

La palabra escrita con hilo

Enrique Díaz Álvarez

Agosto 1, 2023



1

Es de mal gusto empezar con Platón. Uno debe esforzarse por contradecir el *dictum* de Alfred North Whitehead en torno a que la historia del pensamiento occidental no es más que una serie de notas al pie de página a su filosofía. Creo que es una sentencia exagerada que ha sobrevivido gracias a su abierta provocación. La cuestión es que una y otra vez termino por comenzar con Platón. Aquí tampoco puedo evitarlo. Pensar en el impulso y la potencia política de la palabra escrita con hilo en un horizonte de violencia me lleva a sus diálogos.

Es revelador el hecho de que en *La República* —tratado en el que fundamenta las bases de su sociedad ideal—, Platón preste tanta atención al lugar que guardan el relato y la metáfora en la ciudad. Desde el primer libro, sorprende ese recelo que le hace ligar el quehacer de Homero y los poetas trágicos al fraude. En las páginas que siguen, Platón da un paso más y justifica la necesidad de que el Estado vigile a “los forjadores de mitos” para censurar sus relatos. No duda en rechazar la mayor parte de lo que “ahora se cuenta” en tanto que son apariencias que deforman el espíritu y se alejan hasta tres veces de la verdad. Incluso llega a pedir la colaboración de las madres para que les cuenten a sus hijos sólo los “mitos autorizados”.

Si algo pone de manifiesto la conocida expulsión de los poetas en el libro X es lo consciente que está ese filósofo del efecto que tienen ciertas historias e imágenes entre los ciudadanos. Le obsesiona no tener un antídoto contra los “estrágos” que producen en la vida pública. A la distancia, es irritante no sólo que Platón niegue y menosprecie a la imaginación como forma

de conocimiento legítimo, sino que termine por reducir algunas emociones —el dolor, la compasión— a la mera debilidad. Como si nada útil pudieran sacar los futuros guardianes de la ciudad al estremecerse con el llanto de Aquiles ante el cadáver de Patroclo o ante la ternura con la que Héctor se despide de Andrómaca y su hijo en un brutal duelo anticipado.

Platón, como buena parte de los censores que tomaron nota y le sucedieron, reconoce plenamente la capacidad de la palabra para arrastrarnos e identificarnos con otros destinos. Él mismo confiesa que ha sentido su hechizo desde niño. Si vigila, censura y expulsa a Homero y compañía es porque teme el poder de las historias y representaciones para producir y movilizar los afectos en la ciudad. No es casual que “metáfora” provenga del griego *μεταφωρω* que significa trasladar, transferir, llevar a otra parte, tomar el lugar de otro. Si Platón condena a la poesía es porque está convencido de que esa potencia que nos lleva a encarnar otros cuerpos y destinos no se atiene a la verdad. Y al ir contra la verdad, deduce que va contra la justicia. Su sentencia es clara: la razón impone desterrarla porque de lo contrario reinará en la ciudad “el placer y el dolor en vez de la ley”¹

Entre otras cosas, la expulsión de los poetas de la ciudad refleja hasta la fecha la estrechez y ceguera del dualismo antropológico. Esa *herida platónica* se mantiene en nuestros días sin cicatrizar del todo. Su influjo ha dado vuelo a ese binarismo que separa a cal y canto razón/emoción o mente/cuerpo. Como si la imaginación y las emociones no jugaran un papel importante en la racionalidad humana.² Como si el cuerpo fuera un lastre y no una condición para advertir lo común. Como si fuera descabellado pronunciarse a favor de una razón poética y encarnada como defendió María Zambrano al enfrentar su propia guerra y exilio.

Y es que la contradicción de Platón es escandalosa. Primero porque su prosa misma es literatura; basta releer las últimas páginas del Fedón —ese fragmento en el que narra la muerte de Sócrates— para advertir cómo ese filósofo jamás renuncia a su *vis trágica* y despliega toda la potencia del lenguaje para sacudirnos con la última lección de su maestro. Segundo, porque buena parte de sus diálogos más agudos y conocidos están apuntalados por mitos y alegorías que le permiten sostener sus ideas sobre la justicia, el conocimiento o la memoria.³

Ahí está el célebre mito de la caverna o el anillo de Giges. Ahí está ese pasaje del *Fedro* en el que el dios Theuth se presenta ante el rey de Egipto para mostrarle por vez primera las letras. Un invento que el rey rechaza y decide no repartir entre los egipcios porque sospecha que, lejos de ser un fármaco de memoria y sabiduría como sostenía Theuth, sólo produciría olvido y un conocimiento de ventrílocuos. Platón, ese poeta a pesar de sí mismo, tampoco se fiaba de la palabra escrita. La misma que ahora nos permite leerlo y tratar de refutar su manía.



Ilustración: Estelí Meza

2

El 28 de octubre de 1964, Hannah Arendt acudió a un estudio de televisión en la entonces Alemania occidental. Ahí la entrevistaría, durante una hora, el periodista Günter Gaus. La conversación, que gira en torno a su concepción de la política, no tiene desperdicio. Hay algo profundamente magnético en ella; en un riguroso blanco y negro vemos a Arendt controlar el

escenario con la soltura de una actriz experimentada. El tono parsimonioso de su voz, los gestos al interlocutor, su cruzado de piernas y ese cigarrillo que sostiene en la mano izquierda —y que de tanto en tanto se lleva a la boca— transmiten un sosiego y franqueza que resultan intempestivas. Algo totalmente fuera de lugar con respecto al ruido e incontinencia que caracteriza a YouTube, donde puede verse la charla. Quizá por eso mismo se ha convertido en un éxito improbable que ya acumula alrededor de un millón de vistas.

Arendt era la primera filósofa que Gaus entrevistaba en su programa. Eso dio pie a la pregunta inicial: si no tenía ella la impresión de que su propio reconocimiento dentro del muy masculino círculo de filósofos era una rareza. Arendt termina de escucharlo, esboza una media sonrisa y protesta por la etiqueta que le acaba de asignar; el hecho de que ella estudiara filosofía no significaba que hubiera “permanecido en ella” o se considerara a sí misma “una filósofa”. Poco después, con exquisita ironía, añade que mientras los hombres pensadores típicamente pretenden gozar de gran influencia, ella lo único que quiere es comprender. Por lo que si tuviera que adscribirse a un oficio diría que es una teórica política.

El matiz importa. Después de la violencia acontecida en la Segunda Guerra Mundial, Arendt se vuelca a pensar la política desde la contingencia y la pluralidad. Quería mirarla “con ojos no enturbiados” por la tradición filosófica. De joven no le interesaba gran cosa, tampoco la historia, pero eso cambió drásticamente en 1933 cuando los nazis incendiaron el Reichstag y comenzaron con las detenciones ilegales de judíos. Aquella persecución terminó por empujarla al activismo y fue arrestada en Berlín. El desparpajo con el que Arendt comparte en esa entrevista que su liberación fue posible gracias a que le contó “muchas historias fantásticas” al carcelero siempre me ha parecido elocuente. Revela cómo Arendt confiaba en la potencia de los relatos (*stories*) para aproximarse y establecer lazos con los otros. Pese a todo.

Para Arendt la acción humana produce invariablemente historias. Al volver a la fuente griega intuye que uno de los inconvenientes que rodean a los asuntos humanos es su fragilidad. No hay hechos ni palabras que permanezcan en el tiempo a menos que alguien los narre y recuerde. De ahí que Arendt, al contrario que Platón, valore tanto la dimensión pública del poeta y del historiador. También que entienda que toda comunidad política es necesariamente

una comunidad de recuerdo.⁴ Tras la experiencia totalitaria, cuando la brecha entre el pasado y el futuro era tan abismal que parecía roto todo hilo conductor, Arendt encuentra en la posibilidad de narrar y relacionar historias de vida concretas el suelo firme para ensayar la comprensión y reconciliarnos.

Uno sospecha que su propio desasosiego la lleva a prestar atención a la condición narrativa de nuestra identidad. De la mano de la escritora Isak Dinesen, reconoce la virtud y los alcances públicos que se esconden detrás de la historia que articulamos para responder a la pregunta *¿quién eres?*⁵ No se equivoca. Pocas cosas resultan más humanas que tratar de ordenar e hilar la propia experiencia de vida hasta dotarla de un sentido para nosotros mismos y aquellos que nos hacen esa pregunta. Siguiendo esta línea, la sociedad no es más que un entramado de historias en el que nos insertamos al nacer. Una especie de urdimbre en la que buscamos encontrar nuestro lugar junto a otros, ante quienes queremos y necesitamos contar. El carácter ambivalente que despliega la etimología de términos como *trama* o *texto* resulta esclarecedor: las historias que importan se bordan, se tejen, nos enlazan unos a otros.

Es significativo cómo los marcos e inquietudes teóricas de Arendt van evolucionando junto a su prosa misma. Las páginas en las que se ocupa de repensar viejos conceptos políticos como “libertad”, “pluralidad” o “revolución” no sólo están plagadas de alusiones a poetas y escritores como Homero, Shakespeare, Kafka o Melville, sino que su necesidad de comprender el daño la lleva a ejercer la crónica, el perfil biográfico, la metáfora. La filósofa que mutó en teórica política descubre que cuando las categorías y conceptos no alcanzan para iluminar los “tiempos de oscuridad” queda ocuparse “de personas, de cómo vivían sus vidas, cómo se movían en el mundo y cómo les afectó el tiempo histórico”.⁶ Ahí la esperanza de encontrar cierta iluminación y poder comenzar de nuevo. De un momento a otro, Hannah Arendt deviene en *storyteller*.

3

Desconcierta hasta qué punto la teoría política clásica ha fundamentado una supuesta predisposición humana a la violencia y la guerra —pienso en Hobbes y otros pesimistas

antropológicos—, mientras ha obviado la profunda pulsión que tenemos de narrarlas para hacer frente a las heridas y vacíos de sentido que abren. No deja de ser un síntoma de cómo la violencia se ha tratado casi exclusivamente desde la perspectiva de quien la ejerce y tiene los medios para administrar el poder, el miedo, el relato.

El hecho de que la enorme mayoría de las víctimas de las guerras y conflictos contemporáneos sean civiles ha hecho más acuciante la necesidad de dar lugar a testimonios que contrarresten el relato épico hegemónico. Hablo de trasladar nuestra atención del *héroe invulnerable* —ese que sobrevive y camina encima de otros encarnando el momento cumbre del poder, como describe Elias Canetti— a *las mujeres y hombres vulnerados*. Para ello necesitamos contranarrativas que amplíen nuestro juicio y sensibilidad política con la perspectiva de los vencidos, los agraviados, los desaparecidos.

Una de las características de la violencia es que cuando irrumpe de una forma atroz nos empuja al enmudecimiento. Cuesta encontrar las palabras justas para darle nombre y pronunciarse frente a ella. Y, sin embargo, necesitamos hacerlo. Pienso en lo que se ha vivido en México a raíz de que el expresidente Felipe Calderón declaró la llamada “guerra contra el narcotráfico” en 2006. El lenguaje palidece y parece no alcanzar para enmarcar la violencia extrema y abrumadoramente expresiva que nos invadió de golpe. Y esto importa porque, si bien la violencia ejecuta y despliega su propia gramática, también se combate con el lenguaje. Más aún cuando se dibuja desde el poder un corte biopolítico que *de facto* establece una diferencia entre vidas que importan y se protegen y vidas —muchas otras— que se descuidan y quedan sobreexpuestas a las violencias. Así, en plural.

De alguna forma, ese desamparo explica la frecuencia con la que últimamente recurrimos a historias de vida y metáforas para encarar el horror del México contemporáneo. Ese giro narrativo —profundamente testimonial— es un indicio de la desorientación que experimentamos ante la crisis de violencia y violación de derechos humanos que atraviesa el país. Es evidente que precisamos de nuevos conceptos y categorías para conseguir enmarcar la brutalidad de la que somos testigos. Sin embargo, uno sospecha que ese aliento analítico será estéril si no está acompañado del esfuerzo por prestar atención y comprender experiencias de

vidas dañadas que, a contrapelo del relato oficial, irrumpen para aproximarnos al dolor y duelo acumulados.

Confieso que tras escribir *La palabra que aparece* he encontrado una afortunada e inesperada resonancia con otros autores con los que he coincidido en mesas y presentaciones. Por ejemplo, con Rossana Reguillo y su libro *Necromáquina. Cuando morir no es suficiente*; un texto en el que apuesta por analizar y narrar los malestares “en un horizonte en el que colapsan la razón y las palabras”.⁷ También en la manera en que Claudio Lomnitz ha retomado recientemente la metáfora del tejido social roto o rasgado para explorar las nuevas formas de violencia y descomposición social en México.

No es casual apelar a narrativas, testimonios y metáforas para titular o subtítular esta clase de libros. Creo que revela la orfandad y necesidad de confrontar el vocabulario oficial que empobrece la experiencia y tiende al eufemismo, la cifra, la revictimización. Es urgente dar la espalda a un lenguaje que encubre y nos anestesia. De ahí que la vocación de entrelazar historias de vida y rebuscar y reacomodar palabras que den mejor cuenta es una forma de acción. Se trata de poner en el centro la vulnerabilidad de las vidas perdidas o marginadas para adoptar —aunque sólo sea por un momento— su punto de vista. Nada nos impide pensar con entrañas desde la fragilidad e interdependencia que nos constituyen. Y es que todos, sin excepción, somos susceptibles de ser heridos. Lo dice mejor Adriana Cavarero: “Identificarse con las víctimas es sobre todo un disponer de su palabra para cubrir el silencio sin olvidar el alarido”.⁸

Ciento diez mil personas desaparecidas en México. Repita. Trate usted de poner imagen a ello. Esa cifra —como la de ejecutados, desplazados internos, feminicidios, periodistas asesinados— no deja de acumularse desde 2006. Los números redondos abonan un parte de guerra que termina por borrar el rostro y hacer intercambiables a las víctimas. Por más monstruoso que sean, hay algo del lenguaje numérico que tiende al infinito y nos lleva a normalizar la violencia. De ahí que cobre una potencia crítica irremplazable la acción de narrar el quebranto desde la perspectiva de las víctimas. Tener cuidado con las palabras para darles nombre y lugar.

Creo que prestar atención a las mujeres y hombres que tienen vetado dejar huella es una condición de posibilidad para ampliar *el reparto de lo sensible* —por citar a Rancière— y poner en el centro de la política la vulnerabilidad, precariedad y necesidad de cobijo de las personas. En este sentido, visibilizar y expandir el testimonio de las víctimas y sus familiares es un acto de resistencia ante el grave costo social que ha supuesto la militarización en México; una estrategia de seguridad fallida e ineficaz que lejos de replegarse se ha visto apuntalada por un creciente protagonismo de lo castrense en la vida pública.



Ilustración: Estelí Meza

4

Hace unas semanas, en un encuentro organizado por el MUAC, escuché el testimonio de María Isabel Cruz Bernal. Una madre cuyo hijo fue víctima de desaparición forzada hace más de cinco años en Culiacán. Ante la omisión de las autoridades, ella decidió convertir una

habitación de su casa en oficina para escuchar y acompañarse de otras madres y familiares de desaparecidos. Así nacía Sabuesos Guerreras, un colectivo que ya cuenta con más de 1200 personas y ha recuperado 490 cuerpos en su búsqueda de fosas clandestinas. Aquello le ha representado acumular siete amenazas de muerte. Pero no quería detenerme en los números, sino en un despliegue narrativo; María Isabel explicó que las madres de ese colectivo han encontrado cierto consuelo al practicar el tejido y el bordado como parte de su exigencia de verdad y justicia. En una de las piezas que compartió aquel día se podía leer: “Quisiera que los zapatos de mi hijo me llevaran a él”.

Como en otros contextos marcados por la violencia de Estado y criminal, las madres de los desaparecidos en México encuentran en la tela, el hilo y la aguja un ejercicio de memoria y duelo público que deviene en una forma de acción política. Pienso en cómo las Madres de la Plaza de Mayo en Argentina se han colocado desde 1977 los icónicos pañales de tela en la cabeza para exigir la aparición con vida de sus hijos y nietos. También en cómo las Tejedoras de Mampuján han elaborado esos tapices multicolores para relatar las masacres y los desplazamientos forzados que vivieron en el conflicto armado en Colombia. Más allá de las diferencias manifiestas, el acto de hacer aparecer en el espacio público esos símbolos, historias e imágenes revela los alcances de la representación y lo performativo para dar cuerpo a la ausencia y hacer resonar el daño cuando la palabra colapsa o no alcanza.

Vuelvo a México. En un horizonte marcado por la impunidad y la desprotección estatal, las madres y hermanas se han visto obligadas a buscar por sus propios medios los cuerpos de familiares desaparecidos. Pocas cosas como el gesto de esas mujeres —su rostro, su acción, su fuerza— que han aprendido a leer el relieve de la tierra y distinguir entre huesos humanos y de animales para sacudirnos la normalización de la violencia y conovernos. No es casual que desde hace unos años las acompañen una serie de prácticas artísticas y narrativas que buscan visibilizar y dar cuenta de tantas vidas escamoteadas. La puesta en escena de estas acciones estéticas-políticas nos muestra cómo otros afectos y emociones están siendo movilizados en el espacio público para expandir las demandas sociales de verdad, justicia y reparación del daño.

No me refiero sólo al arte de la protesta, sino a la forma en que hoy se están tramando y

conformando redes que toman posición, registran y asumen colectivamente la vieja función política del narrador. Pienso aquí en *Bordando por la Paz y la Memoria. Una víctima, un pañuelo*, la iniciativa del colectivo Fuentes Rojas. La mecánica parece simple: mujeres y hombres de todas las edades se reúnen en plazas emblemáticas de la ciudad para bordar la historia de los asesinados y desaparecidos desde que se declaró la llamada “guerra contra el narco”. Mezcla de testimonio, nota forense y pequeño obituario, los pañuelos evocan y dignifican la vida de cada una de las personas arrebatadas por la violencia. Aquí no hay víctimas o victimarios. Aquí no se culpa al muerto de su propia muerte. Aquí no hay daños colaterales, sino cuerpos en espera de reconocimiento y duelo:

*Un Joven de aproximadamente
25 años de edad fue asesinado
a balazos desde un auto en
marcha. Estado de México
04/enero/2011*

Bordaron: 1 605/ 80 000

Elli

Hay algo del enorme cuidado y tiempo dedicado a bordar esos pañuelos que resulta subversivo bajo el régimen de velocidad, autorrealización y productivismo neoliberal. Contra lo que pensaba Platón, esas palabras escritas en hilo rojo, verde o violeta combaten el olvido y desvelan una verdad omitida que es preciso conocer. Dejarse afectar por el dolor reinante puede encaminar a exigir que se produzca justicia en sociedades imperfectas y desgarradas como la mexicana. Es significativo cómo el acto de bordar ha salido del ámbito de lo “doméstico”, lo “femenino” y el “pasatiempo” —a los que torpemente suele reducirse— para dar rostro y lugar en la plaza pública a esas vidas desdeñadas. La contigüidad y entrelazamiento de esos pañuelos les confiere una fuerza y resistencia que contrastan con la fragilidad e invisibilidad del hilo aislado. Toda una metáfora.

Punto de cruz. Punto de lazo. La emergencia de estas gramáticas y narrativas colectivas del

daño revelan la necesidad que tenemos en este país por articular un relato alternativo de la violencia al margen de la historia oficial. Esas palabras bordadas —junto con otros ejercicios de memoria coral— permiten entrever una reparación posible a la violencia experimentada. Terminan por abrir una brecha hacia la conformación de comisiones y archivos independientes en los que se reconozca y resguarde la verdad a partir del testimonio de las víctimas pasadas y presentes.

Enrique Díaz Álvarez

Escritor y profesor de la UNAM. Es autor de *La palabra que aparece. El testimonio como acto de supervivencia* (Premio Anagrama de Ensayo 2021).

¹ Platón. *La república*, Alianza editorial, Madrid, 2013, p. 651.

² Damasio, A. *El error de Descartes. La emoción, la razón y el cerebro humano*, Destino, Barcelona, 2018, pp. 22-24.

³ Díaz Álvarez, E. “La herida platónica y sus aporías”, en Gilda Waldman y Alberto Trejo (coords). *Pasaporte sellado*, UAM, México, 2018, pp. 21-32.

⁴ Arendt, H. *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 2005, pp. 210-221.

⁵ Arendt, H. *Hombres en tiempos de oscuridad*, Gedisa, Barcelona, 2008, p. 113.

⁶ *Ibid.*, p. 9.

⁷ Reguillo, R. *Necromáquina. Cuando el morir no es suficiente*, NED Ediciones, México, 2021, p. 13.

⁸ Cavarero, A. *Horrorismo. Nombrando la violencia contemporánea*, Anthropos/UAM,

Barcelona, 2009, p. 12.

⁹ <https://infoactivismo.org/fuentes-rojas-bordando-por-la-paz/> (<https://infoactivismo.org/fuentes-rojas-bordando-por-la-paz/>)