo terrenal absoluto –hambre, sed, fumar, andar, dormir, noche, golpes, amenazas, frío; y también la más distante abstracción, la lejanía metafórica, el supuesto extravío de toda lógica argumentativa: “el habla totalmente anárquico, el habla sin institución, el habla profundamente marginal que cruza y mina todos los otros discursos” (Foucault, cf. Pélibart, 2008).

Sin embargo, no es cuestión de describir ese lenguaje *del afuera* como si fuese una malversación o como si hubiese allí un equívoco o una patología, sino más bien para perforar el lenguaje *del adentro*, ese lenguaje que se pronuncia desde una supuesta interioridad del mundo, la jerga sin alteridad de la centralidad de ciertas instituciones, la hipocresía de determinada política, el exceso de racionalidad jurídica, la impunidad mediática.

Desdichados, he aquí otra palabra insostenible, infortunada. El poeta René Char lo expresa así:

Algunos seres no están ni en la sociedad ni en una ensoñación. Pertenecen a un destino aislado, a una esperanza desconocida. Sus actos aparentes se dirían anteriores a la primera inculpación del tiempo y a la despreocupación de los cielos. Nadie se ofrece para pagarles un salario. Ante su mirada se funde el porvenir. Son los más nobles y los más inquietantes (1995, p. 85).

Más allá de la atribución de nobleza e inquietud, habría que pensar en ese *no están*. Como si la desdicha se originara en la supuesta condición del no estar en ninguna parte y la posible dicha del sí estarlo. Así formulado se alude a una cierta forma de la ausencia, de la no presencia y, enseguida, como si se tratara de un derrotero natural e inevitable, de la inexistencia.

En este fragmento habita la posibilidad de comprender lo ausente en tanto existencia: la presencia, sí, de lo que parece ausente o de lo que está hecho ausencia. No es que no estén, es que solo se describe el adentro –y el adentro es pequeñísimo- y no lo que rebalsa; no es que no estén, es que la presunción de una ausencia viene precedida por una imagen estrechísima y mezquina del mundo y de la vida; no es que no estén, es que la pretensión del ser los difumina hasta borrarlos.

Acaso: ¿tiene el lenguaje la propiedad cruda y la disponibilidad absoluta de las esencias, la potestad incontestable de la calificación del ser? ¿Hay algo de justicia en el lenguaje? ¿Lenguaje y justicia caben en una misma frase? ¿Es el lenguaje solo un arma de guerra que disparan quienes esconden su lengua? ¿O el lenguaje podría ser una herramienta sutil para esperar, para suspender el juicio, para escuchar y contar otras historias sin necesidad alguna de condena y reprobación? Tal como se pregunta Lévinas (2009, p. 76): “¿Debe ser el lenguaje pensado únicamente como comunicación de una idea o de una información y no también –y quizá sobre todo– como el hecho de abordar al otro como otro?”.

Perdón. Casi todo lo que digo que recuerdo es mentira. Además tengo que contárselo así a los policías porque de otro modo estaría preso. No sé para qué me piden que les cuente, si después me acusan de cosas que yo no entiendo. Tengo miedo de contar algo que se vuelva en mi contra, ¿sabe? Por eso cuento cosas

inventadas, como que tuve una infancia difícil, que no sé dónde está mi familia, que perdí mi casa por un incendio. Todo es falso, ¿pero cree usted que alguien se da cuenta? Ni yo me doy cuenta ya qué es verdad y qué es mentira. Lo único verdadero es este lugar, este minuto, esta cerveza, este caldo. Lo único verdadero es el mar que nunca vi. Gracias.

Una breve biografía del afuera

Desde que tengo memoria percibo en mí una particular sensibilidad hacia quienes, según se dice, están fuera del tiempo y del espacio entendido como habitual o normal y que emergen como figuras de interrupción en las escenas cotidianas, como si nos tomaran del cuello y nos giraran el rostro, como si nos obligaran a ver lo que tozudamente desea hacerse invisible o disimulable, o como si simplemente estuvieran allí y prescindieran de toda percepción de un *yo-tú* o de un *nosotros*.

(...) toda mi infancia fue un eterno desfilarse de vagabundos: ancianos, hombres acabados, que se quedaban quietos junto a la puerta, con la cabeza gacha, otros que hablaban y contaban chascarrillos que sólo reían ellos de forma forzada y entre toses, dementes a quienes había que quitar las cerillas por la noche. (Dagerman, 2014, p. 24)

De pequeño solía acercarme sin pudor a aquellos seres que luego oí nombrar con palabras tales como: vagabundos, pordioseros, indigentes, mendigos, linyeras, crotos, cirujas, vagos, malentretenidos, incluso dementes, etc.; seres siempre solitarios, andariegos, con gestos y maneras de estar en el mundo que en nada se parecían a los míos, acompañados por lo general por perros que se les parecían demasiado, seres cuyos movimientos atraían mi atención, me deslumbraban sin asustarme ni aterrarme, seres tan malolientes como entrañables.

¿Pero qué es un ser humano? ¿Consiste realmente en estar a medias en un lugar muy limpio y nada más? ¿O un ser humano también es el que tira su cabo a la noche, a la suciedad, a la fe, para saber si consigue juntarse con su otra parte, la que perdió al cruzar alguna frontera? ¿Si solo queremos vivir, entonces por qué nos separan en dos bandos: por un lado los sucios y por el otro los limpios? (Kusch, 2007, p. 241)

Tiempo después supe por boca de otros que todos ellos, los *sucios* –así dicho, dentro de ese conjunto indiscriminado donde no hay conjunto alguno– podían constituir una amenaza y que era mejor no acercarse, eludirlos, no mirarlos a los ojos, no hablarles.

Lamenté toda la vida, y lo sigo haciendo ahora mismo, aquella persistencia que enclaustra la mirada, la voluntad nula de ir más allá de lo establecido, de no poder disputarle sinsentidos a los sentidos consagrados, el cercenamiento y, en cierto modo, la pérdida de lo humano.

Y también me apena hasta ahora su aparente contrario: la falsa solidaridad, la conciencia dispuesta a consolarse de inmediato, el torpe equilibrio de un mundo en permanente estado de desmoronamiento y destrucción, y falsamente partido entre la interioridad –o el adentro, entendido únicamente como inclusivo– y la exterioridad –o el afuera comprendido textualmente como lo excluido.

Pero en el afuera hay, podría haber, algo distinto a la evidente intemperie y a la supuesta necesidad u obligatoriedad de adentrarse en un refugio. Ese afuera, supuestamente en interdicción, prohibido, abolido, incluso perimido, no hace otra cosa que aparecer y reaparecer en términos de pluralidad o de una multiplicidad sin límite. Porque ya no se trataría del Otro en relación a lo Mismo, sino del afuera como potencia y desgarramiento:

El afuera ya no está atrapado sino liberado de su cerradura en los espacios confinados o privilegiados. Si no está encerrado en contornos reconocibles (locura, arte, literatura, revolución) podrá al fin esparcirse por todas partes o surgir en cualquier parte. La alteridad no está más allá de una frontera, ni forzosamente en las márgenes deshechas ni en un tiempo por venir. (Pélabart, ob. cit., p. 6)

Si recordar es pensar en un tiempo que insiste en no abandonarse a su suerte y olvidarse, si pensar es recordar para interrumpir la quietud de la memoria y dar paso a la experiencia en principio muda e inmóvil, quizá el joven anciano, la mujer anciana y el hombre sin edad precisa, sean modos de haber escuchado y mirado de otra forma el afuera, ese afuera presumiblemente caótico, ambiguo, amenazador, infernal.

Pero ese otro modo, siempre impreciso, siempre inconcluso, no tiene que ver ni con metodologías o estrategias, ni con una familiaridad de la cual presumir, ni con el exceso de proximidad que usurpa lugares y tiempos impropios, ni con la veneración o la celebración de un conocimiento moralizador y moralizante. Interesa conversar, conversar siempre y que las preguntas permanezcan más allá de la duración de su respiración o de su posible *eficacia*. Como escribe Perec:

Me importa poco que estas preguntas sean, aquí, fragmentarias, apenas indicativas de un método, como mucho de un proyecto. Me importa mucho que parezcan triviales e insignificantes: es precisamente lo que las hace tan esenciales o más que muchas otras a través de las cuales tratamos en vano de captar nuestra verdad. (2008, p. 24-25)

Se trata, otra vez, apenas de una narración sobre el haber estado y estar, pero no una designación lejana y distante sobre el haber sido o el ser. Contar cómo estamos expuestos al mundo y no cómo asumimos un punto de vista. Narrar la situación, no tanto la escena. Aunque el resultado, como bien dice Perec, sea austero o no haya ningún resultado, ninguna conclusión.

Hay algo más que puede ser objeto de confusión o de discusión: una cierta confianza desmesurada a favor de la narración. Vale pues establecer aquí la distinción entre el narrar y lo narrado, así como en líneas anteriores -a partir de la cita de Lévinas- se puso en juego la diferenciación entre el decir y lo dicho.

Escribe José Luis Pardo a este respecto que, a diferencia del orden de lo narrado, el orden de la narración contiene un elemento de flexibilidad contrapuesto a la rigidez –como, por ejemplo, admitir que se pueda exponer más tarde lo que debería ir antes; un elemento de elasticidad –como abreviar una vida y alargar otra para posibilitar el encuentro de ambas vidas; y un elemento de porosidad –que abre la posibilidad de intercalar episodios en distintos planos y momentos; aquello que el orden de la narración permitiría en su conjunto ofrecería, pues: “La sensación de que, por tanto, en virtud de estas reglas de inversión, licencia métrica y porosidad de la narración, nos encontramos ante un relato potencial o virtualmente infinito” (2004, p. 253).

Perdón. El tiempo es una moneda al aire y yo la agarro antes de que caiga al suelo. Porque ahora se la pasan todo el tiempo limpiando el suelo, no sé porqué. Y hay que agarrar las cosas en el aire porque en el suelo ya no hay nada. En el suelo solo quedo yo. Soy como el suelo antes que lo limpien. Gracias.

La cuestión de la denominación en la narración

Habría que repetirlo una vez más: vagabundos, pordioseros, sin-techo, vagos, linyeras, crotos, cirujas, mendigos, chatarreros, extraviados, indigentes, desahuciados, trota-mundos, personas en situación de calle, cartoneros, descarriados, dementes: “Maravillosa gente humana que vive como los perros, que está por debajo de todos los sistemas morales; para quien ninguna religión se hizo, ni ningún arte se ha creado, ni ninguna política destinada a ellos. ¡Cómo os amo a todos por ser así!” (Pessoa, 2013, p. 26).

Así dispuestas, extendidas y reunidas a la vez, estas palabras saturan sus pocos sentidos y en la insistencia de términos que se obstinan en definir la marea de situaciones que las envuelven, se hace imposible apreciar la diferencia entre un rostro y otro, un nombre y otro, una vida y otra; por otra parte, se vuelve indistinto lo permanente y lo provisorio, la precariedad y la infelicidad, lo que es y lo que hay, y otra vez: el ser -incluso el tener- y el estar.

Puestos e impuestos los nombres corrientes que revelan la apariencia uniforme de su designación, no hay modo de diferenciar las diferencias, aunque esta frase suene extraña; todo se vuelve un remolino brutalmente impreciso, nada hace pensar como si de verdad se quisiera o pudiera hacerlo, todo está ya pensado de antemano, poco o nada del pensamiento anterior queda en suspenso o interrumpido.

Quizá el problema radique en las limitaciones propias del ejercicio sustantivo de la designación y su consecuente naturalización, como si solo se tratase de adoptar un punto de vista nominal de una vez y para siempre, de asumir posiciones, categorías y jerarquías, de caer en la trampa de un mundo aprisionado y aplastado entre los conceptos, la información y la opinión actualizada; vale, en este sentido, releer a Nietzsche:

Todo concepto nace por la igualación de lo no-igual. Así como es cierto que nunca una hoja es completamente igual a otra, es cierto

que el concepto de hoja es formado por el arbitrario abandono de estas diferencias individuales, por un olvidarse de lo que es distintivo, y despierta entonces la representación, como si en la naturaleza además de las hojas hubiera algo que fuera hoja, eventualmente una hoja primordial, según la cual todas las hojas fueron tejidas, diseñadas, recortadas, coloreadas, encrespadas, pintadas, pero por manos no hábiles, de tal modo que ningún ejemplar ha salido correcto y fidedigno, como copia fiel de la forma primordial. (1996, p. 23-24)

¿Qué es este juego perverso de palabras que nombran sin convocar a quienes nombran, que golpean a la puerta de todo y nada a la vez, y que pretende acaparar el espacio y el tiempo de lo nombrado? ¿Una compulsión entre semejantes a propósito de las mejores y formas de nombrar desde una prudente distancia? ¿Una simple disputa sustantiva que avanza hacia lo cada vez más políticamente correcto, pero no ofrece signos de rebeldía sino de mayor indiferencia y descomposición?

El problema de la relación entre lenguaje y verdad –o bien entre el decir, lo dicho y lo verdadero- viene desde lejos y encuentra en Nietzsche un punto de inflexión y de transformación. En el contexto de una crítica al lenguaje, el filósofo se pregunta por la falsa transparencia de las palabras y por aquello que designan, además de oponerse al carácter representativo y conceptual que amarra la verdad a una pretendida lógica universal: "En este mismo momento se fija lo que a partir de entonces ha de ser *verdad*, es decir, se ha inventado una designación de las cosas uniformemente válida y obligatoria" (Ibídem, p. 20).

En el entramado eufemístico que rodea a los vagabundos –pero no solamente- se presta muchísima atención al carácter ofensivo, degradante, despectivo, paternalista o estigmatizador que resulta de su enunciación, lo que no deja de ser cierto; incluso se afirma que ya no hay lugar, por inaceptable y perturbador, para la *natural* filiación al derrotismo, al clasismo, la victimización y la consiguiente culpabilización.

La expresión: *personas en situación de calle* a cambio de vagabundos parece traer aparejado de inmediato la intención o la ilusión de una toma de conciencia más adecuada. ¿Pero la adecuación del lenguaje es, también, la adecuación a un vínculo debilitado por la distancia? ¿Y de qué exactamente se

cae en la cuenta al nombrar *atinadamente*? ¿Acaso esa expresión conversa con las personas en cuestión a partir de esa modificación nominal, se dispone a acompañar de otro modo, a escuchar de otra manera?

“En la miseria y en la estrechez de la vida –*se nos aparece la vida tal cual es*” (Tsvietáieva, 2008, p. 15). Pero: ¿podría, debería, querría ser de otro modo?

A veces la vida está pensada a partir de fragmentos descompuestos, de trozos equivocados, de piezas maltrechas de otra vida anhelada. Es curioso: hay quienes dicen que habría otro lenguaje más apropiado, que habría otro pensamiento más hondo o disyuntivo, que habría otro sitio donde estar de otro modo, que habría que trazar una escritura distinta.

La diferencia o su pensamiento: existe el interés, la voluntad o el desparpajo de hacer presente otras presencias en nuestro presente, de hacerlas presentes evitando al máximo ser uno mismo el punto de partida, la duración del conocimiento y la llegada a un puerto calmo.

Pero por lo general sobreviene el fácil y débil gesto de la representación y la diferencia queda atrapada en un juego de identidades que, como magro resultado, destila negatividad por todos sus poros; no hay asomo de algo que pudiera ser plural de otra cosa sino la propiedad única de la primera persona del singular que se arroga el saber, el poder y su enunciado.

El parentesco entre lo uno y lo único es evidente: dar por supuesto que el propio mundo de uno es el único modo de la realidad del mundo, dar por entendido que la propia vida de uno es la única forma de hacer la vida.

Así, la diferencia queda apresada por la falsa noción de la semejanza, de la convergencia y de la armonía, y se hace alusión a ella solo en casos de extrema necesidad, cuando la contención de lo incontenible se vuelve imposible, cuando la excepcionalidad y la multiplicidad es de tal dimensión y tal magnitud que ya no hay modo de contarla.

Ciertas tradiciones filosóficas y políticas sustentan la diferencia, sí, pero como un argumento para conquistarla, domesticarla, dominarla; por ello se la encierra dentro de una unidad, de una categoría o de un concepto, como si se tratara solo de una especificidad fraccionada al interior de una clase o de un género de cosas; así delimitada y confinada, la diferencia no produce

divergencia sino que confluye y a cambio de la dispersión emerge un conocimiento o un pensamiento cuyo límite no permite ser sobrepasado:

Para liberar la diferencia es necesario un pensamiento sin contradicción, sin dialéctica, sin negación; un pensamiento que diga sí a la divergencia; un pensamiento afirmativo, cuyo instrumento es la disyunción: un pensamiento de lo múltiple, de la multiplicidad dispersa y nómada que no es limitada ni confirmada por las imposiciones de lo mismo. (Foucault, 2005, p. 245)

Un pensamiento es un salto hacia fuera del propio pensamiento, su propia interrupción, un salto brusco y al vacío, sí, porque en vez de afirmarse en su regularidad y en su estructura –esto es: desde el límite del código hacia dentro- se inaugura cuando la experiencia del presente impide el paso de expresiones unitarias, auto-referidas y sedentarias.

El pensar, el escuchar, la escritura se parecen al mundo, a cierto mundo, o a la propia vida, a cierta vida, si los pensáramos desde la infinita reelaboración de su pasado y de su presente: cada uno de los materiales donde están inscriptas las historias de desconocidos que nos han dejado gestos pequeños, dibujos en el aire, secretos intraducibles, arrugas de la noche o ventiscas del día, para que otros puedan estar siendo quienes dicen ser o creen estar siéndolo: una línea curva, inconclusa al nacer, errática al vivir, destinada a perecer y que, mientras tanto, en la duración posible e imposible de la intensidad de la vida, se desplaza, mira, escucha, toca, habla, camina, piensa, conversa, narra.

Perdón, yo antes era poeta, creo. Me acuerdo que había que escribir hacia abajo y dejar mucho espacio en blanco. Aquí tengo la prueba, ¿lo ve? Este papel lo dice: es el autógrafo de una poeta que dice: “al poeta”. Gracias.

Referencias

- Arendt, A. (2002). *La vida del espíritu*. Paidós.
- Arendt, H. (1996). *Entre el pasado y el futuro*. Ocho ejercicios sobre la reflexión política. Península.
- Boal, A. (2008). *A estética do oprimido*. Fundação Nacional de Artes – Funarte.
- Boyne, J. (2021). *Las huellas del silencio*. Salamandra.
- Coetzee, J. M. (2002). *La edad de hierro*. Literatura Mondadori.
- Char, R. (1995). *El desnudo perdido*. Hiperión.
- Dagerman, S. (2014). Memorias de un niño. En: *El hombre desconocido*. Nordica Libros.
- Derrida, J. (1998). *Políticas de la amistad: seguido del oído de Heidegger*. Trotta.
- Foucault, M. (2005). *Historia de la sexualidad*, Vol. II: El uso de los placeres. Siglo XXI.
- Hersch, J. (2013). *Tiempo y música*. Acantilado.
- Kusch, R. (2007). *Obras Completas*, Tomo I. Fundación A. Ross.
- (1973). El estar-siendo como estructura existencial y como decisión cultural americana. En: *Actas II Congreso Nacional de Filosofía*, tomo II simposios. Editorial Sudamericana.
- Lévinas, E. & Poiré, F. (2009). *Ensayo y conversaciones*. Arena Libros.
- Lévinas, E. (1987). *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Sígueme.
- Nietzsche, F. (1996). *Sobre verdad y mentira en sentido extra-moral*. Tecnos.
- Pardo, J. L. (2004). *La regla del juego*. Sobre la dificultad de aprender filosofía. Galaxia Gutenberg.
- Pélbart, P. (2008). Cartographies du Dehors. *Rue Descartes*, 2008/1 n° 59, págs. 20-30.
- Perec, G. (2008). *Lo infraordinario*. Impedimenta.
- Rolnik, S. (2003). El ocaso de la víctima: La creación se libra del rufián y se reencuentra con la resistencia. *Zehar: Revista de Arteleku-ko aldizkaria*, 51. País Vasco, págs. 28-37.
- Tsvietáieva, M. (2008). *Locuciones de la Sibila*. Ellago.
- Weil, S. (2008). *Écrits de Marseille (1940-1942)*, Œuvres complètes, tomo IV, volumen 1. Gallimard.

Carlos Skliar

Doctor en Fonología, Especialidad en Problemas de la Comunicación Humana, con estudios de Pós-doctorado en el Consejo Nacional de Investigaciones de Italia, en la Universidad Federal de Río Grande do Sul, Brasil, y en la Universidad de Barcelona, España. Doctor honoris causa por la Universidad Nacional de Cuyo. Coordinador del Área de Educación de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales en el período 2008-2011, Investigador principal del CONICET en el Instituto de Investigaciones Sociales de América Latina (IICSAL, CONICET/FLACSO). Coordina actualmente los cursos de posgrado: Pedagogías de las diferencias, Entre cuerpos y miradas, Escrituras: creatividad humana y comunicación.

skliar@flacso.org.ar

Allí por donde transito suelen nombrarme como filósofo, pero no lo soy y aclaro siempre: soy filosofo, sin acento. Me gustan las preguntas que provienen de la infancia, viajo como forma de vivir y donde se pueda acompañar la creación de comunidades de pensamiento, lectura y conversación. Sigo las palabras de Albert Camus cuando dice aquello de prestar atención tanto a la humillación como a la belleza. Busco, a veces desesperadamente, cumplir con la que creo es la tarea del profesor: estar en el presente, permanecer y hacer cosas con los demás.