

HUELGA. La heterodoxia en trisura.

David Peidro y Saulo Alvarado

O nos mostramos capaces de retornar por medios modernos y actuales a esa idea superior de la poesía (...), o solo nos resta abandonarnos a nosotros mismos y sin protestas e inmediatamente, reconociendo que solo servimos para el desorden, el hambre, la sangre, la guerra y las epidemias.

ANTONIN ARTAUD

Se prescinde ahora y aquí de la confinación inscrita en toda firma; aquí y ahora, en el escrito donde los bordes de las subjetividades se deshilachan, y aquí y ahora en este tiempo y lugar precisos tan hondamente afectados, tan precisamente marcados como siempre diferidos en estas líneas. Se habla y se escribe desde la señal dejada por la honda afectación en un hoy que resulta, además, indecible desde el instante en que las palabras lo desplacen en el instante mismo de ser leído. Ahora más que nunca, decir *hoy* es excepcional. Lo afirmado ahora quizá mañana caiga y se vuelva irreconocible al ver su propio derrumbe.

Tal es lo excepcional de *hoy*, la marca de su profunda herida. Hoy, de forma eminente, es a la Filosofía a quien correspondería decir lo excepcional.¹ Delegamos en otros o en nadie el papel de consejero, bajo el encargo de responder las preguntas asaltantes y que no cierran en cada gesto; se renuncia también a la tarea de explicar, como quien allana una irregularidad desde discursos ya forjados –*explicar es homicida*–;² y no se admite, evidentemente, el juego explícito o taimado de legitimar núcleo de poder alguno. Y todo ello admitiendo el estrecho cerco –ese *hoy*– en que nos movemos y que parece empujar a caer en alguno de esos tres abismos al menor movimiento. Se complica pretender ser ortodoxo, por más que no deje de ser lo más fácil. Huelga decir que no solo las cifras de muertes, de daños innumerables hacen que ahora resulte frívolo rentabilizarlas a favor de posición teórica o práctica alguna, sino que es esa honda afección de lo actual la que problematiza de raíz y despliega la excepción y la inconmensurabilidad a la que cabría dar una palabra que además no colaborase con la capitalización del daño.

Lo acontecido bajo el término Covid-19 ahora no posee medida. Punto por punto parece exceder los parámetros desde los que se mira confiadamente el mundo incluso cuando lo que se pretendía era cuestionarlo. Tanto es así, que podría decirse con cierta firmeza que

esta situación puede ser enfocada tan solo como una refutación del capitalismo globalizado en tanto que sistema imperante y capaz de permear cada fibra, como su rotunda puesta en jaque, en bloque y sin paliativos, desde el instante en que fuerza a pensar en una «sociedad alternativa, una sociedad más allá del estado-nación, una sociedad que se actualiza a sí misma en las formas de solidaridad y cooperación global»,³ y en este sentido, efectivamente, la pandemia no solo es inabarcable desde posicionamientos neoliberales sino que, de hecho y como prueba de ello, ha dado un vuelco brusco en los mecanismos financieros y de mercado mundiales. Similar a una gran huelga, la repentina interrupción forzada por el avance del virus ha puesto un palo difícil de romper en las ruedas del desarrollismo que se soñaba ilimitado, y ha dejado al descubierto día tras día, las deficiencias –las inhumanidades– de las tomas de decisiones efectuadas desde la mirada que ve desde eso llamado mercado. Al respecto no cabe indiferencia. En ese sentido los parámetros de decisión se ven ampliamente desbordados por una instantánea *huelga* que si dista en algo de la noción hasta ahora vigente de ella es en la ausencia de determinación subjetiva: no hay sujeto decisor de la interrupción, no hay comité sindicato o clase que decida dar el vuelco, interrumpir la cadena o quemar la fábrica. La extrañeza empapa el uso mismo que se hace aquí del término *huelga*, es innegable. No hubo convocatoria. Pero no obstante, si la suspensión no ha venido dada por sujeto alguno *hoy*, esto acontece cuando en la global puesta a disposición técnica –digámoslo con Heidegger– el sujeto moderno, a pesar de las apariencias, ha cancelado por el mismo dominio ejercido su posición de sujeto al transponer todo objeto (*Gegenstand*) bajo el cuño de mero stock disponible (*Bestand*), cuando se ha desplazado a la plaza de mero núcleo de mercadeo y de nudo de información manejable. Tal vez sea necesario y pertinente traer a la luz al menos brevemente que el capitalismo es manifestación de estructuras de emplazamiento y correlato de un sistema de entificación muy determinado, y que desde él parece que los modos de subjetualizar para luego entificar –o desentificar– *sujetos* da lugar a impactos que le corresponden –y aún menos de lo que lo exceden. Lo que extraña en tal caso es que lo raro precisamente ahora sea hablar de huelga sin sujeto decisor. La resonancia es elocuente.

En cualquier caso, si bien es cierto que los sistemas de producción-disponibilidad-consumo han recuperado su funcionamiento dentro de lo posible, eso posible ya no ha venido dictado por el sistema de producción-disponibilidad-consumo mismo; la fuerza era otra y sin duda ha ejercido una alteración notable precisamente por esa excepcionalidad, por ese exceder los parámetros previsibles, por una *holgura* que da señales de la inconmensurabilidad del acontecimiento. Se ha repetido como un estribillo que *fue imprevisible*. Decirlo excusa tanto como inculpa. Al respecto toda postura es igualmente rentabilizable, toda postura es igualmente inválida. *Huelga* decir. Pero el rasgo no es vano cuando, desde una racionalidad que no admite más que aquello ya predigerido, el dominio efectivo se define hoy en base a la eliminación de márgenes de imprevisibilidad⁴ en un mundo crecientemente administrado, dispuesto en base a la configuración del ente bajo el cuño de la facticidad y la calculabilidad totalizada. Es en este sentido que en el marco de un sistema, éste el nuestro aquí y ahora, la irrupción de un algo señalado por lo imprevisible capaz de socavar la seguridad global se manifiesta como una quebradura sin nombre. Atraviesa como una grieta invisible solo apenas por sí misma y capaz de hacer todo frágil: *trisa*.

El término es de uso común en Sudamérica, especialmente en Chile, que en su momento solicitó a la Real Academia de la Lengua su inclusión en el diccionario. La solicitud quedó desoída y la palabra quedó viva y al margen de todo reconocimiento oficial. *Trisar* dice un muy preciso quebrar. A menudo, en el taller de vidrio –pongamos por caso–, en la pieza justo elaborada o en proceso, vemos el primer pelo que augura una rotura posterior. Es apenas una línea infraleve, casi transparente pero capaz de anunciar el resquebrajamiento impredecible de todo. Se podría decir que la *trisura* está ahí, en el cristal, en el vaso o la lámina, cuando todo ello –cristal, copa, vaso o lámina– dependen calladamente de ella y en realidad le pertenecen. La pieza se halla *en* la *trisura*; cuando todo está en juego y *trisa*, el sistema se sitúa en la casi invisible *trisura* que huelga y lo excede aun a pesar de cualquier intento de aseguramiento. Cabe desde ahí hacer trizas en un vuelco o en el movimiento de una revuelta rupturista. *Trisar*, además, conduce a un modismo en desuso: sentirse o estar sentido, cuando se hace presentible un abrirse o rajarse: ya sea el sistema, la comunidad, cierto yo, un nosotros o lo que llamamos naturaleza. Desde aquí se mantiene que el sistema *trisa* o se ubica en la *trisura* desde el impacto de este evento.

Trisar frente a hacer trizas. Esta palabra toca y descoloca, porque se habla mucho de revolución –hacer trizas–, pero quizá se caiga en la misma lógica de la dominación que se quiere evitar o ante la cual se lucha. Perpetuaría la dualidad atacar/acatar. A no ser que *revolución* apuntase hacia un vuelco íntegro, hacia una gran dislocación u holgura imprevisible no solo del funcionamiento del dominio sino de los parámetros desde los que el dominio mismo se configura. Tal como señala Luisa Muraro «El problema está, por tanto, en romper el mecanismo de repetición. Mientras éste siga actuando, se aprovecha todo, incluida nuestra aspiración al bien y a la verdad, incluido nuestro afán de estar fuera de él». ⁵ Sin embargo, *hacer trisuras*, habitar en la *holgura* –quizá ser un *holgazán* para el sistema– podría ser más subversivo por cuanto se aleja de la repetición que tanto anhela el sistema.

Situados en él o en ella, en ello, por momentos se desbordan los marcos usualmente establecidos incluso para los posibles intentos de comprensión. Las referencias esperadas para su comprensión se quiebran en base a esa indecible holgura devenida entre el evento y un sistema ya desde él *trisado*. Los rasgos que trazan señales dirigidas a esta ambigüedad irreductible se multiplican en una dinámica de muy precisa inidentificabilidad: la pandemia no permite localizar origen determinado, ni natural ni artificial, discurre y se queda como amenaza no subjetiva pero tampoco meramente objetiva, entre el hecho y el miedo de un modo similar a como la inquietud acompaña a la peste en su extensión sin bordes, definida ya no sólo por los dolores que produce sino también y siempre a la vez por el terror a morir, por la inseguridad global que instituye en un solapaje indiscernible, ⁶ miedo y evento a la vez difusos, invisibles, depositados en las superficies de lo cotidiano, en el momento en que lo cotidiano, por esa misma superficie, se torna, sin mutación aparente, amenazante –las superficies, precisamente la invisible extensión de las superficies–. De modo tal, la epidemia en tanto que evento inserta un margen de excedencia general en relación al sistema mismo de entificación, desde el momento en que no es atribuible a ninguna instancia de subjetivación configurada por él desde el instante en que no cae ni del lado de estados, ni empresas, ni intereses gubernamentales, o núcleos de mercado, y cuando lo hace el eslabonaje únicamente

resulta parcial y en ninguna forma unívoca. Cualquier intento de atribución sufre de entrada un ostensible desencaje; hace juego desde una holgura siempre demasiada. Ya sea derivado, como resultado de la industria bioarmamentística, ya como resultado previsible de la ganadería intensiva globalizada, o ya como mera eventualidad histórica, no hay marco explicativo que hoy logre ajustar de una vez por todas lo acaecido bajo el nombre pandemia con las subjetividades desde las que estos marcos se deducen. Cifras mostrarían numerosos crímenes infligidos y estratégicamente mantenidos a distancia de la mirada hoy; pero, dicho de otro modo, quizá demasiado tosco pero suficientemente explícito: lo extraordinario del fenómeno Covid-19 no es que genere porcentajes altos de mortalidad, sino que no somos *nosotros*, ningún *nosotros*, los que matamos. Nos extrañamos como homicidas, con todas las múltiples facetas que abrir pueda el término extrañar. Y aun así, quede dicho que en su relevo sí es cierto otro *nosotros* el que deja administradamente morir: veremos.

Entonces, el evento de este *hoy* da muestras de una excedencia, de una *holgura* inencajable, que hace juego, que abre un espacio de palpable indecisión completamente transversal, en la más estable y punzante fragilidad de lo inestable, de aquello atravesado por y situado en la grieta de su amenaza. Ésta acontece, disloca y sobrepasa. Abre un plus que cae en lo ajeno, es fundamentalmente *además otra cosa*. El acontecimiento Covid-19 excede en tanto que parte de su imprevisibilidad: introduce así la pausa o el suspenso que circunscribe cierto holgar, una detención repentina de lo cotidiano que permite la toma de aire, una parada, una pausa del sistema-dominación en la holgura de un *impasse* de impredecibilidad tanto del propio acontecimiento como ya de un futuro que, por momentos, se torna agudamente incierto y de ninguna forma calculable, situado como está en esa *trisa* innumerable y quieta. No se deja anticipar la certeza.

El tiempo en *trisa* urge, vivir urge. Es el tiempo de la huelga y la holgura; también para algunos, tal vez solo en apariencia, de un latente holgazaneo. En la emergencia, todo, precisamente todo, emerge. En los días tan lentos como fugaces de cuando a la normalidad del mecanismo se le ha anunciado su puesta en jaque, emerge un denso transcurrir que pertenece al acontecimiento. De fondo resuena el drama, con la distancia proporcionada por las cifras o con la rotundidad del golpe asestado por el daño, pero todo parece imantado por lo imprevisible mudo. La incalculabilidad del futuro revierte en la incalculabilidad de lo actual. *El ahora* se vuelve inconmensurable, ya difícil de medir pasa a *no tener precio* precisamente por su urgencia o emergencia y por la diseminación de un futuro *indominado*. Resuena como sentencia la afirmación del *Malte* de Rilke: «He hecho algo contra el miedo. He permanecido sentado durante toda la noche, y he escrito».⁷ La alteración se hace sentir en cada ondulación y abre de golpe un tiempo que no se deja asaltar con facilidad por ocupaciones normalizadas. También se acogen palabras de Italo Calvino cuando en *Las ciudades invisibles* dice, partiendo precisamente desde ese anclaje excepcional del aquí, que «el infierno de los vivos no es algo por venir, hay uno, el que ya existe aquí, el infierno que habitamos todos los días, que formamos estando juntos. Hay dos maneras de no sufrirlo. La primera es fácil para muchos: aceptar el infierno y volverse parte de él hasta el punto de dejar de verlo. La segunda es arriesgada y exige atención y aprendizajes continuos: buscar y saber

reconocer quién y qué, en medio del infierno, no es infierno, y hacer que dure, y dejarle espacio». ⁸ Hay un dejar espacio otro, abrir a la *holgura* ya por nadie abierta.

Sin embargo, cuando todo se despliega apto para hacer *trisuras*, microfisuras o habitar en la holgura, se contrarresta con cierta tendencia a rellenar el tiempo incierto con mecanismos de autoafirmación, con útiles para aplanar la brecha y disuadir de atender la excepción. El tiempo para escribir desde el miedo hacia el que apunta Rilke, ese que despliega un tiempo peculiar, es repetidamente esquivado, y con él aparentemente el miedo o cualquier receptividad del impacto. Se dan los manejos requeridos para una nueva –siempre la misma, siempre igual– puesta a disposición y autoaseguramiento que, aun a pesar de todo, no dejan de presentirse suspendidos en el vano.

Y se dicen tiempos de cuidado, a pesar de todo. También esto se hace caer con facilidad en el tópico manejado, aunque algo del acontecimiento no deje de resonar en ello. «*Cuidar de lo que no importa*», ⁹ en un trazado de lo excedente en relación del centro, de lo que importa. No se podría decir de otro modo desde un discurso constatativo y limpiamente proposicional, ortodoxo. El verso atestigua un desplazamiento de centros, de ejes de pivotación que no deja de hacerse sentir en la cotidianeidad afectada. Y, ¿qué es lo más importante? Lo que carece de importancia, tanto para el poder político institucionalizado como para el económico. Centrarnos en todo aquello que no *porta* nada al interior del sistema, es decir, los que solemos pensar que no son dignos de entrar en nuestra casa. A los que no permitimos la más mínima holgura, todo lo que se desvía de la norma trazante de la normalidad, lo lejano a la rectitud, calladamente compartida de corrección, lo otro del sistema, el margen. Al pobre, al loco, al anciano, al ser vivo, al *egarnio* (la persona o cosa inútil, que sobra, que es un exceso, una *holgura*). A todos aquellos que «De tanta muerte como sufren / parecen inmortales». ¹⁰

¿Pero qué es eso del cuidar? «La afirmación *tenemos que cuidar algo o de algo* implica en un primer momento que conocemos lo que tenemos que cuidar, cómo tenemos que cuidarlo, pero más importante, que sabemos qué es eso de lo que trata o con las que se las ve el cuidar y, sobre todo, que intuimos que algo necesita ser cuidado. Reconocemos que algo se está perdiendo o sufre el riesgo de perderse y es nuestro deber ofrecerle nuestros cuidados. Esto es, estamos constatando un malestar de nuestra civilización occidental. Nos damos cuenta, aunque a veces de una manera subrepticia, que descuidamos en la mayoría de las ocasiones nuestro entorno: a los ancianos, a los niños, a los marginados...». ¹¹ En su advenimiento, incluso en el de estas líneas, se podrían hacer difusas los pronombres átonos, ese *-nos*, en correspondencia con esa deflación del sujeto configurada en el sistema de hoy. Pero se dice. En cualquier caso, de nuevo se señala un movimiento de márgenes y hacia los márgenes, de lo marginado que, aunque no menos contabilizado, ve en la normalidad debilitada reforzada su presencia dentro el sistema de disponibilidades.

Desde el lado de los excluidos, de los infectados o de los impuros se podría preguntar: ¿Qué vais a hacer con nosotros?, y es justo ahora cuando el margen del infectado se vuelva tan permeable que resulta imposible señalar quién *porta* el peligro temido, quién es en realidad el objeto de la separación incluso ya a menudo voluntariamente solicitada. Desde

luego, ya no se ha vuelto fácil decir del otro que es el enfermo. Y aun cuando ese nosotros oscila en la confusión, la pregunta de forma tácita se torna insistente: ¿Qué vais a hacer con nosotros? se demandan pruebas y métodos de reconocimiento y clasificación. ¿*Qué nos vais a hacer? Hacedlo ya*. Sí, suena a pregunta patética y si algo ha enseñado el pensamiento hegemónico es que hay que huir del *pathos* expresionista. Todavía, ninguna objeción tan radical produce una exposición de saber como decir que ha nacido del afecto.¹² ¿Por qué? A este tipo de pensamiento se podría denominar tosco y provinciano. Tosco y provinciano. Es decir, se trataría de un pensamiento grosero, basto, sin pulimento ni labor –de nuevo aparecen los márgenes–. Un pensamiento holgazán. Se podría protestar lanzando un grito de rabia, pero eso *sólo* sería sentimiento, se cruzaría de nuevo un perímetro. O del modo como protestan la poesía: con serenidad, dulzura y triste alegría. Pero eso resultaría patético. ¿Por dónde continuar? ¿Qué camino seguir? Las preguntas hacen juego. Se abren resquicios, holguras y *trisuras*.

Sea como sea, que lo marginal cobre volumen de mano del cuidado, hace señas. En estas palabras se revela el daño. El daño ejecutado, infligido y sufrido se establece como un criterio pujante para atender la excepción; y el daño jamás es cuantificable. Se trae a colación ese que revoca cualquier intento discursivo que permitiese al *intelectual* reclamar la vigencia de posturas propias, de autoafirmar y legitimar teorías: no es momento para eso. Se impugna toda ortodoxia. Ante él, ante el daño, huelga decir en la mayoría de los casos. Su voz es intraducible incluso cuando sufre silenciamientos muy concretos que no hacen más que acrecentarlo. Y el daño siempre es concreto. Tal vez sea reconocible lo fugaz y fantasmal de la dominación ejercida calladamente en la propia configuración de la plena disponibilidad en el daño. Posiblemente el *pathos* del daño constituya un rastro mediante el cual el ejercicio de poder disimulado sea forzado a salir a la luz. La holgura o la huelga en que se instaura un suspenso brusco y repentino acontecen como la brecha que deja al descubierto; se mira en y gracias a la localidad de la *trisura* en que todo es ahora convocado. Aunque el Covid-19 no hace distinción, el sistema se lo pone fácil con su rechazo instituido hacia lo viejo, lo extraño, lo diferente, en general hacia cualquier forma de disminución de aplicación de poder entendido este bajo el cálculo de productividad-disponibilidad-consumo.

Si el cuidado se llega a convertir en lema, deviene urgente cuidar lo que no importa dentro del marco de referencia del sistema de dominio, aún y precisamente en su excedencia: ancianos, discapacitados, extranjeros, pobres, seres vivos en su vivir aun fuera de las fronteras de lo humano en y por su vulnerabilidad. En relación al daño y al cuidado se desvelan actitudes en realidad ya siempre explícitas. Se instituyen necropolíticas y criterios de mercado que significativamente las rigen en una inversión que vuelca el cuidado hacia lo no vulnerable –hay que cuidar los mercados, se oye y lee decir– acrecentando con ello la vida dañada. Si bien hemos dicho que el sistema de dominación técnica totalizada cancela las subjetualidades en su puesta en marcha, y si bien se hace patente que el acontecimiento Covid-19 excede con mucho dichas formas de subjetualidad, tanto como al propio sistema, el encuentro de ambos planos y la *trisura* abierta, dejan al descubierto acciones en disposición de agrandar el sometimiento con vistas a aumentar el paradójico cuidado del mercado y rentabilizar de diversos modos el daño causado. Se dejan ver armazones de exclusión en todo momento

efectivos y capaces de exponer al impacto, ya no solo de la pandemia sino de los mecanismos de clasificación, selección y exclusión, a sectores de población especialmente vulnerables. Lo ejemplos son innumerables. Desde el margen de mortalidad experimentado por la población de mayor edad y situada previamente en una posición de dejación o marginación –a veces compatible con la apariencia de cierto *bienestar* socialmente requerido mediante un debido aparataje de cuidado diferido– dentro de un sistema en que la propia primacía de la productividad los ha situado en los bordes de lo invisible, hasta el acallamiento del impacto del acontecimiento en territorios ya sometidos a procesos sistemáticos de empobrecimiento. En este sentido eminente sí hay un nosotros, unos sujetos señalables que colaboran y ejecutan la administración de la muerte hecha parcialmente visible por el acontecimiento actual, pero que no difiere en su base de las formas mantenidas de ordenación normalizada de dicha muerte y del daño en pleno cumplimiento de los mecanismos de disponibilidad.

¿Se podría dar testimonio con la poesía? Akhmátova inició su *Requiem* desde una petición similar de levantar acta: una mujer para ella anónima la instó a hacerlo en una de las inacabables colas a la puerta de la penitenciaría. ¿Podría convertirse el poema en un cuidar? Tal vez, si la *poiesis* se transformara en una *ethopoiesis*, tal como la pensó Foucault,¹³ o yendo más lejos en una *ecopoiesis*. En ese preciso instante se iniciaría una ligera *trisura* que bien pudiera transformar nuestra vida en una vida bella, en un ser artífices o artesanos,¹⁴ poetas de nuestra vida en este mundo, sobre esta Tierra. Llevaría a sentir la llamada del cuidado sobre la Naturaleza con igual espontaneidad que cuando se refiere a uno mismo.¹⁵ Siguiendo de nuevo a Rilke en su *Malte*, para que una vida sea propia y, por lo tanto, también la muerte, ésta tiene que ser conforme a lo que podría haber sido, a su potencialidad con lo que de esta manera se sortea la estadística, la vida y la muerte en serie que ofrece el sistema.¹⁶

Este conocimiento sería entonces, pese a lo que nos intente hacer creer el poder económico, un conocimiento útil,¹⁷ si bien de una utilidad ya ajena a cualquier forma de cálculo de ganancias. Es por ello que el cuidado deviene en un intercambio, pero un intercambio otro, muy distinto del mercadeo, con los otros y de los otros con nosotros para poder hacer de nuestra vida arte. Conseguir esto implica no estar sujetos a prisas. Se hace necesario un pararse,¹⁸ un reflexionar, un holgar en la *trisura*. En este sentido la excepcional huelga abre el claro para ello. Demorarse poéticamente en la verdad. O como decía Heidegger: habitar.¹⁹ Habitar, puesto que el cuidado dura, nada más y nada menos, toda una vida.²⁰ Heidegger pensó el cuidar ligado al concepto de habitar entre (holgar en la holgura), por lo tanto, la poesía tendría que ser capaz de relacionar el habitar con el cuidar.²¹ Sería en ese preciso instante, tan breve como duradero, cuando la poesía se convertiría en un discurso de resistencia. En una *hetero-doxia* capaz de provocar *trisuras* en el sistema que lleven a espacios de holganza. Como un niño cuando realiza una *travesura*, así la poesía provocaría auténticos desquiciamientos en el sistema. Una poesía tal sería radical e intempestiva.

Pero, ¿qué es lo intempestivo? Es todo aquello que no se ha pensado, que es imprevisto, que llega a deshora. Tanto así, que la imprevisibilidad del evento que marca a este hoy lo hace en sí intempestivo, tiempo a destiempo insoportables desde cualquier en sí mismo de un hoy que, además, en estas líneas se demora y diferencia en la rasgadura de haber sido escrito, quizá también frente al miedo. Tal como lo señala el poeta José Luis Puerto:

«No estar / Ni en el lugar adecuado / Ni en el momento oportuno / No dejarse ver.
/ No aparecer tampoco / Donde el poder celebra sus rituales / Y urde las
componendas y las nóminas, / Ocultarse / En otro territorio, / En otro espacio al
que nunca llega / la mirada voraz de los taxidermistas, / Ni la muerte / De los
disecadores / Que aspiran a clavar la voz con alfileres / En la vitrina de la vanidad.
/ No estar. / Nunca ser adecuado ni oportuno». ²²

Es decir, lo que se nombra con lo intempestivo es el evento mismo: el *Ereignis* que el propio Heidegger invocó y evocó de manera continuada desde una distancia muy precisa. También el acontecimiento, con otras resonancias, que marcaba Badiou bajo el signo de la singularidad, la excepcionalidad excedente que callada nos interpela. ¿Cómo puede algo que es inoportuno ser oportuno? Está bien, la poesía pretende ser intempestiva pero oportuna. A la vez coarta, todo oportunismo o instrumentalización. Esta sorpresa, este asombro inicial es el que se pretende resaltar en este escrito. Recuperar la capacidad de maravillarse. Preguntarle a la Inocencia: ¿Querrás envejecer conmigo? Pero, ¿qué es lo asombroso que nos propone? ¿Por qué es necesario que aparezca ahora? Si algo tiene la poesía es que es capaz de donar un espacio interior a la vez que acaricia la superficie, la piel. Un espacio tal que ya no se deja decir ni interior ni exterior en su misma mostración. Es capaz, de permitir una ligera holgura en la que poder respirar. Sin embargo, en la actualidad hay un rechazo, cuando no un odio a la manera de pensar poética. Tanto es así que usualmente no se la tiene en cuenta. «Desde que el pensamiento consumó su toma de poder, la poesía se quedó a vivir en los arrabales, arisca y desgarrada diciendo a voz en grito todas las verdades inconvenientes; terriblemente indiscreta y en rebeldía». ²³

Pero, en tal caso y siendo todo llevado al extremo de la puesta en huelga de un sistema de dominio totalizado, ¿en qué lado del límite está la poesía? Probablemente en el mismo límite. En el límite de la legalidad. Es decir, el punto que buscamos es el de la *holgura*. El límite, el umbral en el que permanecen los marginados. El margen. Seamos unos suburbanos: se yergue como un imperativo, como una prohibición de la centralidad del correcto decir capaz de aprovechar esta oportunidad. «El peregrino que soy / no quiere ser nada de lo que ve. / Pero, el suburbano que soy / Sabe / Que no puede ser libre». ²⁴ La poesía se asemeja a un habitante de la periferia de la ciudad, de un arrabal. Sea. Si concibiéramos, con Heidegger, el pensar como un caminar, como recorrer un camino podríamos decir que estamos en un momento de *holganza*. De descanso forzoso por falta de resuello. *Pathos* en griego. Andar, ser un extranjero, ser un nómada. El nómada, el que pasta errante en los distintos caminos del pensar. Volver a andar el camino del pensar tras la bancarrota que supone este *hoy*. Intentar encontrar un límite a la brutal voluntad de poder y libertad que caracteriza al pensamiento occidental.

Por eso existe una cierta impermeabilidad hacia la poesía. Su llegada, por lo tanto, es intempestiva, como diría el DRAE, ocurre de manera repentina e inoportuna, está fuera de tiempo y sazón. Fuera de tiempo y sazón, es decir, fuera de ocasión. Sin embargo, es oportuna su llegada. Para poder resolver esta aporía, hay que sumergirse en el análisis de cómo se pueda dar el tiempo en la poesía, en la *trisura*. Esta situación puede sacar de quicio, pero precisamente es eso lo que hace la poesía: desquiciar, como señalaba Derrida, ²⁵ nuestro mundo de conceptos metafísicos y desvelar, que hay algo más de lo dicho y visto. Por lo tanto, este desquiciamiento -léase inoportunidad- es una apertura al *Kairos* -tiempo oportuno-.

Si se reduce la realidad a lo presente, se corre el riesgo de que lo que no es actual, el pasado y el futuro se conviertan en irreales, y todo ello olvidando ya, soslayando lo insoportable que este *hoy* se resulta, lo excesivo que lo asalta a contra tiempo. Pero esto no es así. El pasado, el futuro, la poesía son intempestivos pero no irreales: obran. Si no se concibiera de este modo, no se dejaría paso a lo que no se oye, no se ve, a nuestro nacimiento o a nuestra muerte que son reales aunque inactuales, inoportunos e intempestivos. No habría respeto por todos ellos. Siguiendo a Byung-Chul Han, respeto es un mirar hacia atrás. Implica un distanciamiento. Algo que el capitalismo no acepta en su continuado asalto por la absoluta disponibilidad. Todo tiene que ser transparencia, sin distancia. Pura pornografía de lo visual. Se olvida este pensamiento, que sin distancia no hay cercanía. Se hace necesaria una cierta holgura incluso cuando es ella misma la que brota impensada y golpea contra todo pronóstico. Por lo tanto, hay que poner en discusión el criterio de actualidad, como pedía Heidegger, para que la poesía sea crítica. Una poesía que no se limite a constatar lo existente, es decir que sea inoportuna pero que llegue en el momento justo, es decir que sea capaz de abrir, además de espacios, un tiempo a la posibilidad, una holgura. Y esto lo ha visto claramente Gianni Vattimo cuando, siguiendo a Heidegger, considera que la obra de arte, la poesía, provoca un auténtico choque. Y ese choque se produce al constatar que uno se encuentra en la intemperie.

Por eso y siguiendo a Teresa Oñate, podemos decir que la poesía es una auténtica *Kairología*, es decir, ¿Cuál sería el límite de la interpretación de la poesía? Según Vattimo, como señala Teresa Oñate, «el Amor; la *Caritas* (de *cháris*: gracia y *kairós*: tiempo propicio, en griego)». ²⁶ Habría que señalar que con ello se recuperaría el tacto y el contacto que se nos ha hurtado en el transcurso de esta pandemia: la caricia que proviene del querido y la memoria, puesto que cariño antiguamente significaba nostalgia, ya que posiblemente provenga de *cariñar*, es decir, de carecer. Se vuelve de esta manera al comienzo, agradecer porque se sabe uno carente de algo. Según Heidegger, la pobreza consistiría en eso, en carecer de lo no-necesario. ²⁷ –Léase aquí, lo no-necesario para el capital, la *holgura*, que a la vez da paso a la libertad y a la revuelta y al vuelco respecto a las necesidades–. Eso no-necesario se sustrae a toda utilidad. La poesía *trisa* de tal forma el sistema que provoca *holguras* capaces de proteger, de dejar reposar algo, de cuidar.

O bien el vuelco es otro, alterable en otra de sus caras. Artaud reclamaba una actualización de la poesía contra el hambre, la sangre, la guerra y las epidemias. Más aún, contra el abandono acomodaticio a ello. O se recupera la poesía salvaje o no queda rastro del derecho a la protesta, no cabe más que aceptar un recto y señalado decir hoy en plena afectación.

No nos alejemos del poema exigido ahora tomando distancias respecto a él. Para ello se vuelve necesario recordar que la huelga que el acontecimiento instituye no deja de orientar corrientes de poder. Recibamos este golpe. La transversalidad de una afectación ajena a fronteras, nichos de mercado o clases sociales, cuestiona los sistemas socio-políticos y económicos, y a la vez, inversamente, refuerza los sistemas de control de estas entidades incluso en figuras anteriores que parecían, al menos, ocultas, solapadas. Tanto es así, que se han visto movilizados con urgencia dispositivos como el estado de alarma, el fortalecimiento de la soberanía gubernamental y la aceptación de la dejación o suspensión cautelar de derechos. A la par se *reconfirma* a la ciencia como fuente de legitimación del ejercicio del poder, mientras se lleva a cabo la solidificación del sistema de fronteras, y se ven

mayoritariamente *relegitimadas* las fuerzas de seguridad y su intervención hasta en las fibras en las que se confunde lo privado y lo público, en el caso de aceptar estas instancias como aún hoy vigentes. De otro modo: cuestionado el sistema de entificación-dominio según la calculabilidad y aseguramiento del mercado global, la dominación se retrotrae a formas de control propias de dispositivos previos. Se confirma la movilización total enunciada por Ernst Jünger y retomada recientemente por Santiago López Petit,²⁸ además de una forma múltiple: si a la conquista de la democracia en la Revolución Francesa le correspondía una democratización de la muerte bajo el filo de la guillotina y en la guerra mundializada todo se veía movilizado bajo la amenaza militar –desde el soldado en la trinchera, al niño que duerme en la cuna ya igualmente expuesto a las bombas–, en el momento de plena dominabilidad técnica globalizada y superadas las configuraciones de subjetualidades modernas –individuo, estado–, la amenaza como correlato se torna global y postsubjetiva tal y como ya se había apuntado.

En cualquier caso, como hemos visto, la epidemia inserta un margen de excedencia general en relación al sistema mismo de entificación, desde el momento en que no es atribuible a ninguna instancia de subjetivación configurada por él –ni cae del lado de estados, empresas, intereses gubernamentales, o núcleos de mercado– y cuando lo hace el eslabonaje únicamente resulta parcial y en ninguna forma unívoco, haciendo juego desde una holgura siempre demasiada. Y a la vez, el sistema de dominación totalizada llevado a su cumplimiento en la plena disponibilidad y cálculo en el seno del mercado, conmovido por el impacto actual que lo sitúa en la *trisura* capaz de fragilizarlo, ve en parte destapados dispositivos de ejercicio de poder que inmersos en esa gran huelga son parcialmente reforzados aún en una aparente regresión en un intento de restituir su margen de control. Entre este cruce entre el sistema de dominio globalizado y el acontecimiento se da una inconmensurabilidad incalculable; sus lenguajes son diversos. Intraducibles entre sí su encuentro sólo se localiza bajo la forma del choque o los rastros que se han intentado esbozar sucintamente hasta ahora. Solo la quebradura da testimonio de la irreductibilidad del encuentro, la indecibilidad de dos movimientos simultáneos y contradictorios, más aún, ajenos incluso a la contradicción.

Esta es la inconmensurabilidad de lo excepcional de este *hoy* al que debería poder atender la filosofía sin caer en el consejo, la explicación ni la legitimación, ni en ningún caso convertir el acontecimiento Covid-19 en una ocasión de autoaseguramiento discursivo.

He aquí la *trisura*. Compromete al decir mismo en la posibilidad de que sobre, que *huelgue*, que esté de más sin rendir cuentas de esta detención globalizada, de esta huelga. He aquí la palabra de Artaud, su demanda.²⁹ En este espacio: o poesía o aceptación sin protestas. Más allá de la dislocación inscrita en el poema, reposa el recto decir, la ortodoxia acorde y de acuerdo con el sometimiento, con sangre, guerra y epidemia, con eso que Artaud denomina desorden y que se configura precisamente como el orden calculador llevado a su extremo cumplimiento técnico hoy que «el dominio efectivo del mundo se lleva a cabo en el lenguaje».³⁰ Abre esta petición la necesidad urgente de una heterodoxia tomada con medios modernos y –de la mano de Artaud– decir “moderno” es escuchar la sentencia de Arthur Rimbaud, aquella de ser “absolutamente modernos”, que es tanto como decir la necesidad emergente de ser más allá de la modernidad en ese punto en que ésta es *absuelta* y puesta ya en suspenso con todos los dispositivos de poder que el propio poder ha hecho históricamente

caducos- y capaz de trisar el sistema de dominación globalizada y todas sus configuraciones, desde la red de tráfico de mercancías y su correspondiente entificación de los sujetos como nudos de consumo-información disponible, hasta toda forma de sometimiento o violencia declarada en tanto que aplicación de poder, pasando por la anulación del brotar del mundo bajo la configuración de material explotable y los sistemas de administración de empobrecimiento y credulidad. Posiblemente en atención a esta demanda, no sólo se abra una ligera *tritura* de resistencia en la aparición de la palabra poética, como bien se había dicho, sino que tal vez la propia holgura del acontecimiento, la *tritura* en la que éste se ha visto, constituyan ya una forma de resistencia irreductible, un algo neutro y sin rostro que, de tener que darle palabra –tal y como se espera de la Filosofía– sea una absolutamente otra, una *heterodoxia* forzosamente disruptiva y resistente, rotunda y siempre aún no suficientemente dicha. Tal vez responda al aplazamiento continuado de la palabra que escribiendo dice hoy más allá de toda firma, de cierto decir indisponible y siempre algo ajeno a su marco. En la resistencia siempre crece cierta holgura, una rotunda puesta en huelga.

Tal vez decir poesía sea un modo de decir la quebradura excepcional del acontecimiento que excede el dominio. Todo ello mirando de frente y sin negar que más allá de las mascarillas en los rostros que las llevan, los dispositivos de poder son fuertes y efectivos, que todo daño es concreto y que, incluso en el suspenso de la huelga, hay forzosos confinamientos sin hogar, que Lesbos sigue siendo Lesbos, Lampedusa continúa acogiendo un campo de refugiados masivo como también lo hace Belgrado, que no disminuye el drama de Dadaab en Kenia, que la trata de mujeres, las deforestaciones masivas, el mercado negro de animales siguen en activo, que las ejecuciones de Guantánamo no se han detenido ni hay cifra que contabilice las muertes por pena capital en los países autoconsiderados desarrollados, y que el daño invisibilizado es el más globalmente eficaz. Sólo de este modo cabría medir lo inmensurable de la holgura propia del acontecimiento y el impacto que desde aquí se puede decir bajo la palabra *poesía*. Pero *todo saldrá bien*.

Primavera del 2020

¹ BADIOU, Alain. “Pensar el acontecimiento”, en *Filosofía y actualidad*. Alain Badiou y Slavoj Žižek. Amorrotu. 2011. Madrid. p. 21.

² BONET, Blai. *Poesía completa*. Edicions de 1984. 2014. Barcelona. p. 348.

³ ŽIŽEK, Slavoj. “Coronavirus es un golpe al capitalismo al estilo de *Kill Bill* y podría conducir a la reinención del comunismo”, en *Sopa de Wuhan*. ASPO. 2020. Edición digital. p. 21-28.

⁴ ADORNO, Theodor. *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. Akal. 2005. Madrid. p. 150.

⁵ MURARO, Luisa. *El orden simbólico de la madre*. horas y HORAS. 1994. Madrid. p. 91.

⁶ DELEUZE, Gilles. *Lógica del sentido*. Paidós. 1992. Barcelona. p. 273.

⁷ RILKE, Rainer M^o. *Los apuntes de Malte Laurids Brigge*. Alianza Editorial. Madrid. p. 16.

⁸ CALVINO, Italo. *Las ciudades invisibles*. Siruela. 2005. Madrid. p. 171.

⁹ VILLENA, Antonio de. *Antología 1970-2013*. Renacimiento. 2004. Sevilla. p. 64.

¹⁰ Versos del poema “Siglos de masedumbre” de Emiliano Alvarado en ALVARADO, Emiliano; TOMÉ, Jesús y VELASCO, Rufino. *Poesía entre amigos*. Berguío. 1986. Madrid. p. 20.

-
- ¹¹ ALVARADO, Saulo y GALINDO, Alberto. “Cuidar de lo que no importa: una visión filosófica y arquitectónica del cuidado”, en OÑATE, Teresa et al (eds.). *Hermenéuticas del cuidado de sí: Cuerpo Alma Mente Mundo I*. Dykinson, S.L. 2018. Madrid. p. 19-34.
- ¹² HORKHEIMER, Max. *Ocaso*. Anthropos Editorial. 1986. Barcelona. p.162.
- ¹³ FOUCAULT, Michelle. *Hermenéutica del sujeto*. La Piqueta. 1994. Madrid. p. 46.
- ¹⁴ GABILONDO, Ángel. *El salto del ángel*. Aguilar. 2013. Madrid, p. 34.
- ¹⁵ ZIMMERMAN, Michael E. *Contesting Earth's Future. Radical Ecology and Postmodernity*. University of California Press. 1994. Berkeley. p. 47.
- ¹⁶ ASTRADA, Carlos. “Rilke y la muerte propia”, en *Nombres. Revista de Filosofía*, año IX, nº: 13-14, septiembre 1999, p. 62.
- ¹⁷ FOUCAULT, Michelle, Op. cit., p. 78. Es en este punto, donde Foucault, Gabilondo y Boff llegan a un punto en común. Para Gabilondo, cuidar de sí es una manera de resistir, GABILONDO, Ángel, Op. cit., p. 259. Para Boff, atender al cuidado es ya una crítica de la civilización occidental, BOFF, Leonardo. *El cuidado esencial. Ética de lo humano. Compasión por la Tierra*. Trotta. 2002. Madrid. p. 15.
- ¹⁸ A lo que atendemos, aquello de lo que nos cuidamos es el mundo, HEIDEGGER, Martin. *Ontología. Hermenéutica de la Facticidad*. Alianza Editorial. 2008. Madrid. p. 111. Para ver lo que cuidado mienta para el primer Heidegger ver el parágrafo 41 de *Ser y Tiempo*, HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. Trotta. Madrid. 2003. pp. 213-218.
- ¹⁹ Porque el cuidado es un rasgo fundamental del habitar como señala HERNÁNDEZ LEÓN, Juan Miguel. *Ser-Paisaje*. Abada Editores. Madrid. 2016. p. 82-83.
- ²⁰ GARCÉS, Luis Fernando y GIRALDO, Conrado, “El cuidado de sí y de los otros en Foucault, principio orientador para la construcción de una bioética del cuidado”, en *Discusiones Filosóficas*, año 14, nº: 22, enero-junio, 2013, p. 189.
- ²¹ Se ha desarrollado con más profundidad este punto en ALVARADO, Saulo. “La recepción de Martin Heidegger entre las Artes Plásticas”, en OÑATE, Teresa et al. (eds.). *El segundo Heidegger. Ecología, Arte, Tecnología. En el 50 aniversario de Tiempo y Ser*. Dykinson, S.L. 2012. Madrid. p. 265-286.
- ²² PUERTO, José Luis. *Señales*. Visor Libros. 1997. Madrid. p. 83.
- ²³ ZAMBRANO, María. *Filosofía y poesía*. Fondo de Cultura Económica. 2001. México. p. 14.
- ²⁴ FRIDÉN, Anders. *Clayman*. Nuclear Blast. 2004. Donzdorf.
- ²⁵ DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx*. Trotta. 1995. Madrid. p. 31.
- ²⁶ OÑATE, Teresa. “La postmodernidad filosófica”, en OÑATE, Teresa y ESCUTÍA, Nacho (eds.). *Estética ecológica y Filosofía de la Historia. Hermenéuticas contra la Violencia III*. Dykinson, S.L. 2019. Madrid. p. 279.
- ²⁷ HEIDEGGER, Martin. *La pobreza*. Amorrortu. 2007. Madrid. p. 107.
- ²⁸ LÓPEZ PETIT, Santiago. “El coronavirus como declaración de guerra”, en *elcritic.cat*. 18 de marzo. 2020.
- ²⁹ El fragmento tomado como epígrafe de este texto y al que se alude pertenece al manifiesto “No más obras maestras” en ARTAUD, Antonin. *Contra los poderes*. Ed. Acefalia. 2019. Madrid. p. 175.
- ³⁰ HEIDEGGER, Martin. *Lógica. Lecciones de M. Heidegger (semestre verano 1934)*. Anthropos Editorial. 1991. Barcelona. p. 129.