Cátedra Cortázar

Universidad de Guadalajara

20 de marzo de 2009

Globalización y Sustentabilidad: Un encuentro entre la literatura y la filosofía

Enrique Leff

A Jacquie
magamusa de mi patafísica

Es para mí un honor y un privilegio conversar con ustedes esta noche, en este espacio universitario que rinde homenaje y mantiene vivo el recuerdo de ese inolvidable narrador de nuestra condición humana que fuera Julio Cortázar. Un autor que no sólo dejó su huella indeleble en la historia de la literatura universal y latinoamericana, sino que de tantas maneras infiltró el estilo de su escritura en la sensibilidad de nuestra existencia. Más significativo para mi resulta la coincidencia de esta invitación en momentos en que el mundo literario recuerda a Cortázar a 25 años de su muerte.

Estas coincidencias –el juego de circunstancias que envuelven y arrastran a la vida y que fueron el *leitmotiv* de la narrativa cortazariana– hicieron de esta invitación una convocatoria al recuerdo; al recuerdo de Cortázar y a una indagatoria sobre la forma en que el espíritu de sus cuentos y novelas pudieran haberse infiltrado en mi existencia, no sólo en esos años de mi vida de estudiante en la que me dejaba deambular por las calles de París, llevando bajo el brazo izquierdo *El Capital* de Marx, y en la mano derecha la *Rayuela* de Cortázar, esperando encontrar una mesa vacía en algún café, para degustar la teoría del valor con un *vin chaud*, con sabor a la Maga canturreando un Lied de Hugo Wolf.

El capítulo 125 de *Rayuela*, la suma filosófica del sabio Morelli, se convirtió en la música que acompañó mis deambulatorias reflexiones parisinas. Las metáforas literarias de Cortázar se fueron maridando con los conceptos críticos de Marx; la circunstancia y las sutilezas de la existencia entretejidas en las determinaciones estructurales del capital y en la dialéctica de la historia. El espíritu de Cortázar fue marinando mi emergente pensamiento ambiental.

Recuerdo con alegre nostalgia aquellos apasionados años en que llegué a París, lanzado al viejo continente por la revuelta estudiantil del 68, movido por la inquietud de la vida, en la búsqueda de una comprensión del mundo. Allí desembarcó este joven ingeniero químico en su endeble balsa para dejarse llevar por las turbulencias de un mundo en cambio, inseguro e incierto; para despojarse de las certezas de la racionalidad instrumental y los caminos trazados de la vida, para lanzarse a descifrar el enigma de su existencia.

Deambular por París era andar inquiriendo sobre la naturaleza de la vida en clave cortazariana. Pues como escribió Cortázar, "Vagar por París era mi otra música... era andar como a tientas por la calle sin destino prefijado, en una apertura, una virtualidad para que en cualquier esquina u hora se oiga la primera frase de esa música que me reconciliaría con tanta cosa huyente o precaria."

París era la metáfora de la vida. La red del metro, el sistema circulatorio por el cual se recorría el cuerpo de una ciudad amante, y cada salida una boca para besar la tierra, los poros de la piel para tocar al mundo. El mapa del sistema, marcando caminos e interconexiones, una cartografía del deseo que guiaba la búsqueda hacia los infinitos encuentros posibles.

A lo largo de mis aventuras de la epistemología ambiental me ha acompañado la reflexión de la manera como fueron anidando en mi pensamiento las lecturas marxistas y de tantos otros autores en boga en la vida intelectual de París de fines de los años sesenta: Althusser, Foucault, Marcuse, Sartre, Derrida. De las enseñanzas de mis profesores de la École Pratique des Hautes Études, particularmente Ignacy Sachs, quien sembrara en mí la inquietud del medio ambiente; mientras que el seminario de la vida se desarrollaba en el 17 de la rue d'Odessa, donde el libro de cabecera era *Rayuela*. Allí tomé la estafeta del discurso emergente del *ecodesarrollo* para iniciar la larga marcha que me llevaría a inventar una *racionalidad ambiental*, en esa enigmática forja donde se fueron fundiendo los metales de la teoría en las fuentes de la literatura, donde era aún imposible adivinar como el torrente del nuevo pensamiento europeo –tanto estructuralismo, tanta dialéctica, tanto racionalismo crítico– en su encuentro con el ecologismo naciente, habría de volver a tierras latinoamericanas para brotar desde sus orígenes culturales y su potencia ecológica a fertilizar nuevos territorios de vida.

Esta invitación de la Cátedra Cortázar me llama a indagar cómo se infiltró en mi vida la narrativa cortazariana, que tan cerca estuvo de mi piel, de la comprensión de mi circunstancia existencial, de mi vida erótica y amorosa, del indeterminismo de mi búsqueda que habrían de definir mi camino por la vida, y por qué no, mi manera de pensar el mundo. Por ello, si bien debiera dedicar esta Conferencia sobre Globalización y Sustentabilidad a compartir con ustedes mis reflexiones sobre la crisis ambiental, el calentamiento global y las perspectivas de la sustentabilidad –sobre la forja de una racionalidad ambiental y el sentido de un diálogo de saberes en la construcción de un futuro sustentable–, esta noche me provoca un atrevimiento mayor: el de preguntarme cómo la poesía y la literatura intuyen y anticipan las indagaciones de la teoría; cómo la filosofía produce un espíritu del tiempo que caracteriza a una época y se cuela en los registros de la narrativa; cómo podría dialogar la literatura con la teoría para expresar el cambio civilizatorio que se produjo en el mundo, y de forma tan especial en París en los años sesenta, que reflejó en la teoría el encuentro de la dialéctica con el existencialismo, la saturación del estructuralismo y el tránsito hacia la filosofía de la posmodernidad, en el momento en que irrumpe en el mundo la crisis ambiental.

Veinte años no es nada, canta el tango; cuarenta, dos nadas que suman algo: apenas el tiempo de reflexionar sobre la vida que se ha decantado en la vida. Hoy, a 25 años de la muerte del Gran Cronopio, es la hora exacta para compartir con ustedes unas reflexiones crudas sobre la sal cortazariana que de forma enigmática fue condimentando mis ideas sobre el mundo. Este reencuentro es producto de las circunstancias del encuentro de esta noche en la que se anuncia la

nueva primavera, jacarandosa y alegre, en este espacio del tiempo en el que renacen las ausencias presentes de quienes, como Cortázar, han sembrado vida que pervive luego de la vida. Permítanme de esta manera rendir mi personal homenaje a Julio Cortázar, pensando el encuentro de la filosofía con la literatura en el campo ambiental.

Cuando la ciencia llega al límite de lo que puede pensarse sobre la crisis ambiental y la sustentabilidad, la teoría desborda sobre la filosofía, y ésta sobre la poesía. La desconstrucción del pensamiento filosófico abre nuevos juegos de lenguaje que buscan decir lo impensable, lo inefable; lo que sólo puede expresarse poética y literariamente.

Cortázar no escribió un cuento o una novela ecológica, en el sentido que el tema de sus relatos fuera un problema ambiental, como de forma precursora lo hiciera Italo Calvino con la *Nube de Smog* en los años cincuenta; o de ese fragmento premonitorio de Fernando Pessoa en su *Libro del Desasosiego*: "Niebla o humo? Ascendía de la tierra o descendía del cielo? A veces parecía más una enfermedad de los ojos que una realidad de la naturaleza". El que Cortázar preguntara en boca de Patricio: "Andá a saber cuánto de sostenible hay en el platonismo o el aristotelismo", no es más que una coincidencia de formulaciones discursivas con la indagatoria de Heidegger sobre el olvido del ser que operó la metafísica y abrió el camino a la racionalidad de una modernidad insustentable.

Sabemos hasta qué punto Heidegger inspiró su filosofía en la poesía de Hölderlin, el jugo que extrajo de la frase "poéticamente habitamos el mundo". O la larga reflexión sobre los sentidos posibles de la enigmática expresión de Nietzsche: "el desierto crece". El ejercicio hermenéutico puede intentar desentrañar propósitos inconscientes en formulaciones del lenguaje que podrían haber insinuado una premonición sobre el mundo. Pero, así como la poesía entraña una multiplicidad de sentidos, arriesgado sería afirmar que en la frase de Nietzsche se anunciaba ya la crisis ambiental –el principio de un proceso que ciertamente estaba ya en marcha con la Revolución Industrial y que fue acelerando el camino hacia la muerte entrópica del planeta–, que en esos tiempos era un impensable: no sólo porque sus manifestaciones en la degradación ecológica no eran evidentes, sino porque el pensamiento científico y filosófico de la época, lo hacían invisible. Como invisible sigue siendo para muchos en nuestros días el cambio climático.

Queda abierta entonces la pregunta: ¿Cómo dialogan la poesía, la filosofía y la política? Ya lo insinuaba Cortázar en boca de Lonstein: "vaya a saber si entre Lenin y Rimbaud había tanta diferencia. Cuestión de especialidades, de vocabularios sobre todo, y de finalidades, pero en el fondo..."; o si como escribe Cortázar, "lo verdaderamente fantástico (del encuentro) no reside tanto en las estrechas circunstancias narradas, como en su resonancia de pulsación". Del fondo nacen hilos de diferentes colores que tejen un gobelino de diferentes texturas y se enlazan en la trama de la vida. Pero del fondo surge también una pregunta de fondo: saber si la filosofía es una filosofía de la vida y para la vida –cuestión que tanto preocupó a Nietzsche en su *Gaia Scientia*–, o si la filosofía no ofrece respuestas para la vida porque se ha alejado del sentido del ser, reflexión fundamental de Heidegger. Y es allí donde la *falta en ser* se expresa en la poesía y en la literatura.

Los personajes cortazarianos no son los actores del drama de un nihilismo que renuncia a pensar su condición existencial frente a la filosofía; en todo momento indagan, por boca de Oliveira, de Morelli, de Andrés o de Lonstein, la posible salida del pensamiento metafísico y del Iluminismo

de la razón en la racionalidad moderna. En el *Libro de Manuel* se debaten contra las teorías sistémicas y el imposible saber sobre el mundo que los determina, aunque el tema no fuera el del ambiente, sino el de complejidades más íntimas, cotidianas y existenciales. De esta manera hablan de "la heterogeneidad de las perspectivas (enfoque sistémico) en que habían sucedido tales cosas, sin hablar de un deseo más bien absurdo y en todo caso nada funcional de no inmiscuirse demasiado en ellas. Esta neutralidad (del sujeto de la ciencia) lo había llevado desde el principio a ponerse como de perfil, operación siempre riesgosa en materia narrativa, y no digamos histórica."

En los relatos de Cortázar se expresa en todo momento el "sentimiento de no estar del todo en cualquiera de las estructuras", la aceptación de ese "punto vélico" en el que se conjugan "las heterogeneidades admisibles en la convergencia", de las "grandes sorpresas (que) nos esperan allí donde hayamos aprendido por fin a no sorprendernos de nada… (a) no escandalizarnos frente a las rupturas del orden."

La "Joda" era ese seminario de la vida en el que los personajes buscaban decir su circunstancia existencial abriéndose hacia la heterogeneidad, la complejidad e ininteligibilidad del mundo: Así, *el que te dije*, ese curioso personaje de Cortázar, "había preferido proporcionar de entrada diversos datos que permitiesen meterse desde ángulos variados en la breve pero tumultuosa historia de la Joda... esperando que esa información fragmentaria iluminara algún día la cocina interna de la vida... pero sin que tanta ficha y tanto papelito acabaran por ordenarse inteligiblemente."

El *Libro de Manuel* abre con una especie de prólogo epistemológico que juega con la confusión ante la complejidad del mundo, y el juego de circunstancias que vienen a ordenar y a desordenar –más que a determinar– la inconmensurabilidad de la vida y la desmesura del deseo. Andrés le explica a Ludmilla: "entenderemos o no entenderemos, pero lo que vos llamás confusión no es responsable de ninguna de las dos cosas. Sólo de nosotros, me parece, depende entender, y para eso no basta medir la realidad en términos de confusión o de orden. Hacen falta otras potencias, otras mediaciones. Cuando se habla de confusión, lo que casi siempre hay son confusos; a veces basta un amor, una decisión, una hora fuera del reloj para que de pronto el azar y la voluntad fijen los cristales del calidoscopio."

Si la Teoría General de Sistemas pretende borrar las diferencias ontológicas en una unidad integradora mediante el juego de sus homologías y analogías estructurales; si Lévi-Stauss pretendió desentrañar la estructura inconsciente de una cultura en el encuentro de sus estructuras económicas y simbólicas, en la confluencia de los procesos más visibles del intercambio económico, de mujeres y de mensajes, ¿por qué no sería permisible buscar en la sintonía de juegos de lenguaje de la literatura y de la filosofía de un momento histórico, el reflejo del espíritu de una época? Esta no sería la vuelta a la fusión de una etimología originaria –el eco-eco de la ecología y la economía en su raíz *oikos*; el forzamiento del engranaje de dos paradigmas antitéticos e incompatibles–, sino un juego de resonancias en el horizonte en el que se encuentra la tierra y el cielo, del que habría de brotar una música con nuevas armonías y disonancias.

Lo que sigue pulsando en nuestras vidas, su reflejo en los relatos que reinventan la vida, es el malestar en la cultura que trasluce desde la tragedia griega hasta la visión freudiana de la condición simbólica del ser humano. Malestar que no ha sido curado ni por la dialéctica ni por el psicoanálisis. La prohibición de la naturaleza se vislumbra en un horizonte aún lejano, más allá de

las palabras, más allá de la miopía con la que la ciencia observa y cosifica al mundo. Más allá del malestar en la cultura que se refleja en esas frases premonitorias "el desierto crece", la crisis ambiental emerge como la marca de un olvido, de la separación de la cultura de la naturaleza. Y es ese olvido de lo real el que hoy trastoca las categorías filosóficas, el sentido de los conceptos en la teoría y de las palabras en la narrativa. Es ese el espíritu de la desconstrucción filosófica y a la reinvención literaria, como en todas las formas de la expresión estética y del pensamiento que abre la crisis ambiental.

Cortázar escribe en esa época de cambio que marca el agotamiento del estructuralismo, tan en boga en Francia en los años 60, con la escuela althusseriana, y el nacimiento de la filosofía de la posmodernidad. La forma como esa revuelta filosófica se expresa literariamente en la obra de Cortázar es poco menos que nítida. Su escritura es una voluntad de sacrificar las palabras para encontrar otro lenguaje que logre expresar la circunstancia existencial de las personas, personajes de la extrañeza de la vida cotidiana que se da en ese puente transoceánico, en esa hibridación cultural entre las tierras americanas sureñas y la ciudad luz europea; entre la transición de la modernidad hacia la posmodernidad.

Cortázar no sólo inaugura un nuevo estilo narrativo; es un desconstructor de la literatura como forma de reflejo de la sociedad, del drama de la vida, de la novela costumbrista. Más allá de toda ontología existencial, de toda sociología literaria, lleva la reflexión filosófica al habla de sus personajes, a remetaforizar, resemantizar y recimentar la existencia. Si *Rocamadour* es el hijo perdido en las cenizas de la supervivencia en un mundo imposible, Manuel encarna el embrión de lo nuevo en el crisol donde se decanta el habla balbuceante de los personajes del *Libro de Manuel*.

Cortázar da a luz sus *Historias de Cronopios y Famas* y *Rayuela* en los tiempos que Rachel Carson publica *La Primavera Silenciosa*. El *Libro de Manuel* fue escrito justo en los años de mi vida estudiantil parisina (entre 1969 y 1972), en los momentos en que se preparó y realizó la primera Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente Humano, celebrada en Estocolmo en 1972. Empero, buscar las relaciones ocultas e inconscientes entre el espíritu cortazariano y aquel que animó la emergencia del pensamiento ambiental parecería un forzamiento de la razón y de las circunstancias históricas. Pero si me fuera permitida tal trasgresión, pido a ustedes licencia para acercar estos dos mundos; no para leer la crisis ambiental en clave cortazariana, sino para abrir los oídos al eco del tiempo, dejar que la narrativa de Cortázar sea una caja de resonancia de la racionalidad ambiental que de forma subterránea, subcutánea e inconsciente alimentó mis reflexiones.

Me dejaré llevar así por las coincidencias de expresiones y juegos de lenguaje, por el diálogo por contagio (como la risa), por el lúdico acercamiento de la textura de textos descontextualizados del propio Cortázar y aquello que en perspectiva histórica se anunciaba en la filosofía, y que se fue configurando en el pensamiento ambiental, para indagar en retrospectiva por los gérmenes de aquellas vivencias cortazarianas que se mantuvieron vibrando y zumbando como una música de fondo en la reflexión filosófica que anidó en la génesis de una racionalidad ambiental.

Una idea crucial será el eje central de esta introspección: esta idea, producto de una larga reflexión, es la aseveración de que la crisis ambiental es de origen y de fondo una crisis de la razón y del conocimiento; de las formas como la civilización humana ha pensado y comprendido

al mundo, y a partir del cual lo ha construido y destruido, creando los sentidos y sinsentidos de la existencia humana en el planeta tierra.

En la década de los años 60, en el agotamiento del estructuralismo, en la saturación de la modernidad y el tránsito hacia la posmodernidad, la literatura fue absorbiendo la filosofía existencialista, toda esa nueva corriente de pensamiento que manifestaba en el decir literario la imposibilidad de regir la vida humana por medio de la razón, las erupciones de movimientos sociales que buscaban emanciparse de la sujeción de los cánones de un mundo demasiado acotado, oprimido por una racionalidad social que había desembocado no solo en los regímenes represivos, dictatoriales y tiránicos, sino también en paradigmas totalizadores, que en su promesa de un mundo asegurado y transparente, habían desembocado en la complejidad, la incertidumbre y la insustentabilidad.

Todo provenía de una constatación y de una búsqueda, pues como afirmaba Cortázar en boca de algún personaje: "Todo está mal, la historia te lo está diciendo, y el hecho mismo de estarlo pensando en vez de estarlo viviendo te prueba que está mal, que nos hemos metido en una desarmonía total, que todos nuestros discursos disfrazan con el edificio social, con la historia, con el estilo jónico, con la alegría del Renacimiento y la tristeza superficial del romanticismo."

Algo andaba mal en esos años de turbulencias teóricas y sociales en que caminábamos imbécilmente por el mundo, por un mundo caduco, resquebrajado e insustentable; algo que no podía pensarse de la misma manara, decirse con las mismas palabras, enunciarse con las mismas formas discursivas. Ya lo había anticipado T.S. Eliot en sus Cuatro Cuartetos:

> La fruta de la pasada estación fue comida
> Y la bestia bien alimentada pateará el plato vacío
> Pues las palabras del año pasado pertenecen al lenguaje del año pasado
> Y las palabras del año siguiente esperan una nueva voz.

Y así Cortázar se preguntaba: "¿Para que sirve un escritor, si no para destruir la literatura?... El escritor tiene que incendiar el lenguaje, acabar con las formas coaguladas e ir todavía más allá, poner en duda la posibilidad que este lenguaje esté todavía en contacto con lo que pretende mentar. No ya las palabras en sí... sino la estructura total de una lengua, de un discurso."

Es en ese agotamiento del sentido, de pérdida de sustentabilidad que la vida, que emerge de las profundidades oceánicas de la poesía la enigmática expresión de Pessoa: "Navegar es preciso, vivir no es necesario".

La narrativa cortazariana se abre paso entre las formulaciones del positivismo en todas sus acepciones y toma como trampolín a Wittgenstein para treparse a la balsa de la literatura y flotar en la marea de los juegos del lenguaje literario. De un lenguaje que da su lugar no solo a la incertidumbre, al azar y al no saber, sino al absurdo, convencido de que "ese absurdo de ir hacia lo absurdo es exactamente lo que hace caer las murallas de Jericó... que están a contrapelo del absurdo porque lo saben vulnerable, vencible, y que en el fondo basta gritarle en la cara que no es más que la prehistoria del hombre, su proyecto amorfo (con sus innumerables posibilidades de descripción teológica, fenomenológica, ontológica, sociológica, dialéctico-materialista, pop, hippie) y que se acabó, no se sabe bien cómo pero a esta altura del siglo hay algo que se acabó,

hermano, y entonces a ver qué pasa...” Y este absurdo discurre en una metáfora teatral en que “los personajes de la novela se sientan delante de una pared de ladrillos, como si fuera un telón pintado que fuera a alzarse apenas se apaguen las luces, pero claro, el telón no se levanta porque-las-paredes-de-ladrillo-no-se-levantan.”

Pero en este punto, la metáfora se equivocó. Pues si el telón de ladrillo no se levanta, el muro de Berlín habría de caer unos años después, derivado por otro absurdo, el del socialismo real. Señal de algo que se acabó. Pero hay otras murallas más resistentes –las de la racionalidad económica– que no se dejan caer tan fácilmente, aunque los síntomas y las señales estén allí, finalmente visibles en la crisis ambiental y financiera, de un mundo que se ha acabado, en tanto que los espectadores del mundo siguen mirando a la pared de ladrillo como lo único posible. Hoy no sólo los filósofos y poetas aventurados, como los Lonstein y Morelli de Cortázar, sino una ciudadanía expectante, “están mirando la pared porque sospechan lo que puede haber del otro lado”, y empiezan a “imaginar una posible salida del hombre a través de los ladrillos”, la salida de la jaula de racionalidad que ha amurallado al pensamiento y construido un mundo insustentable.

En el *Libro de Manuel*, Cortázar nos deleita con un prefacio filosófico-lúdico-literario sobre la caducidad de los esquemas racionales en los que se inscribe la vida, pues como “observa *el que te dije*, a pesar de ese obstruccionismo subjetivo, el tema subyacente es muy simple: La realidad existe o no existe, en todo caso es incomprensible en su esencia, así como las esencias son incomprensibles en la realidad, y la comprensión es otro espejo para alondras, y la alondra es un pajarito, y un pajarito es el diminutivo de pájaro, y la palabra pájaro tiene tres sílabas, y cada sílaba tiene dos letras, y así es como se ve que la realidad existe... pero que es incomprensible, porque además, qué significa significar, o sea entre otras cosas, decir que la realidad existe... Aceptamos la realidad... y por consiguiente aceptamos estar instalados en ella, pero allí mismo sabemos que, absurda o falta o truncada, la realidad es un fracaso del hombre, aunque no lo sea del pajarito... lo que lleva a pensar que la “realidad es una estafa y hay que cambiarla...”

Ya lo decía Morelli: “Lenguaje quiere decir residencia en una realidad, vivencia en una realidad. Aunque sea cierto que el lenguaje que usamos nos traiciona no basta con querer liberarlo de sus tabúes. Hay que re-vivirlo, no re-animarlo... No se puede revivir el lenguaje si no se empieza por intuir de otra manera casi todo lo que constituye nuestra realidad... pero si seguimos utilizando el lenguaje en su clave corriente, con sus finalidades corrientes, nos moriremos sin haber sabido el verdadero nombre del día...”

La reflexión existencial de los personajes cortazarianos está imbuida de ese quiebre del mundo asegurado por la ciencia, con sus controles e previsiones de la vida, de las costumbres habituales, de la complejidad e incertidumbre de la vida, por lo que “*al que te dije* terminaba por hacerle gracia ese oscuro acatamiento a la ciencia, a la heredad helénica, al porqué insolente de toda cosa, una especie de vuelta al socratismo, horror al misterio, a que los hechos ocurrieran y fueran recibidos porque sí y sin tanto porqué; en lo que sospechaba la influencia de una tecnología prepotente encaramándose en una más legítima visión del mundo.”

La música electrónica y aleatoria, como la pintura cubista y abstracta, anticiparon la ruptura con la visión lineal de la historia, la idea determinista de la realidad, el marco de representación del mundo. Todas las miradas cabían en el cuadro, todas las metáforas y metonimias integradas en

una misma mirada, al tiempo que decíamos adiós a la melodía y a la forma sonata, a los tiempos definidos, a las formas cerradas y caducas, a lo previsible, a lo más querido de la costumbre.

La Joda se proponía como "una empresa de liquidación de fantasmas, de falsas barreras... de errores y lacras sociales y personales... (para vivir) como los cubistas ponían el tema del cuadro, todo liso en el mismo plano sin volúmenes ni sombras ni preferencias valorativas o morales ni censuras con o inconscientes..."

Cada página de *Rayuela* y del *Libro de Manuel* está cargada de metáforas con las que los personajes de Cortázar buscan sacudirse de la carga de racionalidad que les impide comprender su circunstancia existencial. Entre el azar y la elección como voluntad de la acción que viene de más adentro, que ilumina la conciencia y mueve la acción: "*el que te dije* sabe muy bien que en un momento dado apagó la lámpara y que lo hizo porque decidió hacerlo en ese momento y no antes ni después, pero también sabe que la razón que lo decidió a apretar el interruptor no le venía de ningún cálculo matemático ni de ninguna razón funcional, sino que le nació de adentro, siendo adentro una noción particularmente incierta como sabe cualquiera que se enamora o juega al póker los sábados en la noche."

Si el futuro no está predeterminado, cómo tomar esa primera decisión: dar el brinco hacia la tabla de salvación, bajarse del tren en marcha, estar de este lado de la vida; y luego, como alimentarla, darle sazón para degustarla, para disolver el hierro oxidado de la jaula de racionalidad que atrapa al sujeto y se ha enclavado en el alma del ser, para que fluya la sangre hacia nuevos océanos de vida.

Toda la narrativa cortazariana es una metáfora del encuentro de dos mundos en una transición civilizatoria; de juegos metafóricos en los que se juega una metamorfosis del sentido del mundo: el mundo que se acabó y la tensión del paso a otro lado: el agotamiento de la modernidad con sus cánones de racionalidad, y la búsqueda de nuevas formas de entendimiento del mundo para poder comprender la vida. Talita a horcajadas montada en una tabla tendida entre la seguridad de Traveler y el llamado de Horacio, entre el océano que separa París de Montevideo y Buenos Aires, que enlaza la modernidad con la posmodernidad. Como el agua del mar y la del río que se encuentran en la desembocadura, el nuevo día y el viejo se disputan su espacio en la historia, la separación de sus aguas, la apertura hacia nuevos horizontes.

Cortázar novela este dilema del ser humano, la búsqueda de "esa otra cosa sin nombre que yo no puedo dejar de buscar", ese decir las cosas de otra manera, leer de derecha a izquierda, de abajo hacia arriba, desde el dorso de la página; sacrificar las palabras para volver a nombrar las cosas, de omega al alfa –o sin alfas, ni omegas–, eso que está más allá del ser, *de otro modo que ser*, como lo formulara Lévinas. Sacudirse el polvo que ha dejado el vendaval civilizatorio, putear a las palabras, patear las purezas del positivismo lógico y reconstruir la torre de Babel para que nuevas letras sean lanzadas a cultivar al mundo.

Así proclama Lonstein la "escalada a un lenguaje simbólico que se pueda aplicar más allá o más acá de las ciencias, digamos una fortrán de la poesía o de la erótica, de todo eso que ya es pura sémola en las podridas palabras del supermarket planetario." Y por ello "hay que seguir mostrando la fortrán una imagen inédita el deseo humano y la esperanza... Cuánta locura necesaria, locura inteligente y entradora que acabe por descolocar a las hormigas… Liquidar la

noción de eficacia del adversario, porque mientras sea él quien la imponga nos condena a aceptarle sus cuadros semánticos y estratégicos.” Y de allí ese impulso desconstructor que invade a la filosofía y a la literatura.

Los personajes de Cortázar andan siempre buscando la salida. Pero, ¿Qué se busca? ¿Cómo se realiza la búsqueda de ese algo sin nombre que no puedo dejar de buscar? Recordemos la reflexión de ese personaje que mira a la chica acomodarse la media: “la búsqueda no es. No es búsqueda porque ya se ha encontrado. Solamente que el encuentro no cuaja. Hay carne, papas y puerros, pero no hay puchero... tampoco hemos sabido salir del perro para llegar a eso que no tiene nombre, a esa conciliación, a esa reconciliación.”

Esa reconciliación entre naturaleza y cultura no es un cambio de lenguaje para renovar al ser, sino una desconstrucción del pensamiento que ha anidado en un lenguaje que oprime al ser. “Del ser al verbo, no del verbo al ser”, como decía Morelli. Pero, ¿cambio hacia qué? ¿Camino hacia dónde? ¿Cómo se crea el sentido y el devenir de la existencia ante la crisis ambiental, una conciencia sabia que nos permita abrirle ramas a la vida y saber vivirla? Para ello los paradigmas de la economía y de la complejidad nos sirven muy poco; necesitamos recrear la vida en los enigmas de la perplejidad para comprender lo incomprensible, para entender la forma como la racionalidad imperante se infiltra en nuestras vidas, adormece nuestra razón y nuestros sentidos, intensificando el camino hacia la muerte entrópica del planeta.

Pero, ¿Cómo salir de los andamiajes con los que hemos trazado el camino de la vida, la manera de pensar su sentido?; ¿cómo conducir la reflexión y la acción que abran nuevas vertientes más allá de la vida al día y la lucha por la supervivencia; del empleo, el costo de la vida y el pago de los impuestos; del miedo a la inseguridad y al terrorismo; o las salidas al fardo de la existencia, a todo los caminos ya trazados, para ser verdaderos arquitectos de nuestros destinos, para salirnos de esa subjetividad ya prefijada por los paradigmas que han configurado nuestros códigos de lenguaje, la forma redundante de balbucear nuestra existencia, para pensar lo nuevo, para abrir los caminos hacia una vida sustentable y con sentido? Para ello es necesario recrear el pensamiento filosófico y alimentarlo del talento literario.

En la narrativa de Cortázar vibra una pregunta persistente: ¿“Cómo tender los puentes y buscar los nuevos contactos, más allá del entendimiento amable de generaciones y cosmovisiones diferentes?... porque no se trata de coexistencia, el hombre viejo no puede sobrevivir tal cual en el hombre nuevo aunque el hombre siga siendo su propia espiral, la nueva vuelta del interminable ballet.” ¿Cómo tender el puente y hacia dónde transitar? Ciertamente, “un puente hacia algo y desde algo, no es verdaderamente puente mientras los hombres no lo crucen.” Y siguiendo a Machado, Cortázar habría dicho a través de Andrés que “un puente es un hombre cruzando un puente, che.” Pero resulta que este puente no se construye con piedra y madera; y que el otro lado, aunque lo imaginamos, no está a la vista. Así que el camino se hace al andar, el camino se hace un poco a ciegas pero no tanto, no hay faroles que iluminen el camino ni una luz que llame desde lo lejos, al final del túnel. Pero ese andar a tientas, si no es la inercia de los procesos que ha trazado la racionalidad moderna –de una racionalidad insustentable–, implica la luz de un pensamiento, de una guía de los caminos que no habría que tomar y de los brazos que hay que enlazar para no caer al precipicio. Por ello los puentes concretos no son de concreto, y no los habrán de construir “tanto satisfecho ingeniero de puentes y caminos y planes quinquenales.”

Los personajes de Cortázar se revuelcan entre palabras y sentidos para pavimentar el sendero hacia ese otro lado. La ruptura amorosa en el límite de los desencuentros es la metáfora perfecta del cambio civilizatorio ante los límites de la racionalidad: "la sorda nausea de estarla perdiendo por una acumulación de conductas irreconciliables y a la vez el sentimiento de forzocidad de que hemos llegado al límite y que algo va a quebrarse silenciosamente para dejarnos a cada lado de la fisura, de la enorme grieta del presente", es la metáfora del discurso filosófico que señala la acumulación de efectos sin causas determinables y del límite de un proceso civilizatorio: los límites del crecimiento, la crisis ambiental. Y al mismo tiempo el deambular azaroso por las calles de París aparece como metáfora de los caminos posibles, de las palabras a ser dichas para resignificar la existencia: "Y así una vez más, cualquier boca de metro me llevará a los barrios preferidos o me propondrá por asociación fonética, vagamente mágica, una estación todavía desconocida donde nacerá otro rumbo de la infinita alfombra de París, otra casilla del misterio, otros azares."

Y así, las palabras buscando sacudirse de las formas caducas del lenguaje que siguen formando (formateando y formalizando) al mundo en el que se ve atrapada la existencia: "No es eso lo que me asquea sino lo que hay detrás, la resistencia absurda de un mundo resquebrajado que sigue defendiendo rabiosamente sus formas más caducas... vivimos un tiempo en que todo está saltando por el aire y sin embargo ya ves, esos esquemas siguen fijos en gentes como nosotros..."

Allí quedaba suspendida la pregunta sobre las posibilidades de la literatura de deshacer el nudo gordiano de la metafísica, de la palabra-llave capaz de abrir la jaula de racionalidad, con una combinatoria y un juego del lenguaje; o si tal empresa reclama a la filosofía para operar una desconstrucción de la metafísica y de la racionalidad de la modernidad. Pues no se trata de un simple cambio moral hacia prácticas amorosas más abiertas y permisivas frente al ascetismo impuesto por la religión y las buenas costumbres, sino de una crisis civilizatoria que cuestiona de manera más amplia nuestros comportamientos, nuestros modos de producción y de consumo, las prohibiciones que se desprenden de la ley límite de la naturaleza, de la ley tendencial hacia la muerte entrópica del planeta.

Efectivamente, en los años sesenta, las revoluciones juveniles y sexuales, eran ya una revuelta contra cánones culturales en los que no cabía la vida, donde la vida quedaba atrapada en un encierro racional que no daba respiro a la vida. De allí esa "conciencia que estar a caballo en la propia vida provocaba conductas autofágicas... tentativas casi siempre irrisorias de fractura en el plano del lenguaje, de la vida de relación, de las corrientes ideológicas, todo lo cual tendía a volverse un tanto difuso... En esa oscuridad total todo era clarísimo, porque en esos tiempos yo me estrellaba diariamente en la tozuda necesidad de liquidar la línea recta como la menor distancia entre dos puntos, cualquier geometría no euclidiana se me antojaba más aplicable a mi sentimiento de la vida y el mundo..."

Pero la dominante en la filosofía y en la literatura de los años sesenta era la reflexión sobre la liberación de los tabúes que había creado la prohibición en la cultura: eros y civilización. La literatura está marcada por el malestar en la cultura, por la prohibición del incesto, por la condición edípica que la tragedia griega puso ante las miradas enceguecidas del mundo humano mucho antes de que Freud o Lacan desentrañaran y teorizaran sus leyes inconscientes. Así afirmaba Cortázar: "Lo que yo he tratado de contar, es el signo afirmativo frente a la escalada del desprecio y del espanto, y esa afirmación tiene que ser lo más solar, lo más vital del hombre: su

sed erótica y lúdica, su liberación de los tabúes, su reclamo de una dignidad compartida en la tierra ya libre de este horizonte diario de colmillo y de dólares."

Lo que se mantenía fuera de la conciencia humana, y por tanto de la filosofía y de literatura, es esa otra prohibición que viene de la condición biológica del ser humano y de las leyes de la naturaleza. Si el *ser en el mundo* refiere a la condición humana en cuanto a la finitud de la vida y las circunstancias de la existencia; si la *otredad* refiere a una relación ontológica y ética que trascienden a la unidad del mundo y la mismidad del yo, no comprenden las relaciones con la dualidad entre la cultura y la naturaleza. Fue George Steiner, el crítico literario, quien señalara ese olvido y desconocimiento de la ley de la entropía, la sorprendente paradoja de que a casi 200 años de que fuera construida la primera formulación de la segunda ley de la termodinámica, ésta no se haya plasmado aún en la conciencia humana como una condición de su existencia en el planeta vivo que habitamos.

Cortázar rescata esas frases lúcidas de Lezama Lima, quien en *A partir de la poesía* había advertido que: "Es tiempo que la tierra cambie al hombre… Esa tierra ya se levanta, ya tiene nombre". Pues desde que el hombre fuera desterrado del paraíso, ha dedicado demasiado tiempo en buscar a su dios, a ordenar las órbitas celestes y a ubicar al planeta en el Universo. Quizá sea hora de prestar oídos a la fuerza de gravedad, de mirar a nuestros infiernos y descender al centro de la tierra. Mas ello implica transgredir y trascender la persistencia de las significaciones heredadas, la inmutabilidad de las formas de inteligibilidad del mundo, esa mancha negra que impide mirar con lucidez las alternativas de otros mundos posibles.

Así le dice Andrés a Ludmilla: "habría que mostrar mejor esa infiltración de lo abolido en lo nuevo, porque la fuerza de las ideas recibidas es casi espantosa... Me pregunto si las cosas que quisiera cambiar en mí no las estoy queriendo cambiar sin que en el fondo nada cambie gran cosa, si cuando creo elegir algo nuevo, mi elección no está regida secretamente por todo lo que quisiera dejar atrás... todo estaría en saber si realmente busco, si salgo a buscar de veras o si no hago más que preferir mi herencia cultural, mi occidente burgués, mi pequeño individuo despreciable y maravilloso."

Y esa reflexión es trasladable al debate sobre las perspectivas de la sustentabilidad, en la que nos preguntamos sobre las estrategias de poder de la racionalidad dominante para intentar absorber y resolver con sus mismos instrumentos la crisis ambiental que fue generada por la racionalidad económica, instrumental y jurídica de la modernidad. Es la paradoja y el dilema del principio de desconstrucción que comenzó a instalarse en el pensamiento de la filosofía posmoderna en esos tiempos. No sólo una desconstrucción teórica para entender cómo se fueron construyendo las significaciones del mundo y las formas de racionalidad que dominan nuestras creencias y comportamientos, nuestras decisiones y acciones; sino para entender lo posible, hacia donde hay que echar la mirada, tirar las líneas de acción y construir los puentes para pasar al otro lado, hacia otros mundos posibles, hacia una racionalidad ambiental y un futuro sustentable arraigados en nuevos territorios de vida.

Pues la redundancia del ser que no logra pensarse fuera de la jaula de racionalidad que lo aprisiona, se manifiesta en la resistencia de la racionalidad moderna para dar lugar a lo nuevo, antes que extender sus brazos para aprisionar más al mundo codificando todos los órdenes ontológicos y de la vida como valores económicos, gestionando la naturaleza y la vida con los

mismos instrumentos de control racional que generaron la crisis ambiental. Y allí el dilema de la posibilidad del cambio a una racionalidad ambiental y a un futuro sustentable. Disyuntiva que se juega entre las resistencias de los paradigmas, el cerco del pensamiento y la racionalidad imperante que oprime la vida y cierra las puertas a esos otros mundos posibles; y la pulsión de vida, de una voluntad de poder, de poder vivir mientras hay vida, en tanto que impulsa la construcción de una racionalidad ambiental que orienta el pensamiento y la acción social hacia un futuro sustentable, a un mundo hecho de muchos mundos, donde sea posible darle "la vuelta al día en ochenta mundos".

El debate de la globalización y la sustentabilidad es una *Historia de Cronopios y Famas*. La política ambiental global ha sido diseñada e instrumentada por famas, incapaces de salir del confort de sus viejas creencias y costumbres, de la seguridad de los paradigmas establecidos, que piensan que es posible seguir rigiendo al mundo por los principios del iluminismo de la razón y de la racionalidad moderna, que afinan los instrumentos económicos de la gestión ambiental para una progresiva economización del mundo. De otro lado los cronopios, paladines del pensamiento ambiental latinoamericano, apostando por una renovación del mundo ante la crisis ambiental, por la diversificación de la cultura, por arraigar en nuestros territorios de vida una política de la diferencia y una ética de la otredad, por aventurarnos hacia la sustentabilidad reconociendo el no saber que acompaña al conocimiento, la necesidad de aprender a vivir en el riesgo y en la incertidumbre, pero con el corazón en la mano y los pies en la tierra.

Cortázar solía afirmar que en su narrativa no distinguía entre realidad y fantasía. Pero en el campo de la sustentabilidad hay que distinguir entre lo real y las estrategias de simulación que pretenden negar lo real. Pues la crisis ambiental y el calentamiento global no son una ficción, aunque requiramos de mucha imaginación creativa para entenderla y para abrirnos los caminos hacia un mundo sustentable.

Y entonces, ¿cómo desconstruir ese orden establecido, tenaz y persistente, que todo lo engloba hoy en día? ¿Cómo romper ese cerco de racionalidad de famas para entrar en una racionalidad de cronopios. El diálogo entre Andrés y Francine expresa el dilema de las debilidades del alma que buscan escapar del entrampamiento del sistema. Para una Francine optimista, parecía tan fácil negar el orden y la lógica surgida de esa "acumulación de sapiencia galorromana + descartes + pascal + enciclopedia + positivismo + bergson + profesorado de filosofía". Para un Andrés más realista o pesimista, "era una cuestión de sistema; que ni tú ni nosotros podremos quebrar, pues viene de muy atrás y abarca demasiadas cosas; tu libertad no tiene fuerza, es una mínima variación de la misma danza."

Y si la libertad está de tal manera atrapada, ¿cómo construir ese puente –un puente que no es de piedra y de madera, de concreto y acero, sino de ideas, de palabras, de valores éticos y de estrategias de poder– hacia un futuro que no puede siquiera decirse con las palabras y la sintaxis que han puesto a nuestra disposición la metafísica y la gramática?

La sustentabilidad hacia la cual queremos abrir el mundo no es una revolución prefigurada como esas que "tantos más quieren para alcanzar algo que después no serán capaces de consolidar, ni siquiera de definir... habrá Joda (digamos que habrá sustentabilidad), cueste lo que cueste, porque esta humanidad ha dicho basta y ha echado a andar, está clamado y escrito y vivido con sangre; lo malo es que mientras estemos andando llevaremos el muerto a cuestas, el viejísimo muerto

putrefacto de tiempo y tabúes y autodefiniciones incompletas... todos esos órdenes estatuidos, que esconden el miedo al gran aletazo y a la jabonada de piso."

En el anhelo amoroso, Cortázar expresa poéticamente la esperanza y la utopía de la incierta construcción de la sustentabilidad, del otro mundo posible: "al borde de las tumbas, al término de tantas negativas, de escenas que nos dejaban sucios de palabras y torpes desencuentros... una verdad creciendo en tierra de mentiras genealógicas... y allí, la Joda tenaz buscando lo posible dentro de lo imposible... Joda metamorfosis que podía ser vida en otros lados, explosión purificadora, Joda flor de fuego abriéndose irrisoria, insignificante, las semillas saltando el Atlántico, ayudando una nada, un pedacito, a lo que estaba pasando en nuestras tierras, y saber que se estaba allí en el umbral, que todavía era posible llegar, transmitir el mensaje desconocido cuando también su flor se abriera en pleno estómago y mordiera con dientes de palabras".

Linda metáfora cortazariana para decir los avatares de la racionalidad ambiental atrapada entre las mallas de poder del orden establecido, de lo posible dentro de lo imposible para transitar a la sustentabilidad.

Y si el puente no fuera un mero andamiaje de nuevas palabras; si fueran también las miradas que se encuentran enmudecidas como en el encuentro amoroso? La sustentabilidad no podrá ser la extrapolación de la racionalidad en crisis que vivimos, o la articulación de los retazos de conocimientos y disciplinas fragmentarias de nuestras ciencias. Más allá de los saberes consabidos, de los paradigmas realmente existentes, la sustentabilidad convoca a la diversidad de los saberes que forjan las identidades de los pueblos y las personas que buscan, que miran hacia un nuevo horizonte donde no hay nada escrito.

Mas, ¿Cómo abrirle el camino a un futuro sustentable, cuando la ciencia no piensa el futuro, como ya lo advirtieran Heidegger y Prigogine, luego que el mismo Dante en su *Infierno* hubiera denunciado "la muerte de nuestro conocimiento que de tal forma ha cerrado la puerta al futuro". De allí que Steiner reclamara la necesidad de activar las *gramáticas de futuro*, pues "no habrá historia sin las renovadas fuentes de vida que brotan de las proposiciones de futuro, de la que depende nuestra supervivencia psíquica y biológica."

El futuro sustentable no es una predestinación ni una reconciliación de los fragmentos del mundo artificialmente disociado, la disolución del dualismo cartesiano en una unidad holística compleja. Ese futuro se labra con los saberes que forjan seres e identidades diferenciadas en su búsqueda de vida. Es la mirada lanzada a la otredad y al infinito, hacia lo posible que se abre camino por lo imposible; al no saber que se infiltra y desconstruye las murallas de los conocimientos consabidos. Es una mirada hacia ese otro posible más allá del conocimiento. Una mirada que teje realidades posibles y que se produce "de otro modo que ser", mirando distinto, resignificando al mundo, oyendo el eco y el sentido de palabras antes no dichas, abriendo el entendimiento a lo otro que no es codificable en términos de mi yo mismo y de mi conocimiento.

El diálogo de saberes que entretejen los senderos de la sustentabilidad no son una probabilística o un juego de azar. Es la apertura al encuentro de identidades que se reconstituyen reestableciendo la relación del ser cultural con la naturaleza, con el territorio que habita. Es el encuentro de los diferentes sentidos de la sustentabilidad que abre la cultura en diferentes contextos ecológicos. Es la desconstrucción de una globalización hegemónica, regida por un proceso de racionalización

llevado por los mecanismos del mercado y del valor económico, hacia una aventura civilizatoria fundada en las significaciones culturales y los potenciales ecológicos del planeta vivo que habitamos.

El camino hacia la sustentabilidad es como las avenidas del amor, de esa otredad que nunca será la fusión en una unidad, porque nace de la otredad absoluta, porque "amor mío, no te quiero por vos, ni por mi, ni por los dos juntos, no te quiero porque la sangre me llame a quererte, te quiero porque no sos mía porque estás del otro lado, allí donde me invitás a saltar y no puedo dar el salto, porque en lo más profundo de la posesión no estás en mi, no te alcanzo, no paso de tu cuerpo, de tu risa...". Así hablaba Horacio, que quería "un amor pasaporte, amor pasamontañas, amor llave, amor revolver, amor que le de los mil ojos de Argos, la ubicuidad, el silencio desde donde la música es posible, la raíz desde donde se podría empezar a tejer una lengua."

El erotismo de la vida abre los caminos al infinito, al por-venir, a lo que aún no es, al más allá del ser atrapados por el exceso de racionalidad y la sobre-economización del mundo. El erotismo que abre tantas posibilidades al lenguaje para decir sus enredos, pero no para desenredarlo. El filósofo recurre a la poesía para decir lo inefable del encuentro en la otredad. Aquello que no alcanza a deletrear y a descifrar el habla atrapada en la gramática de la metafísica, lo dice la poesía filosófica. "La caricia no sabe lo que busca", decía Levinas para entender la fertilidad del erotismo y de una ética de la otredad. La caricia no sabe lo que busca, pero en su no saber, *busca*; en su pulsión de vida, lanza la mirada hacia el infinito, vislumbra la vida en el horizonte, extiende sus brazos hacia lo desconocido.

Necesitamos desconstruir toda la herencia del pensamiento metafísico y de la racionalidad de la modernidad; no sólo sacrificar las palabras para renovar sus significados e inventar nuevas gramáticas de futuro; sino erotizar el saber para que más allá del conocimiento objetivo de la realidad, podamos acariciar y abrazar la vida, con dedos, manos, lenguas y brazos; para construir los puentes hacia un futuro sustentable, asumiendo nuestra condición humana y aprendiendo a vivir en los turbulentos mares de la vida; resistiendo la muerte entrópica del planeta y abriendo el camino hacia otros mundos posibles.