Arrullo del tiempo

Diego Márquez

En memoria de Lucía I. Arancibia Muñoz

PRÓLOGO

Todo lo suaviza o lo subyuga el tiempo.[1]
PROVERBIO LATINO

Existo. Es algo tan dulce, tan dulce, tan lento. Y leve; como si se mantuviera solo en el aire.
Se mueve. Roces que caen y se desvanecen por todas partes.
Muy suave, muy suave.[2]
JEAN-PAUL SARTRE, *LA NÁUSEA*

Se abre paso fuera de un dolor que le nubla todos los sentidos. El dolor de un cáncer que lleva 23 años expandiéndose minuciosamente por su cuerpo. Concentra la vista durante unos segundos. Entiende que es de madrugada y hay alguien en vela al lado de su cama. Hace otro esfuerzo: hilvanar una frase entre gemidos para dedicarle dos sílabas a su hijo más joven: "mi Dieguito". Y lo expresa con el mismo tono de hace 25 años, hace 10 años o, desde su silla de ruedas, hace 5 años. En la casa de Conchalí en que habitó toda su vida, orienta sus últimos es-

fuerzos a una acción mínima, incluso ahí, siendo sumamente indefensa, me ve con ternura. Le digo que esté tranquila, que vuelva a dormir. Mira un rato al techo y gesticula con cada espasmo. Cierra los ojos y vuelve a un trance que durará las siguientes doce horas donde el mundo desaparece y lo único que experimenta es dolor.

No nos volvemos a ver. Al menos mutuamente.

En los días sucesivos soy objeto de ternura, pero también de lástima y, principalmente, de un estado de inquietud extraña, objeto de una sensación de suspenso para mucha gente más y menos conocida. En los días sucesivos también seré objeto de profundo cuidado y de un profundo respeto, porque si algo se respeta más que los muertos es a los deudos. Hay un trato lento. Despacito. Con cuidado. No lo molesten. La muerte es desconocida y los demonios que podrían despertar en quienes la resienten son tan aterradores como ella. Quebrarse en cualquier momento es esperable y, como el modo en que eso podría venir es imprevisible, es mejor prevenir. Que descanse, mejor, que llore todo lo que tiene que llorar. Existe una cierta condescendencia que, de todos modos, agradezco. El modo de padecer esa ternura es distinto. Se siente como lástima, porque en la mayoría de los casos no querría sentirla ni de esa gente ni del modo en que la expresaban.

En la historia que cuento la última imagen de mi madre retorna con insistencia. Incluso más que el dolor mismo y el trauma de mirar un cuerpo en su lento proceso de volverse un mero objeto. Más que la lenta renuncia que es tomar conciencia de estar frente a un cadáver. Casi nada más que un cuerpo. El dolor del recuerdo emerge. Pero más que el dolor metafísico de la ausencia que asesta estocadas imprevisibles cuando, por ejemplo, reviso las pruebas del cuarto medio, lavo los platos

o miro lo desolador del mundo a través de mi celular. Incluso más que eso, retorna a mí la idea de que volví a ser mirado por última vez como un ser vulnerable del modo en que querría ser vulnerable. El percibir la mirada bondadosa desde la propia vulnerabilidad. De estar maltrecho, a punto de romper en llanto. La última impresión que me queda de mi madre: ser objeto de ternura.

Esta sensación de la nada frente a lo tremendo ha sido expuesta generalmente bajo el código de la experiencia religiosa por autores como el teólogo y filósofo Rudolf Otto[3], quien define un tipo de sentimiento de vulnerabilidad específica que consiste en saberse vulnerable y comparecer ante ello sin resistencia. Ese caso que describo es una excepción, nadie nunca querría ser vulnerable, a menos que sí. Ese menos que sí es sentirse objeto de ternura y estar en paz con eso.

Parecería que lo apropiado sería escribir un libro de poesía. Quizás la explicación de por qué escribo un ensayo sea esto: un profesor de filosofía analítica nos dijo alguna vez a mí y mis compañeros que, cuando se estudia una carrera de filosofía, se desarrolla una clase de enfermedad, donde todo empieza a ser objeto de indagación y, más aún, empieza a funcionar en la mente una maquinaria obsesiva, en torno a todo se empieza a trazar lazos lógicos. Esto es lo más parecido a aprehender el modo en que se producen los enlaces neuroquímicos en nuestro cerebro "en tiempo real"; la experiencia de ese fenómeno físico que, en términos perceptivos, no se reduce meramente a lo físico. También, una muy buena amiga, mucho menos analítica, decía que estudiar filosofía es como estar ejercitando el cuerpo constantemente, solo que nunca se gana masa muscular. Así que solamente queda el cansancio mental y, a cambio, solo se gana un mundo completamente rarificado.

Suena como una estafa.

No puedo fechar la génesis de esta enfermedad, o este régimen estricto de entrenamiento mental; pero con la muerte de mi madre me enfrento por primera vez al sentimiento de que hay algo que no puedo analizar y, después de meditarlo mucho, pensé que quizás haya que analizarlo con la ternura de frente. Aunque la muerte es algo muy simple, muy obvio, tiene siempre el peso de lo anonadante. Se retorna al recuerdo del duelo como si hubiera algo más que extraer, algo más que la simple ausencia, pero la muerte no es pura ausencia, la muerte se padece con la vivacidad de las cosas que se muestran ante los ojos, ante las manos, ante el olfato. Tal vez eso es lo más hondo de ella, que provoca algo a los sentidos de forma idéntica a los objetos con presencia. En el álbum *A Crow Looked at Me* (2017) que Phil Elverum –compositor de Mount Eerie– le dedica a su esposa fallecida, la música e ilustradora Geneviève Castrée, el carácter vívido de la muerte es punzante por su desnudez:

> La muerte es real.
> Alguien está y luego no está.
> Y no es para tener algo sobre lo que cantar,
> no es para triunfar en el arte.
> Cuando la muerte real entra en la casa,
> toda la poesía es tonta.[4]

La descripción que hace Elverum, a propósito de la realidad de la muerte, es descorazonadora porque intenta no ser poética. Y en esa constatación no-poética radica el carácter más poético del hecho desnudo que recorre todo el álbum: que la muerte es real. Se padece con la intensidad de los fenómenos y, para ser precisos, no se padece como fenómeno, porque solo se pa-

dece la vida, solo la vida es un dato a la conciencia. Padezco la muerte de manera fantasmagórica: se presenta sin estar presente y emerge como si tuviera elementos perceptivos propios que nunca emergen. Y no está, ni su tacto, ni su visibilidad, ni su cariño, así que los sentidos fracasan y el lenguaje también.

> Cuando camino por la habitación en que estuviste.
> Y, en vez de eso, veo el vacío.
> Todo se cae.
> Mis rodillas fallan.
> Mi cerebro falla.
> Las palabras fallan[5].

Tampoco es la constatación de una ausencia cualquiera, por el simple hecho de que se experimenta como una ausencia constitutiva de lo que somos. Se parece a perder un brazo o una pierna y, aun así, esta analogía no es completamente exacta.

Así, vuelvo a la imagen del cadáver de mi madre. Esta vez menos como cadáver y más como fantasma. Desaparece la teología. Solo queda la madre y su mirada benevolente lo aplasta todo, lo abraza todo y me hace afirmar que formo parte de mis muertos. Aunque eso me hace sonar como Otto no diré, como él, que si nunca nadie ha experimentado algo así no debería leer este escrito. Al fin y al cabo, solamente he experimentado esto con la muerte de mi madre y no iría tan lejos como para llamar a esto un sentimiento religioso.

Este momento se repite una y otra vez.

Retorno a él, con estrépito, con dolor, pero también con cierta calidez que emana de él. Me adormezco en ese pensamiento y pienso en que quiero habitarlo para siempre y, como no puedo, no entiendo cómo a la historia del pensamiento se

le ha pasado por alto tanto tiempo la ternura, fuera de la compasión, la empatía o el amor, que se le parecen tanto, por qué se ha detenido tan poco en ella. Tengo la impresión de que, si los filósofos reconocieran que sienten ternura por sus madres, sus amores y así; si declararan que les extrañan, momentáneamente, se escribiría mucho menos acerca de dioses en filosofía. Pero no. No quiero hacer la subordinación inmediata –y por lo demás intuitiva–, de la ternura al amor. Esos dobles amor/ternura, se dan al mismo tiempo, pero hay que reconocer que no siempre amamos aquello que nos parece tierno. Hay algo más bien esquivo en la ternura, algo que rehúye en la ternura y que puede hablar de nuestros objetos amados, pero también de otras cosas de las que no se quiere hablar, por alguna razón.

Dos imágenes en la historia de la filosofía me vienen a la mente: el momento en que Sócrates se conmueve con Fedón cuando, ante la posibilidad de su derrota contra Simmias y Cebes, la discusión se detiene un momento. Es una pausa extraña para los textos de Platón. En ella Sócrates alza su mano para acariciar el cabello de su discípulo y le dice que tendrá que cortarlo si no consiguen defender exitosamente su postura acerca de la inmortalidad del alma, tal como se demandaba de los perdedores de un combate en la Grecia antigua. La caricia es interrumpida, la ternura es omitida en la muerte de Sócrates, como también es omitida la presencia de mujeres. Por otra parte, varios siglos después, me resulta similar pensar en el dato biográfico de que Schopenhauer, a pesar de su declarada misantropía y su ontología egoísta, tenía en tan alta estima a los animales, particularmente a Atman, el poodle marrón que lo acompañaría hasta el final de su vida. "¿Ha visto usted la mirada del animalito?", le decía a Gwinner Wilhelm, uno de sus discípulos[6].

Me parece que en ambos casos hay algo sutil: ¿por qué Sócrates no habla de la ternura que siente por su discípulo y se desvía de su propia ternura y recalca, por el contrario, que ambos deben permanecer indemnes ante la muerte? Por otra parte, ¿por qué Schopenhauer no incluye en su ética, pese a ser defensor de alguna suerte de derecho animal, la ternura que, sabemos, sentía por sus perros?

En ambos casos existe una experiencia particular de lo no-dicho. Esta experiencia que es tenida en el lugar de la intimidad, no llega a lenguaje, porque resulta obvio y también porque resulta insoportable de posicionar en el espectro rebatible del lenguaje. Tal vez sea porque el lenguaje admite polémica. Lo no-dicho de la ternura pertenece al espacio de vulnerabilidad propia que ni siquiera se desea poner en cuestión y que, también, es fuente de una incomprensión de parte del agente. El objeto de mi ternura subyace en que yo identifico una vulnerabilidad irrebatible que, de una forma u otra, es extensión de mí en cuanto también soy un objeto. Una vulnerabilidad que he de proteger, en este caso, con el silencio. Incluso si estoy a punto de morir, como Sócrates. Incluso si asumo el fatalismo de la existencia, como Schopenhauer, hay algo que merece salvación.

Me interesa evaluar la ternura como móvil, pero también como un entusiasmo sin direcciones, adentrarse en su manifestación como tendencia momentánea que se confunde pero que no se relaciona directamente a la compasión y, al menos suplementariamente, no se relaciona con el Eros, a menos que tomemos una definición más amplia del concepto como, de hecho, se intenta hacer en el final en este libro. Eso, dentro de otros afectos como la envidia, la ira y el orgullo.

Considerando la amplia gama de emociones que orientan el accionar humano, me interesa examinar la tradición partiendo de la ternura y su relación con la experiencia de la pérdida, la mía, si cabe. Lo que quiero ensayar es adentrarme en un sentir que ha resultado velado a lo largo de la historia del pensamiento, no así de la literatura, la poesía o la música. Salvo contadas ocasiones he leído en un tratado de filosofía que se utilice a la ternura como excusa para referir a los motivos que llevan a un pensador a defender lo que se está defendiendo. Incluso en textos que se erigen de manera honesta a partir de una emoción, por ejemplo, la risa en *Las palabras y las cosas* de Michel Foucault, la envidia en *Los condenados de la tierra* de Frantz Fanon, o la angustia en *Temor y temblor* de Kierkegaard. Por ello me parece necesario declarar la ternura, e intentar reconocer desde dónde teje los hilos que nos ligan al resto.

¿Cómo explicar la vulnerabilidad que subyace a la ternura?, ¿por qué dentro de la historia del pensamiento se ha relegado a un sentimiento accesorio, incluso una extensión más melosa de la empatía?, y también, ¿cómo hablar de la ternura sin confundirlos con la lástima o el amor? El mejor método de proseguir que he conseguido, lo he identificado en *La poética del espacio* de Gastón Bachelard y, en general, en sus trabajos sobre la poética de los elementos, en que se logra entrecruzar la filosofía con la emoción singular, la simbólica de los sueños con la fenomenología.

> Después de haber seguido los ensueños de habitar esos lugares inhabitables, volvemos a las imágenes que exigen –para que las vivamos– que, como en los nidos y en las conchas nos hagamos muy pequeños.[7]

Hay una exigencia de pequeñez que demanda hablar de la ternura, aun así, parece que la racionalidad como sinónimo de entereza ha vuelto imposible hablar en estos términos a la tradición filosófica: la vergüenza es un gran silenciador, como dirá Rebecca Solnit[8]. Y así quiero proponer otra hipótesis: es probable que el carácter principalmente masculino de la historia del pensamiento se haya auto-mutilado la ternura como motor explicativo, así, como todas las acciones con pretensión de universalidad se auto-mutilan, la ternura en función de cierto uso instrumental y, con ello teleológico, de la especulación lógica. En otras palabras, quiero postular que los filósofos se han avergonzado de su ternura y, junto a la mutilación de la ternura de sus especulaciones, han mutilado una parte de la verdad.

Capítulo I

LAVAR

La ternura es la forma más modesta del amor.
Es el tipo de amor que no aparece en las escrituras ni en los evangelios,
nadie jura por ella, nadie la cita. No tiene emblemas especiales ni símbolos,
ni nos lleva al crimen o produce envidia.

Olga Tokarczuk, *Tierno Narrador*

LO EFÍMERO

Para su funeral escribí un texto que brotó de mí la mañana siguiente del día de su muerte. Digo brotó porque no sé expresarlo de otra manera. Me inundó. Me deshice del escrito después de compartirlo en su funeral. No sé por qué. Lo que mejor recuerdo de la descripción es sentir la ausencia como una experiencia de amputación, de constatar que su pérdida la experimentaba como haber perdido un miembro. En específico un brazo y una mano. Al haber pensado en el simbolismo de una mano para la existencia, recuerdo atribuirle estas características: que indica, soporta, pero que también acerca y acaricia. La ternura es una suerte de caricia y lo primero que tiene que haber para una caricia es la cercanía.

Centro de Santiago de Chile.

Ha pasado un año y medio desde la muerte de mi madre, camino por la calle Portugal hacia el norte. El barrio por el que transito intersecta con la calle 10 de Julio. Y, ya que el centro puede tener muchas formas, habría que recalcar que este centro es más empobrecido que otros lugares del centro a los que se puede llegar en diez minutos de caminata. Es hostil. A dos pasos de mí un grupo de personas intranquilas hace una fila para entrar al

supermercado. A otros dos pasos, el tráfico se desplaza de manera agresiva. A uno se le olvida que podría morir fácilmente aquí, tanto que si diera esos dos pasos hacia mi costado sería arrollado por un vehículo. Cuando las personas describen la ciudad olvidan a menudo que la ciudad tiene la facultad –y para muchos el derecho– de asesinarnos por un pequeño error de cálculo.

Me abro paso y, detrás del edificio que me tapa la visión, se abre la ciudad: los edificios son perfectos en su cuadradez y solidez, son indolentes al igual que la calle a mi lado. En ellos habitan personas con vidas pequeñas, como todas las vidas y, aun así, miro el edificio en el que llevamos dos meses arrendando con mi pareja y lo pienso distinto. Es un edificio dosmilero, un poco más bajo que el resto. También pienso que es un poco más hospitalario que el resto; enfrente hay un edificio mucho más lujoso, mucho más grande y con la misma cantidad de pisos. Probablemente el arriendo cueste el doble, pero incluso así no es más generoso que el mío y, sí, reconozco que esta afirmación es materialmente falsa.

El pequeño departamento que habitamos no nos pertenece, le pertenece a una mujer de unos cincuenta años que tiene un apellido compuesto. Vive en el barrio alto, en el más alto de la ciudad y del país. Y estamos obligados a transferir una parte importante de nuestro sueldo todos los meses a la cuenta de un banco al que nunca le había transferido y que casi no tiene sucursales en este barrio. De todos modos, al caminar miro al edificio dosmilero que, en los últimos dos meses, se ha vuelto nuestro y luce bondadoso. Lo miro rodeado de los otros edificios y tiene un aspecto acogedor y, más que eso, lo veo valeroso frente a la hostilidad de la ciudad. Días más tarde le comento a mi pareja que me da ternura que nuestro edificio sea más bajo que el del resto y me dice: “Es chico y moreno como nosotros”.

Podría decirse que estoy proyectándome en un objeto colosal al que estructuralmente no pertenezco en absoluto. Ni como dueño legal ni, todavía, como miembro de una comunidad estable, porque prácticamente no conozco a nadie y porque, a diferencia de Conchalí, nadie aquí habla mucho entre sí. Voy a dejar de pertenecer a la comunidad anónima que puebla este edificio en cuanto deje de pagar durante un par de meses. Y todavía, veo al edificio entre el caos de estas calles y me llega a dar un poco de ternura. Tengo ganas de sonreírle y acariciarlo como quien le hablara a un niño o a su perro. Podría decirse que no me queda otra cosa que mirarme a mí mismo en los objetos, aunque eso merecería más precisión para ser defendido.

Existen pequeñas expresiones que suponen una afirmación de sí en los objetos. Son subrepticias. Están esparcidas por todas partes cuando uno lee poesía, aparecen en Bachelard del mismo modo que en literatura japonesa medieval. En el lenguaje se sostienen los objetos propios a momentos y se pierden. En *Libro de la almohada*, Sei Shonagon nombra algunas de sus cosas particulares, e incluso cuando a momentos las desdeña:

> El lenguaje de un bonzo.
> El discurso de los hombres y de las mujeres.
> La lengua de la gente vulgar, cuyas palabras nunca dejan de tener una sílaba de más[9].

Las cosas particulares son sacadas de su cotidianeidad. Y pueden ser mostradas como objetos de un laboratorio, pero aquí hay algo que realiza la descripción: las desempolva y esta acción de remover el polvo no tiene la agresividad del laboratorio. No las extirpa, como suele hacer el lenguaje taxonómico.