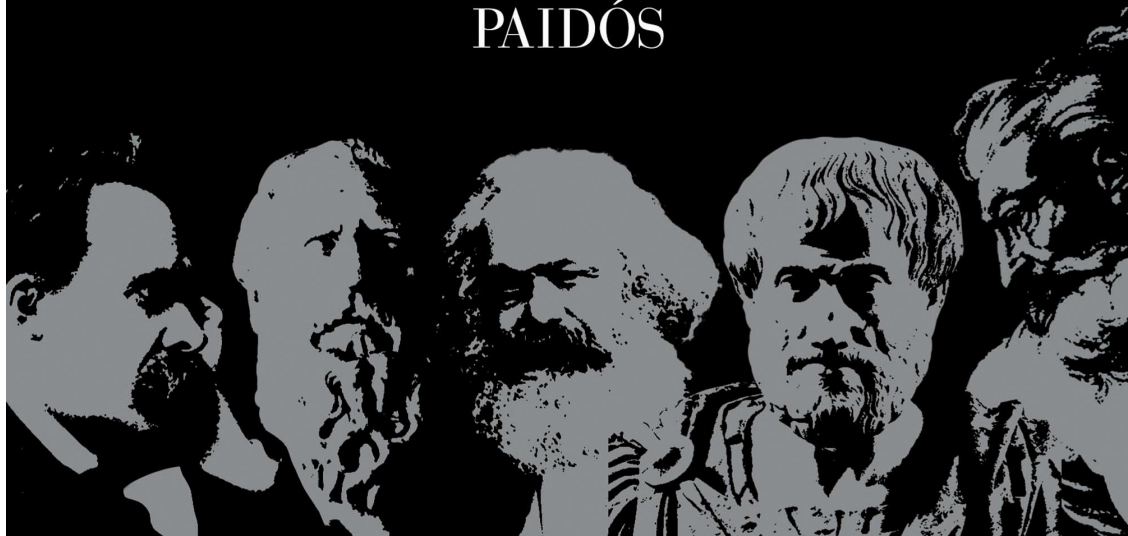


**DARÍO
SZTAJNSZRAJBER**

FILOSOFÍA EN 11 FRASES

PAIDÓS



DARÍO SZTAJNSZRAJBER

FILOSOFÍA EN 11 FRASES



PAIDÓS

Buenos Aires • Barcelona • México

«NADIE PUEDE BAÑARSE DOS VECES
EN EL MISMO RÍO»
(HERÁCLITO)

Hay algo que molesta. Siempre molestó. Hay algo que molesta aquí adentro, pero no es algo que venga desde afuera. Es como una incomodidad, un agujero sin fondo, una ansiedad. Puede ser una ansiedad, pero una ansiedad ciega. Algo a lo que quiero llegar pero no puedo. Y no puedo porque no lo hay. Siento que hay algo a donde quiero llegar, pero no puedo porque no existe. Algo que es algo porque no lo puedo casi determinar, algo que se me esfuma cuando intento concentrarme en alcanzarlo. Se me va. Quiero llegar, pero no puedo porque está en su *ser* el irse. O sea, algo que ni siquiera sé, en realidad, si lo hay o no lo hay, ya que, en tanto lo enfoco, se desvanece. O peor, cuanto más lo enfoco, más se desvanece. Su búsqueda me interpela, pero a la vez me frustra. Y por eso molesta. ¿Cómo se calma la ansiedad? ¿Se calma?

Siento un malestar, pero sobre todo «siento». Eso es importante: es un malestar en el cuerpo, pero en el cuerpo no tengo heridas. ¿Qué es esta herida en el cuerpo que es sin cuerpo y que no puede calmarse? Siento que todo se me vuelve estrecho, angosto. ¿Será realmente ansiedad? ¿O será tedio? ¿Será aburrimiento? ¿Será depresión? ¿Será melancolía, será enojo? Una vez más, la necesidad de constituir esta sensación como un algo. Comprender para tranquilizarme. Creo que estoy huyendo de la palabra clave. Creo que huyo. Pero ¿se puede huir de la angustia? ¿O es la angustia la conciencia de que no somos más que huida?

Angustia viene de angosto, pero ¿qué es lo que se angosta? ¿Qué se estrecha? ¿Las respuestas, el sentido? ¿No es al revés? ¿No vivimos en un mundo que tiene respuestas para todo? ¿Y entonces, por qué la angustia? Todo, todo esto que me rodea puede ser explicado. Este edificio que no se cae, estas vidrieras transparentes por las que puedo ver a través, los automóviles que funcionan solos, los celulares con sus luces, sonidos y vibraciones;

incluso el que ahora sea mediodía debido al movimiento específico de la Tierra en relación al Sol, o el que yo mismo esté comprendiendo todo esto por la llegada dosificada de la sangre a mi cerebro. Todo, todo esto que me sucede puede ser explicado. Esta sensación en el cuerpo, pero también estos recuerdos, un pequeño aire que me eriza por unos segundos la piel, los ojos que observan algo que suponemos es una juguetería y que traspasan su fachada para concentrarse en una pelota de fútbol, el deseo de estar corriendo ahora pateando esa pelota, el cansancio, el desgano, el miedo a morir.

Todo puede ser explicado, lo que no implica que las explicaciones expliquen algo de modo absoluto, que es en su origen lo que se supone que define a una explicación. Es que hay respuestas para todo, pero todo no es todo, ya que el todo es inaprensible, y no porque no nos alcance la condición humana para acceder al todo, sino porque, si el todo es el todo, contiene en su ser también a la nada. Y la nada, por ser nada, se nos escapa. Todo puede ser explicado. Todo lo posible. Pero el todo no es solo lo posible, sino también lo imposible. Y lo imposible, molesta. Molesta porque nos excede, nos desborda, nos provoca, nos huye, nos evidencia. Nos angustia...

¿Se puede resolver la angustia? ¿Se debe? ¿Es la angustia un estado psicológico o filosófico, es decir, existencial? ¿Y tiene que ver con nuestra condición humana o con algo que nos excede? ¿Por qué huimos de la angustia? ¿Nos duele? ¿Nos hiere? ¿Podemos morirnos de angustia o más bien nos angustiamos cuando nos damos cuenta de que nos vamos a morir? ¿Pero qué tiene que ver la angustia con la muerte? ¿O qué tiene que ver la angustia con la conciencia de la muerte? Es que nos angustia la conciencia última del sinsentido de todo. Nos angustia la extrañeza de estar siendo y la peor extrañeza de dejar de ser dentro de muy poco. Nos angustia que, en el fondo, las preguntas más fundamentales no tengan respuesta. Nos angustia el haber nacido para morir. Nos angustia que *haya* cuando pudo no haber habido nada. Nos angustia la nada...

Nos angustia el estar sumergidos en una cotidianeidad que incluye este edificio, estos automóviles, esta vidriera, esa pelota de fútbol, este mediodía, estos recuerdos, este cuerpo, el leve viento que circula por la avenida Cabildo, estas preguntas, estos pendientes, la organización sistemática del tiempo, día a día, para cumplir con lo que se supone que es el sentido de la vida que uno cree haber elegido, el paso inexorable de las horas, el advenimiento inescrutable de la muerte, el dejar de ser. ¿Realmente tiene sentido todo esto que estamos haciendo si al final de cuentas nacimos para morir?

No entiendo para qué hay que pensar en todo esto, ¿pero podríamos no hacerlo? Pensar en *esto* es hacer filosofía. La filosofía angustia. La pregunta angustia. No nos hace felices, o por lo menos no nos brinda el sosiego de la certeza. Nos obliga a replantearnos todo, incluso la misma idea que tenemos de felicidad. La filosofía nos golpea de lleno con nuestras propias limitaciones. Interrumpe el fluir de una cotidianeidad segura donde todo funciona, y pone por eso todo entre paréntesis. Todo; en especial la noción de funcionamiento como supuesto último de todas nuestras acciones. Al interrumpir, la filosofía hace que todo lo que venía funcionando normalmente se detenga. Es que interrumpir es básicamente cuestionar la normalidad, evidenciar la norma. Y así, se interrumpe la lógica del buen funcionamiento y se abre el espacio para la pregunta. La pregunta por el *porqué*. La pregunta que inquiere y no la que busca una respuesta. Una pregunta con respuesta nos calma. Una respuesta que aun puede ser abierta con una nueva pregunta nos moviliza. Y si cada nueva respuesta puede a su vez ser abierta, alcanzamos lo abierto. Lo abierto angustia. Lo cerrado angustia. Todo angustia. El todo angustia. La nada angustia...

Angustia el cambio, o sea, el pasaje permanente entre lo que *es* y lo que *no es*. Angustia no que el mundo cambie sino que el cambio sea nuestro mundo, nuestra realidad. El cambio asusta. Es vertiginoso, imprevisible. Ya lo había comprendido y padecido Platón, quien elaboró por eso toda una metafísica con esa única finalidad: sustraernos del cambio y afirmar que lo único real es lo que no cambia, lo eterno, lo perfecto, la totalidad. Platón propuso que nos sustrajéramos de la muerte. Es que el cambio mata. ¿Por qué mata? Mata porque introduce al *no ser*, le da la posibilidad a la nada, a que algo deje de ser. Si hay cambio, existe la posibilidad de que algo pueda ser de otra manera, o sea que deje de *ser* lo que era. Pero si no hay cambio y todo sigue siendo lo que *es*, entonces todo es planificable, dominable, administrable. Si hay cambio, hay algo aún no realizado, aún no hecho, algo posible (y hasta imposible). El cambio habilita la incertidumbre, lo no disponible, lo que se me escapa. Y lo que se nos escapa, angustia...

Si hay cambio, hay algo que aún *no es*, ya que esto, por ejemplo, esta pelota de fútbol detrás de la vidriera puede ser comprada por alguien para un regalo y, en ese preciso momento, la pelota cambia su estatus. Deja de *ser* aquella que era aquí en la vidriera para pasar a *ser* aquella que se va en una bolsa de regalo rumbo a un niño que la recibirá feliz, jugará unas semanas y luego la olvidará en un rincón. La pelota *es* ahora aquí, pero dejará de serlo para pasar a *ser* o estar como regalo en otro lado. Algo de su condición

cambió. Algo esencial. Dejó de *ser* acá para pasar a *ser* allá. Pasó del *ser* (en la vidriera) al *no ser* (ya no en la vidriera) y del *no ser* (aun no regalo) al *ser* (ya como regalo). Por eso decimos que el cambio habilita al *no ser*, o sea, le da lugar a la nada. Y si algo angustia es la nada...

El cambio introduce además la idea misma de posibilidad, ya que porque hay cambio es que hay posibilidades. Si no hubiera cambio y todo permaneciera de modo absoluto cerrado sobre sí mismo, entonces no tendría sentido hablar de lo posible. Algo es posible porque aún no se ha realizado. Ese *aún no* es lo que lo hace posible. O sea, lo posible nunca es (*aún*), sino que incluso resignifica la noción misma de ser, ya que no nos resulta posible hablar de lo posible como si fuera algo concreto. Pero entonces, ¿qué es lo posible? ¿El poder subirme a continuación al subte? ¿El poder tomarme un taxi? ¿El poder quedarme sin hacer nada? ¿Qué tiene entonces que ver lo posible con el *poder*?

Lo que sea lo posible, aún *no es*. Lo posible es lo que advendrá, pero que, cuando adviene, deja de ser posible para concretarse. Lo posible está en estado de posibilidad: es algo aún no siéndolo. Claro que así parece romper el esquema binario entre el *ser* y el *no ser*. Como el cambio. Me pregunto: ¿lo posible *es* o *no es*? ¿El cambio *es* o *no es*? El drama es que en ambos casos *son* y *no son*, algo que exasperaba a Platón y buscaba por eso desterrarlo: ¿se puede pensar lo real sustraído al cambio? Para Platón, se debe, ya que era la única forma de vencer a la muerte: un mundo donde, al no darse el cambio, nada pueda dejar de ser. Y sobre todo, nuestra existencia.

Pero, ¿cómo sería ese mundo? Está claro que algo que no cambia de modo absoluto es algo que no puede nunca dejar de *ser* ni carecer de nada. Otra vez la nada. Mucha presencia de la palabra *nada*, ¿no? Y hace calor. ¿Se presenta más la nada con el calor? Es mediodía. ¿Hay un momento del día especial para el advenimiento de la nada? Estoy angustiado. ¿Es la angustia un hecho meridiano? Alguien me dijo que, cuando me sienta así, tengo que moverme. No sé qué será la angustia, pero seguro que algo se posterga cuando nos movemos. A media cuadra está el subte, la estación Juramento. Me voy para el centro (¿hay un centro?). ¿Para qué? No importa. Debo moverme. La angustia es como una sombra que busca finalmente confundirse con mi cuerpo y tomarme por completo. Pero moviéndome la voy postergando. Le voy ganando tiempo.

No me pasa nada. O más bien, me pasa todo. No estoy angustiado por nada concreto y es que de eso se trata esta angustia: de *nada* en concreto. Si hubiera algo en concreto, lo resolveríamos; pero como no hay nada en concreto, no puedo ni resolverlo ni no resolverlo. No puedo. No me es posi-

ble. Otra vez lo imposible. Por eso, si me muevo, el cuerpo le gana metros a la mente. En realidad, una parte del cuerpo le gana metros a otra parte del cuerpo que se detiene, o se pierde, o se desconcentra. Es que la angustia sobreviene por un exceso de pensamiento. Sobreviene en ese punto de autoconciencia extrema. La angustia existencial sobreviene en la radicalización de la pregunta por el *porqué*. Si ejerzo la pregunta hasta los fundamentos, se van desmoronando las certezas últimas. La pregunta abre y, cuanto más improductiva sea, más devela los contornos. Los marcos que enmarcan los valores instalados, asumidos, incorporados, normalizados, dominantes.

La pregunta infinita por el *porqué* abre y nos arroja a un estado de posibilidad permanente donde toda totalidad se resquebraja. Exceso de pensamiento. Sigo aquí parado: soy acá. Si voy hacia el subte, dejo de estar acá y paso a estar allí. O sea, dejo de *ser* aquí para pasar a *ser* allá, donde antes *no era nada*. Soy aquí en la vereda y *no soy* allí en el subte. Ahora me dirijo hacia el subte: *dejo de ser* allí en la vereda y *soy* aquí en el subte. Cambio: pasaje del *ser* al *no ser* y del *no ser* al *ser*. Presencia de la nada. Potencial presencia de la nada. Para que haya cambio tiene que darse potencialmente la posibilidad del *no ser*. Platón huye al cambio porque entiende que, si hay cambio, hay muerte. ¿Pero se puede escapar de la muerte?

Otra vez la angustia, pero por lo menos estoy bajando por una escalera mecánica...

¿Baja o sube la escalera mecánica? Yo estoy bajando en ella, pero ella gira, da vueltas, ni empieza ni termina. La gente ingresa en ella y desciende o asciende, la utiliza para un recorrido lineal, aunque el suyo sea un recorrido circular, eterno. Una madre le grita a su pequeño hijo para que levante el pie y no se enganche al salir de la escalera. Miro para atrás, o sea para arriba, mientras sigo descendiendo. Una pareja tomada de la mano entra a la escalera. No bien llego al andén, corro hacia la otra punta para volver a subir por la otra escalera de nuevo hacia arriba, hacia la zona de boleterías. ¿Para qué subí?

Algo me perturba. Vuelvo a ingresar a la escalera anterior para volver a descender hacia el andén, me agacho y pego una cinta adhesiva usada —que encuentro en una bolsa que me dieron en la farmacia— en el peldaño móvil en el que estoy parado. ¿Quiénes subirán a esta escalera y usarán el mismo escalón que usé yo? O peor, ¿quiénes serán a lo largo del día todas las personas que hayan descendido por el mismo peldaño? ¿Y a lo largo del mes, de los años, de la existencia misma del subterráneo? ¿Nos unirá algo? ¿Habrà algún patrón? ¿Habrà alguna lógica que conecte a todos los que des-

cendimos justo por el mismo peldaño? ¿Y todos los que descendimos justo en el mismo peldaño a la misma hora del día? ¿Habrán dos pasajeros que se llamen igual o que cumplan años el mismo día, o que se hayan escarbado la nariz justo en el mismo lugar del mismo recorrido? ¿Escarbado? ¿Hay patrones en las cosas o solo se trata de la insoportable necesidad de enhebrar y encontrarle algún sentido un poco más interesante a la rutina cotidiana de todos los días, donde una escalera mecánica gira y gira de modo circular llevando y trayendo personas que suben y bajan, suben y bajan?

Tenía que hacer algo hoy, pero ya no me acuerdo. Soy un cazador que espera la silueta de aquel o aquella que vaya a encajar en el mismo lugar en el que yo estaba minutos antes, pero sobre todo aquel o aquella que vaya a coincidir en el uso del mismo escalón. En realidad, no entiendo bien qué tiene de extraño, o de excepcional, o de meritorio el hecho de focalizarme tanto en este dato.

Algo me perturba. ¿De qué se trata esta perturbación? No puedo sino pensar en una sola cosa. ¿De qué se trata este «no puedo sino»? Tengo la cabeza partida. Puedo estar aquí entramado en toda una serie de artefactos que funcionan perfectamente y que no necesitan de mí más que mi propia disposición a utilizarlos; y al mismo tiempo poner todo esto entre paréntesis y desviar la mirada, o más bien el pensamiento, o más bien la pregunta hacia los fundamentos, o sea hacia los marcos que posibilitan desde los márgenes que todo esto funcione. O sea, puedo al mismo tiempo vivir la cotidianeidad y cuestionarla existencialmente. Subir y bajar por una escalera mecánica y preguntarme por el *ser* mismo del subir, del bajar, de las escaleras, del espacio, de los cuerpos, de las dimensiones, de la percepción, de la conciencia, del ser, de la nada, y así...

Es una joven. Es bonita. El cabello largo, castaño claro. Camina segura, estable. Tiene unos anteojos de sol. Lleva unas bolsas en la mano y una cartera. Parece como si viniera de compras. En la otra mano lleva el celular, que lee mientras desciende por la escalera. El mismo escalón, la cinta adhesiva lo comprueba. La sigo por atrás. ¿Qué estoy buscando? Yo estuve allí hace seis, siete minutos. Intento recordar por un instante qué era lo que tenía que hacer hoy en este momento, por qué me encontraba en la calle Cabildo, de dónde venía, pero no puedo. Algo se interrumpió. Ahora solo me interesa comprobar algo que no tiene ninguna importancia. Me lleva. Me puede. Me pierde. La joven ya bajó y está en el andén. Ahora, vuelvo a hacer de nuevo todo el recorrido para volver a bajar yo mismo por el mismo escalón de la misma escalera. La palabra *mismo* me está haciendo ruido, mientras no puedo dejar de observar a la joven que sigue mirando el celu-

lar mientras espera el subte en el andén. Casi se me cuela una señora, pero logro volver a bajar por el mismo escalón. ¿Qué estoy buscando? Puedo pasar todo el día bajando por el mismo escalón, componiendo de ese modo una regularidad y solo lograría una narrativa un poco más rítmica del paso del tiempo. Algo no me cierra. ¿Para qué vine al subte? ¿Para bajar horas y horas por la misma escalera mecánica, por el mismo escalón, por el *mismo*? ¿Será siempre el mismo? ¿Será siempre el mismo aunque no sea siempre el mismo? ¿Cómo se da la mismidad? ¿Qué es la mismidad? ¿Existe?

En el *Crátilo*, Platón sostiene en boca de Sócrates que «*en algún sitio, dice Heráclito (que) “todo se mueve y nada permanece” y comparando los seres con la corriente de un río añade “no podrías sumergirte dos veces en el mismo río”*»². El *Crátilo* es un diálogo platónico donde se debate sobre el origen de las palabras, en especial, se polemiza a partir de una instancia bipolar: o hay un origen realista del lenguaje, o bien se trata de un origen convencional; dicho de otro modo, o el lenguaje expresa la esencia de las cosas, o el lenguaje es una construcción cultural producto de las costumbres.

El Sócrates platónico desacredita ambas posiciones al cuestionar en especial el lugar de mediación de la palabra: nunca el lenguaje podría ayudarnos a acceder a la verdadera naturaleza de la realidad, ya que de alguna u otra manera lo estaría distorsionando. A lo real en sí mismo hay que acceder en sí mismo. A lo absoluto solo se lo puede conocer de modo absoluto: la palabra siempre es imperfecta.

Tal vez esta mención sea la más aproximada a la frase «*nadie puede bañarse dos veces en el mismo río*». La más aproximada y la más difundida. Como difundida también es la primera parte de la cita: todo se mueve, o todo pasa, o todo fluye, y nada está quieto, nada permanece, conformándose así una primera lectura del pensamiento de Heráclito directamente asociado a la idea de cambio infinito. De hecho, en los fragmentos heraclíteos más fiables, la idea es bastante similar aunque con alguna que otra diferencia que hace un poco más ambigua la contundencia con la que se desperdigó el adjetivo «heraclíteo» como sinónimo de naturaleza efímera.

El «*todo fluye*» en conjunto con la imagen del río hizo de Heráclito —a través de las menciones de Platón y de Aristóteles, y desde allí hacia adelante— el filósofo del cambio, de lo transitorio, de lo efímero, de la contingencia, del devenir. Pero sobre todo, de la imposibilidad de un verdadero conocimiento. Es que si todo cambia no hay manera de justificar un saber verdadero, ya que el conocimiento, para ser cierto, según Platón, no puede

tener como objeto algo que esté todo el tiempo mutando. Un verdadero conocimiento solo puede referirse a una realidad absoluta. El problema es que en este mundo, nuestro mundo, según se desprendería de Heráclito, todo parece estar dado en el más infinito devenir. ¿Hay algo en este mundo que no cambie? La respuesta de Platón es contundente: no, y por eso este nuestro mundo no es real. Dicho de otro modo: Platón postula la existencia de un verdadero mundo que no puede tener ninguno de los rasgos del nuestro, ya que, de ser así, estaría condenado al cambio. Un mundo sin cambio es el único mundo que puede ser real: existe, pero no es el nuestro...

De este modo, Heráclito comienza a ser cada vez más asociado con la idea del devenir absoluto, como si la realidad no encontrase nunca algún tipo de principio estable, un origen y un final, algo inmutable. Un devenir absoluto que abriera el universo a la más absoluta contingencia: un mundo que en estado de cambio incesante imposibilitaría todo sosiego, algo de paz.

Una idea tradicional que asocia la tranquilidad espiritual a la certeza de estabilidad, de orden, de totalidad, como si un universo cerrado nos brindara la posibilidad de alcanzar su verdad, y por eso, de poseer el saber necesario para morigerar toda angustia. Y también hay otra idea tradicional que asocia esta angustia con la incertidumbre, con el estado de posibilidad que nunca se termina de realizar de modo absoluto, dejando siempre algo abierto. Claramente, lo abierto angustia, pero lo cerrado también angustia: ¿o no nos angustia la posibilidad de que no haya más posibilidades? Angustia el estado de posibilidad y angustia el estado de imposibilidad. ¿Pero es que la imposibilidad es también una posibilidad? Y si lo fuera, ¿no dejaría de ser una imposibilidad? ¿Habría alguna otra interpretación de la frase de Heráclito?

Nadie puede bajar dos veces por el mismo escalón de la misma escalera mecánica. ¡Pero si es el mismo escalón! ¡Tiene pegada la cinta adhesiva! ¿Se puede o no se puede? En el fondo se trata de una cuestión de acento. Se trata de la definición misma del cambio, de dónde poner el acento cuando se define el cambio. ¿Es el cambio, como decíamos antes, una cuestión de pasaje entre dos puntos, o es el cambio el pasaje mismo y los dos puntos no son más que construcciones originarias de una sola cosa (cosa, o lo que sea) que deviene infinitamente?

Si el cambio es un tránsito entre dos momentos, entonces cada uno de esos momentos puede arrogarse una estancia por fuera del tiempo, por fuera del cambio. Como si el cambio fuese una propiedad secundaria, accidental, que poseen las cosas para relacionarse entre sí. Como si la realidad

fuese un conjunto de situaciones estáticas, detenidas, que cada tanto (los segundos, las milésimas de segundos) comienzan a vincularse. Yo estoy de nuevo ahora aquí, al pie de esta escalera mecánica. Allí abajo está la joven con el celular. Dos momentos, dos situaciones sustraídas al cambio, como dos fotografías, sin movimiento. Ahora bien, el hecho de que yo me dirija hacia donde está la joven, bajando por la escalera, motivaría el cambio. El cambio tendría siempre un punto de origen y un punto final que luego se convertiría en origen de otro cambio, y así.

Hay dos adolescentes que me miran y se ríen. Creo que se ríen de mí al verme subir y bajar la escalera constantemente. Me da vergüenza. Se ríen de mi comportamiento. Es cierto que, visto desde afuera, genera como mínimo cierta extrañeza. ¿Qué hace una persona subiendo y bajando por la misma escalera sin parar? Parece un juego y el juego, fuera de contexto, extraña. Aunque con esa lógica no se entiende por qué entonces a nadie le resulta extraño el hecho de subir y bajar a diario por esa misma escalera mecánica y meterse todos los días en un bólide de metal que atraviesa subterráneamente la ciudad para dirigirse a ejecutar una actividad repetitiva que se supone realiza un sentido que en realidad no realiza, ya que en general la mayoría trabajamos no de lo que nos realiza sino de cualquier otra cosa con tal de percibir un salario básico que legalmente se nos presenta como la paga justa por lo que hacemos, que nunca es lo que quisiéramos hacer. Trabajo abstracto, claro, pero justo llega el subte. Me quedé con ganas de decirle algo a la joven, no sé qué. Algo del patrón, del tiempo, algo que pulule entre la lógica y la magia. Los adolescentes me distrajeron. No se puede todo y otra vez la angustia en ese «me quedé con ganas» o en ese «no sé qué». Todos se fueron en el mismo vagón y yo vuelvo una vez más a bajar por el mismo escalón que no es el mismo, pero es el mismo.

Nadie puede bañarse dos veces en el mismo río porque las aguas son siempre diferentes y, una vez que vuelvo a meterme en el río, es imposible que me toquen las mismas aguas que antes, ya que las aguas fluyen sin retorno. Claro, salvo que el río fuese una escalera mecánica. O sea, que las aguas del río desembocasen en un mar y que, por una disposición científica hasta ahora no descubierta, retornasen al inicio mismo de donde el río fluye, generando así un eterno retorno de las aguas o del escalón. Sin embargo, por ahora no se trataría más que de una aventurada hipótesis metafísica que, como toda metafísica, excede el campo de la ciencia, o por lo menos de los modos en que la ciencia se narra a sí misma, ya que, si se profundiza un poco en los supuestos que sostienen el discurso científico, encontramos mucha más metafísica de lo que creemos.

Las aguas no retornan. O por lo menos, no retornan las mismas. Podría sin embargo llover y darse el caso de que justo el agua que tocó nuestro cuerpo cuando nos bañamos es la que se evaporó, se transformó en nube y, en un juego de casualidades increíble, terminó cayendo en forma de lluvia justo cuando ingresábamos al río al otro día. Podría. Lo posible en ese límite amplio con lo imposible. Pero el texto de Heráclito parece no dejar dudas; o por lo menos el texto de Platón que remite a un supuesto texto o testimonio de Heráclito, ya que es fuerte que el personaje Sócrates del diálogo platónico diga en el *Crátilo* que «en algún sitio» Heráclito dijo. ¿En cuál? ¿Qué dijo Heráclito? ¿Dijo exactamente esto: que nadie puede bañarse dos veces en el mismo río? ¿Qué quiso decir? ¿Que el río son sus aguas y por eso nunca es el mismo o que, aunque el río sean sus aguas, siempre se trata del mismo río? ¿Y de quién está hablando? ¿De la realidad, de las cosas, de los seres humanos, de lo viviente? En el *Crátilo* dice Platón «comparando los seres (o las cosas existentes) con la corriente de un río». ¿Cuáles seres? ¿Hay más de uno? ¿El ser no es uno? Y si es uno, ¿cómo podría cambiar? ¿A qué podría cambiar? Pero entonces, ¿hay cambio?

—Heráclito sostiene que todo cambia, ¿no? Pero si así fuera, tendríamos un problema, una contradicción, ya que la idea de totalidad es incompatible con la idea de cambio. Para que haya cambio, tiene que haber aún algo no hecho, algo no realizado hacia donde la entidad que cambia pueda cambiar. En cambio, si hay totalidad, todo ya está realizado y por lo tanto el cambio es imposible. ¿Me explico?

—Creo que sí. Ponele, si A cambia a B, esto quiere decir que, cuando A es A, B aún no es nada, y por eso resulta necesario que haya algo que sea nada, ¿no? Perdón que suene mal decir «algo que no sea nada», pero el lenguaje me trampea.

—Está perfecto. O sin caer en absolutos, resulta necesario que haya una entidad que carezca aún de algo. Suponete: estoy desnudo y todavía no estoy vestido. Cambio. Ahora, mientras me voy poniendo la remera, paso de A a B, pero la entidad siempre soy yo. Me cuesta entender la idea de que «todo» cambia. Me cuesta más el «todo» que el «cambia». Es que, si todo es cambio, ¿el cambio a qué cambia?

—No entiendo.

—Perdón que me meta, pero déjenme decirles algo a ambos. Lo que están obviando es que Heráclito pertenece a la filosofía presocrática, una época en la que la pregunta cosmológica fundamental era precisamente esa: ¿cuál es el principio de todas las cosas? Y Heráclito, parece que dijo «el cambio».

—¿Cómo «parece»? ¿Lo dijo o no lo dijo?

—Con los presocráticos nunca se sabe, ya que sus textos llegan a nosotros por intermedio de otros que los citan, como en el caso de Platón en el *Crátilo*.

—Está bien, pero ese es otro tema. Quiero volver a la cuestión inicial. Heráclito dice, o dicen que dijo, que en el principio está el cambio; o sea, que todo cambia. Te vuelvo a preguntar: si todo cambia, ¿a qué cambia el cambio?

—No sé.

—Simple. El cambio cambia al no cambio, ya que es lo único que no es cambio y que garantiza entonces que el cambio sea realmente cambio.

—Me mareé.

—Una gran paradoja. Si todo cambia, el cambio como un todo solo puede cambiar a aquello que él mismo no es, o sea, al no cambio, esto es, a la permanencia, a lo que no muta. Pero si así fuera, se estaría contradiciendo, ya que habría algo que no cambia. ¿Me seguís?

—Creo que sí. Si todo cambia, el cambio mismo tendría que cambiar, pero solo puede cambiar a lo que no es cambio, y por eso llegamos a la conclusión opuesta: no todo cambia.

—Claro, pero a la inversa tampoco llegamos a ningún lado, ya que si, para no caer en esta trampa lógica, pensáramos que todo cambia menos el cambio, entonces más claramente veríamos que hay algo que no cambia —el cambio mismo—, contradiciendo así la afirmación de que todo cambia. Partiendo de que todo cambia, siempre nos contradecimos: si todo cambia, el cambio también tiene que cambiar, y solo puede cambiar a lo que no es cambio; por lo tanto, si todo cambia, no todo cambia, lo que se llama una aporía.

—Perdón que me meta de nuevo. ¿Este argumento para qué lo utilizan?

—Creo que lo que él pretende es mostrar la imposibilidad de alegar que el cambio es principio de todo.

—Buen punto. Por eso yo prefiero ir por otro lado. ¿Y si el problema estuviese en permanecer arrojados en un pensamiento dicotómico según el cual solo podemos afirmar o negar el cambio como si fuera una cosa, una entidad, esto es, como si fuera algo determinable solamente con las categorías de *ser* y *no ser*? ¿Se entiende? ¿Y si no nos diera la lógica para pensar al cambio y por eso el cambio resultase en realidad una figura que nos permite deconstruir el carácter binario de toda lógica como un dispositivo de inclusión/exclusión?

—¿Tanto, che?

Pero entonces, ¿qué quiso decir Heráclito? Lo peor del caso es que se trata de uno de los pensadores sobre los cuales más cabe hacer una hermenéutica abierta, ya que solo sobreviven unos pocos fragmentos condicionados sobre todo por el lugar en el cual cierta filosofía oficial ha puesto a Heráclito como el filósofo del cambio permanente. «Filósofo del cambio» con un claro propósito de degradar ese punto de vista, en comparación con la estabilidad y el orden que proveen los sistemas de pensamiento que encuentran un principio ordenador inmutable.

Es famoso cómo se ha ido construyendo una polémica históricamente improbable entre Heráclito y Parménides, como representantes de dos puntos de vista opuestos: o el *ser* en el fondo cambia, o el *ser* es permanente. El punto de vista heraclíteo fue instalándose como aquel que en un gesto casi de renunciamiento, y por qué no decir también de anarquía, hacía explotar toda base sólida justificando un tipo de saber fundado en lo cambiante, que por eso no podía resultar un verdadero conocimiento. Un tema recurrente en la historia de la filosofía: ¿son los conocimientos imperfectos verdaderos conocimientos? Por eso en los diálogos de Platón y en los escritos aristotélicos, la mención a Heráclito es muchas veces utilizada para adjetivar aquellas posiciones que sostienen la mutabilidad de todas las cosas y la ausencia de un fundamento último.

O peor; se configura un camino que desde Heráclito lleva directamente al más radical escepticismo, ya que, si todo cambia, entonces ningún conocimiento tiene sentido. Así caracterizaba Aristóteles a Crátilo, calificándolo con el vocablo *heraclitizan*: «*De esta concepción surgió, en efecto, la opinión más extrema entre las mencionadas —la de los que afirman que heraclitizan—, y tal como la tenía Crátilo, el cual, finalmente, creía que no se debía decir nada, limitándose a mover el dedo, y censuraba a Heráclito por haber dicho que no es posible entrar dos veces en el mismo río, pues él creía que ni una*»³.

La imposibilidad de asociar un verdadero saber con una realidad en permanente cambio ha sido a lo largo de la filosofía una justificación para consagrar el saber verdadero y sacarlo de este mundo, en ese sentido de la consagración según la cual lo sagrado les es sustraído a los seres humanos para brindárselo a los dioses⁴. Por eso, hay algo de profano en el sostenimiento de un pensamiento heraclíteo que desde el devenir busca sin embargo construir un saber. ¿Pero de qué saber se trata?

Es evidente que, para el discurso del orden, el pensamiento heraclíteo anarquiza (*an-arché*) en el sentido etimológico de un término que signifi-

ca «privación o negación de orden», pero que puede ser principio, causa, origen, fundamento. *Arché* es el término griego que remite a la idea de un principio para todas las cosas. Un principio real, incluso material en algunos casos, pero que en tanto principio ni termina ni comienza y está presente en todo haciendo que todo sea lo que es. Pero Heráclito, al tomar partido por el devenir, parece estar negando ese *arché*, privando a la realidad de un sostén último a partir del cual clasificar y encasillar a todas las cosas para que todo se vuelva claro, ordenado, correcto. Es que, si en el fondo todo cambia, entonces en el fondo no hay fondo, que es la negación de la búsqueda que dio origen a la filosofía.

Y para mayor confusión, en el caso de Heráclito se agrega otra variable: no solo el cuestionamiento de aquellos que le achacan su renunciamento a una realidad ordenada, sino que de la lectura más holística de la totalidad de sus fragmentos surgen interpretaciones de la filosofía de Heráclito que también contradicen la idea del cambio indiscriminado, hacia una interpretación mucho más normativa de un cambio que parecería estar siguiendo ciertas leyes metafísicas inflexibles. Pero entonces, ¿se trata del filósofo que justifica el relativismo más exacerbado ya que, si todo cambia, entonces todo vale? ¿O no todo vale ya que el devenir sigue una lógica, esto es, un *logos*? ¿Y qué es el *logos*?

¿Qué le quería decir a la joven? ¿Por qué le quería decir algo? Hay algo que molesta, ¿pero cómo decir la molestia? ¿Y para qué sirve decir la molestia? ¿Se va la molestia si se la dice? ¿Tanto poder tiene la palabra? Anuncian por el altoparlante que el subte viene con demora. Bajo una vez más por el mismo escalón que no es el mismo, pero es el mismo, mientras vuelvo a escuchar el mismo anuncio que no es el mismo, pero es el mismo. Es evidente que se trata de un mensaje grabado. Grabado y repetido. Pero si se repite siempre el mismo mensaje, entonces se trata del mismo mensaje. Alguien aprieta una tecla para que el mensaje se escuche: el mensaje es el mismo, repetido una, diez o mil veces. Una misma grabación que vuelve a emitirse. Claro que en otros tiempos, con otros receptores, en otros mundos (si definimos mundo a lo Heidegger, como plexo de sentido epocal). O sea que, en términos absolutos (tal vez todo el problema sea este: el absoluto), nada puede ser idéntico a sí mismo ya que está todo el tiempo siendo otro. ¿Cómo definir a la entidad *mensaje* de modo absoluto sino desde la sumatoria de todos los condicionamientos que hacen a este mensaje en todos sus tiempos y espacios posibles? El *mensaje* debe incluir todas las posibilidades del mismo para que sea el mismo, pero nunca se da de ese modo, ya que

nuestro mundo es el mundo de lo posible y la suma de todas las posibilidades no es algo posible. ¿Será algo imposible? Pero si es imposible, ni siquiera es la suma de todas las posibilidades...

Ni siquiera. La demora de la demora. No alcanza. No llega. Nada alcanza si en el fondo no hay fondo. ¿Pero hay algo más? ¿Hay algo más, más allá del algo? Vuelven a emitir el anuncio. Alguien, una locutora, grabó un mensaje que dice que el subte viene con demora. Alguien más aprieta una tecla de una computadora y dice sin decir nada. Otros alguien, nosotros, escuchamos y nos disponemos a esperar más de la cuenta. Me siento en el piso ya que los pocos lugares para sentarse que hay ya están ocupados. El piso está limpio. ¿Dónde estará la locutora? Hoy, ahora, mientras se escucha su voz anunciando que alguien perdió su presentismo, o que alguien llegó tarde a una cita con quien —en el arco de posibilidades posibles— podría haber sido la persona que iba a cambiar su vida, pero que, molesto por la demora, se fue sin esperar más que unos minutos y entonces no solo su vida no cambió, sino que cambió para muchos otros itinerarios, ninguno tan beneficioso como aquel que no pudo sustanciarse porque el subte vino con demora.

¿Dónde está? ¿Qué dijo? ¿Por qué lo dijo? Tal vez cuando la locutora grabó el mensaje se acababa de pelear con su madre, a quien le recriminó una histórica decisión que hizo que ella definiera su vida profesional como locutora y no como cantante, o amante, o jugadora de handball. Pudo finalmente decirle a su madre aquello que durante años se había guardado. Su madre no pudo aceptar lo que escuchaba, amparada en su militancia por la libertad de elección y otros valores progresistas. Pero algo le quedó flotando en algún lugar del cuerpo, mientras leía angustiada esa tarde el diario de la mañana que no había llegado a leer. Y mientras la locutora, más aliviada por su vómito, llegaba al estudio a grabar un mensaje que decía que la línea D circula con demora. Demora. Demorada está la vocación que sin embargo hoy, después del vómito de hija, pudo colarse en algún resquicio e impulsar a mandar ese mail con ese nombre de una profesora de canto que una vieja amiga le había pasado. Y entonces la palabra *demora* no está ligada al subte, sino a la madre, siempre a la madre, incluso desde la ruptura. ¿Se escucha ese primer indicio de emancipación en la palabra *demora* que un altoparlante repite incesantemente cada dos o tres minutos? ¿Sabrá esa madre que hay un significante *demora* que anda desperdigando por todo el subte una situación pendiente que ese día pudo esa hija finalmente aclarar? Y sin embargo, para la gran mayoría que andamos esperando el subte, la palabra *demora* es solo un sonido que rápidamente y en este contexto asociamos con su significado oficial: ¡mierda, cuánto tarda el subte!

Pero Heráclito «dice en alguna parte», dice Platón en el *Crátilo*, que todo fluye y que nadie puede bañarse dos veces en el mismo río. Y comprendemos lo que Platón dice a través de la copia de aproximadamente trece escribas que en diferentes momentos de la historia, durante casi mil quinientos años, fueron copiando manuscritos que parecen remitir al primer original de Platón⁵. Trece copias desde Platón hasta el último manuscrito que finalmente llegó a la imprenta cuando esta fue creada para ser impreso y difundido.

Leemos una traducción al español de un texto de Platón, en el mejor de los casos en su idioma original griego, cuando si no en inglés o en francés, que remite a alguna edición erudita que a su vez remite a algún original emparentado con ese primer texto de Platón socializado por las primeras imprentas en el siglo XV o XVI, que a su vez supone el trabajo manuscrito de reproducción de otros originales manuscritos que datan en su conjunto y secuencia de por lo menos mil quinientos años, hasta llegar a un supuesto primer original platónico que cita sin ninguna referencia más que el «en algún lugar Heráclito dijo», lo que todo el mundo a lo largo de la historia oficial de la filosofía repite como la frase que expresa la naturaleza del pensamiento de Heráclito. Y todo eso sin contar las múltiples tergiversaciones intencionales y no intencionales de cada escriba, traductor, editor y hasta diagramador. Pero entonces, ¿qué dijo Heráclito? ¿Importa?

—No entiendo. ¿Entonces no hay forma de saber si los textos de los presocráticos son reales?

—Si está escrito, es real. No entiendo tu pregunta. ¿A qué te referís con real?

—Dale, me entendés. Quiero decir que no hay manera de certificar la veracidad de esos textos en relación a quiénes son estrictamente sus autores.

—Así planteado, nada es efectivamente comprobable en un ciento por ciento. Y menos textos tan antiguos. Siempre llegan a nosotros por medio de intermediarios. Y siempre podés dudar de cuánto el intermediario manipula la transmisión de esa información. Por ejemplo, Aristóteles realiza en su libro *Metafísica* (que no es un libro y que nunca utilizó esa palabra, pero ahora no viene al caso) una breve historia de la filosofía como un antecedente a su propio pensamiento. La cuestión es que es muy evidente que esa historia está escrita ya desde las ideas propias que Aristóteles quería presentar como su propia culminación. Hayan dicho lo que hayan dicho los presocráticos, cuando Aristóteles los transcribe, les hace decir justo lo

necesario para que encajen como eslabones previos a su propia filosofía. El riesgo histórico allí es muy fuerte.

—Está bien, comprendo. Pero no creo que Aristóteles haya distorsionado a tal punto los textos «perdidos» de los presocráticos para hacerles decir, ponele, lo contrario a lo que decían...

—Perdón que los interrumpa de nuevo: se supone que no, pero nunca lo sabremos. A lo sumo podemos inferir por contexto ciertas ideas. Por ejemplo, con Heráclito nos pasa algo inesperado. No bien vas analizando la totalidad de sus fragmentos, te vas alejando de lo que todos querían que Heráclito dijese. Basta con tomar sus fragmentos y encontrar semejanzas conceptuales, ideas que se repiten, para comprender que mucho de lo que se cree que Heráclito dijo puede ser de otra manera...

—O sea que hasta las palabras mismas tal vez sean como el río, ¿no?

Los textos de los presocráticos nos han llegado a partir de una recopilación de sus citas en los libros antiguos más cercanos a su contexto de producción. Las obras de Platón y Aristóteles son las primeras que citan a los presocráticos, y que han llegado hasta nosotros. Pero al mismo tiempo muchos historiadores, literatos e incluso otros filósofos posteriores continúan esta tarea de citarlo que ha permitido una clasificación y sistematización del pensamiento griego arcaico: Plutarco, Simplicio, Diógenes Laercio en el siglo III d.C. con su *Vida y obra de los filósofos*.

Se calcula este período de seiscientos años entre el siglo III a.C. y el siglo III d.C. como el tiempo en el que se rastrellan todas las citas que todos los grandes exponentes de la cultura griega y romana han hecho de los pensadores presocráticos. Se sabe que desde Anaximandro muchos de ellos escribieron libros que se perdieron; de ahí el problema de reconstruir sus voces a través de la intermediación distorsiva de sus discípulos históricos. Por suerte en el siglo XIX y principios del XX dos filólogos alemanes, Hermann Diels y luego Walther Kranz, sistematizaron los fragmentos de los presocráticos constituyendo algo así como un canon del que toda la crítica parte tomándolos como base.

Pero, ¿quiénes fueron los presocráticos? ¿Y qué lugar ocupa Heráclito en esta filosofía? Se suele sostener a grandes rasgos que los presocráticos buscan el principio ordenador de todo lo que hay: ¿cuál es el principio de todas las cosas? No viene el subte. ¿Por qué? Viene con demora. ¿Por qué? Parece que están arreglando unos rieles. ¿Por qué? Con el objetivo de resguardar la seguridad del transporte. ¿Por qué? Para que la gente viaje más rápido, más cómoda y más segura. ¿Por qué? El capitalismo es un sistema

de producción basado en la acumulación de capital a partir de la extracción de plusvalía de un asalariado que por eso debe alcanzar la más alta productividad en sus tareas y para eso tiene que llegar a su lugar de trabajo del modo más efectivo. ¿Por qué? Porque el fundamento de la vida social, según Marx, es el trabajo y las relaciones sociales que se entretajan alrededor de todo proceso de producción. ¿Por qué? Ya hay sin embargo un primer asomo de un fundamento: el trabajo como principio ordenador. Pero lejos están los presocráticos de esta resolución.

Parece que los primeros pensadores con origen en la ciudad de Mileto tomaron partido por un fundamento material: el agua, el aire, lo material indiscriminado. Otros propusieron respuestas más abstractas, como Pitágoras que se inclinó por los números, o el mismo Dios (no el religioso) según Jenófanes. Pero Heráclito de Efeso, nacido hacia el 540 a.C., propuso según Aristóteles el fuego como principio, aunque no en tanto fuego sino, según es posible interpretar, como metáfora del cambio. Es movimiento puro, la mejor expresión de un devenir incesante que el fuego muy bien estaría representando. Por ejemplo, el fragmento 30 dice: *«Este mundo, el mismo para todos, no fue hecho por ninguno de los dioses ni por ninguno de los hombres; sino que fue, es y será fuego siempre vivo que se enciende y se apaga de acuerdo al logos»*⁶. Aquí se ve la posible metáfora del fuego como cambio, aunque se añade otro problema: ¿qué significa de acuerdo al *logos*? ¿Qué significa que el cambio sigue una lógica? Otra vez el *logos*, la racionalidad, el discurso y hasta la ley. Pero si todo es cambio, ¿cómo hablaríamos de ley, lógica o racionalidad?

El subte no viene por algo. Ese algo se produce por otro algo que a su vez tiene su causa o razón de ser en otro algo. Y así hasta llegar al algo más fundamental de todo, o sea, al algo de todos los algos. Podemos pensar la realidad como un conjunto de causas que se entrelazan y que todas derivan de una primera que es origen y sentido de todo lo que hay. Pero el subte no viene y todos acá nos estamos poniendo nerviosos. Y aunque no recuerde todavía a dónde tengo que ir, me pongo nervioso igual. No se puede estar esperando un subte eternamente. ¿Hasta cuándo? ¿Hasta la muerte? Lo abierto angustia. Otra vez la angustia. Tal vez todo el relato presocrático haya tenido que ver con eso: elaborar un sistema lógico y ordenado con un cierre o inicio (que es lo mismo) cerrado, definitivo, absoluto. Así no hay angustia. Así sabemos, siempre sabemos, que aunque esperemos mucho tiempo el subte va a llegar. Si tarda mucho, nos enojamos. Si viene a tiempo, nos alegramos. Pero si no viene, nos angustiamos. Y sin embargo, angustiarse no es posible, no está permitido, razón por la cual tendremos

que inventar un *porqué* del *porqué* del *porqué* que explique, que siempre explique y tranquilice.

Toda la filosofía presocrática puede definirse a partir de este esquema. Es *cosmocéntrica*, esto es, intenta encontrar un fundamento (centro) para el *cosmos*, palabra que en griego significa universo pero en tanto orden: el orden universal. Por eso se trata siempre de encontrar el contenido de ese fundamento. O sea, se entiende el esquema: hay un principio, hay una razón última que explica en su ultimidad desde por qué el subte viene con demora hasta el sentido de la vida (y de la muerte), pero lo que falta definir es su contenido. ¿Ese fundamento último es aire, palabra, número, espíritu, dioses, trabajo, poder, ser? ¿O es, como sostiene Heráclito, el cambio? Pero si fuera el cambio, ¿puede convivir una totalidad ordenada con el hecho de que todo cambie, inclusive la misma totalidad ordenada? ¿Pero qué significa «la misma»?

Algo falló. El subte nunca vino. Como si un día las aguas del río se detuviesen. O peor, dejasen de venir, casi como un espectáculo bíblico o una anomalía catastrófica de la naturaleza. Por suerte ya no escuchamos el mismo mensaje por el altoparlante, que ahora mutó en otro mucho más terminal: se suspendió el servicio de subterráneo. ¿Es la misma locutora? Ya ni siquiera la escucho. Me sumo al enojo colectivo de todos aquellos que van subiendo por la otra escalera mecánica para ir a reclamar la devolución del monto de su pasaje y ver de qué modo dirigirse a sus respectivos lugares, ya sin presentismo, ya sin cita, ya con las novedades de los acontecimientos que modifican imprevisiblemente el futuro presente. Lo que no llego a comprender es mi enojo, ya que en mi caso no recuerdo hacia dónde me dirigía. Estoy aquí en el subte como un modo de demorar la angustia y gracias al subte llegué a la palabra *demora*, que no es poco.

Escucho gritos en la boletería. Los boleteros tienen orden de devolver el pasaje solamente con otro pasaje para ser usado en otra oportunidad, pero no pueden devolver dinero. Un joven con un tatuaje en el cuello y una guitarra en la espalda se queja airadamente: argumenta que no tiene dinero para tomarse el colectivo y que necesita el efectivo sí o sí. Siempre me gustó la expresión «sí o sí», ya que denota una falsa disyunción, o más bien deja más que claro que toda disyunción al final de cuentas termina en el mismo lugar. Claro que posee una intención imperativa que no deja lugar a ninguna otra opción: me devolvés el dinero, sí o sí. No hay opción. O la opción es la guerra, ya que la respuesta negativa al exceder la falsa alternativa se coloca radicalmente afuera del mundo de lo posible. Así lo entendió

el joven que, apoyando con mucho cuidado la guitarra contra una pared, comenzó a patear con una violencia desmedida los vidrios de la boletería frente al pánico general y los boleteros que huían desesperadamente.

Algo falló. Algo siempre falla. ¿Pero es lo mismo o no es lo mismo el boleto que el monto del dinero? Hay más de cien fragmentos de Heráclito, todos ellos escritos con cierta poética que los coloca más del lado de los enigmas y los misterios que de las explicaciones pedagógicas. A Heráclito lo llamaban «el oscuro», con lo cual se supone que esta forma metafórica de la escritura excede el hecho de ser los fragmentos recortes de sus textos: se piensa que Heráclito escribía así, con el objetivo de generar con sus frases, dichos, ideas, la posibilidad de una interpretación que escape a lo lineal.

Este carácter hermenéutico de su obra también ayudó a pensarlo como un relativista, pero a la inversa, si uno se va adentrando en los fragmentos, se encuentra con otro tipo de afirmaciones. «(...) *Pero aun siendo el logos general a todos, los más viven como si tuvieran una inteligencia particular*» (2)⁷. En este fragmento parecería que Heráclito está sosteniendo que hay un *logos* común a todos, aunque después cada uno lo interprete a su manera o conciba su propia interpretación como si fuera la verdadera. Lo mismo en este otro: «(...) *No escuchando a mí, sino al logos, sabio es que reconozcas que todas las cosas son uno*» (50). ¿Pero qué es ese *logos*? ¿Nos presenta Heráclito la idea de una inteligencia universal? ¿Y el uno? ¿Y entonces, el cambio?

«*Lo que se opone es concorde, y de los discordantes (se forma) la más bella armonía...*» (8). ¿Pero cómo va a ser concorde lo discorde? O dicho de otro modo, ¿de qué se trata esa armonía (que además es «bella»)? Cayeron todos los vidrios. La gente gritaba desaforadamente y entre los gritos y los ruidos de los vidrios rompiéndose, el estruendo general se asemejaba a un combate en plena guerra. «*La guerra es el padre de todas las cosas y el rey de todas, y a unos los revela dioses, a los otros hombres, a unos los hace hombres libres, a los otros esclavos*» (53). Todo cambia, pero detrás de ese todo y ese cambio hay una lógica subyacente que hace que todo tenga sentido. Incluso un sentido que nosotros no podemos terminar de comprender, arrojados a la facticidad de la experiencia. ¿Pero qué hay detrás? ¿Qué se esconde detrás de esta guerra?

«*No comprenden cómo lo divergente converge consigo mismo: armonía de tensiones opuestas, como (las) del arco y de la lira*» (51). La mano del joven ya sangra. Se comienzan a escuchar las sirenas de los autos de la policía. Paz y violencia. Movimiento y quietud. Ruido y silencio. El bien y el mal. El todo y la nada. Lo que es y lo que no es. Distinguir para comprender.

La guerra, la discordia, la diferencia hace posible en su diferencia la comprensión. La comprensión y la ignorancia. Y así. Pero el joven solo quiere su dinero. Quiere su dinero para tomarse el colectivo ya que el subte está suspendido y poder ir a su ensayo con su banda, ya que este fin de semana presenta su segundo disco independiente, casero, nada que les importe a los tres policías que lo tiran contra el piso, mientras se escucha por los altoparlantes a la locutora (ahora sí la reconozco) anunciar que el subte está suspendido por un paro de los trabajadores debido a una situación de violencia contra el personal. Otra vez la angustia. Es que tal vez comprendí el todo, pero el joven sangrando ahora también en su rostro y en su vientre, excede todo sentido. «*A la naturaleza le place ocultarse*» (123). ¿Y si lo suyo es el ocultamiento?

—¿A quién representa el río?

—Podría ser a la realidad, al mundo, ¿no? En general, Heráclito suele referirse al todo, al uno, al *cosmos*, aunque también el río podríamos ser nosotros, lo humano, lo viviente.

—Me encanta la pregunta. A mí siempre la metáfora del río me hizo pensar en la cuestión de la identidad. Ese río soy yo que nunca soy yo porque siempre estoy siendo otro. Es que, si el río nunca es el mismo, entonces yo nunca puedo seguir siendo yo, ¿no? Por eso el problema. ¿O no necesita el yo, para ser un yo, cierta unidad en el tiempo? Un yo que cada vez está siendo otro no es un yo, sino un conjunto de otros que no es posible unir, porque por definición cada otro es otro del otro anterior. Si hay semejanza entre los otros, ya no son otros, sino un yo que se despliega desde algo común a través del tiempo. O sea, creo que la clave del fragmento está en entender si hay algo que permanece en las aguas que devienen o no. Y si la respuesta es no, no se entendería entonces qué es lo que posibilitaría que haya un yo, incluso en el caso de que se trate de una identidad narrativa.

—¿A qué te referís con identidad narrativa?

—A que se trate de un texto que se está escribiendo. La vida como un texto que se cuenta a sí mismo sin una voluntad central que escribe, ya que la escritura nos excede como conciencia central autónoma.

—Hola, perdón, pero ese es otro tema. Por eso me parece más atinado pensar en estas dos posibilidades: o todo es cambio y nada continúa con lo anterior, o hay algo que permanece y el cambio es accidental. La primera postura nos arrojaría al más inclasificable caos, ya que todo estaría cambiando y, por eso, siendo otra cosa distinta de sí misma a cada segundo: por

ejemplo yo, el que está hablando ahora, ya no soy más yo, dado que ahora transcurrí por diez segundos más de vida, perdí diez mil células, dije estas palabras que antes no había dicho, sentí este olor a sangre que no había sentido. Incluso toda esta explicación ya no se correspondería con el que acaba de enunciarla, o peor, las palabras con las que esgrimiré esta explicación ya no tienen el mismo significado que tenían segundos antes. Imposible. Necesitaríamos, entiendo, una mínima unidad. Pero la segunda postura también sería problemática ya que disolvería la singularidad de Heráclito, al colocarlo en la línea de cualquier pensador antiguo que entiende el cambio como algo secundario.

—Creo que hay otro problema, ya que habría a su vez dos posibles lecturas del fragmento en relación a la naturaleza misma del cambio: o el cambio es ilimitado, o el cambio sigue una lógica. Si es ilimitado, esto es, azaroso, puede mutar a cualquier cosa. Pero si sigue una lógica, se vuelve parte de una totalidad que escapa a nuestros parámetros tradicionales...

—Como si el cambio fuera la cosa y no una propiedad de las cosas, ¿no?

—Algo así. Es que la idea de totalidad da algo estático...

—La clave es llevar la contradicción hasta su radicalidad. Nadie puede bañarse dos veces en el mismo río, pero el río siempre es el mismo. Es el mismo río, pero sus aguas son siempre diferentes. Ahora bien, ¿qué define a un río? ¿Sus aguas o su cauce?

—Sus aguas.

—Entonces nunca es el mismo...

—Su cauce.

—Entonces siempre es el mismo...

—Su agua y su cauce.

—Entonces es y no es el mismo río...

—¿Es y no es? Insoportable...

La sangre comienza a desparramarse por el piso. Es muy impactante ver una mancha de sangre avanzando. Parece que se va apropiando de todo lo que toca, lo va enrojeciendo, lo va inundando. Como un río. Aparte, no se escucharon disparos ni ningún sonido fuerte como para justificar tanta sangre, pero el joven estaba herido. Más que herido, estaba muriendo, o tal vez ya estaba muerto. Era mucha sangre para que estuviera agonizando. Mucha y con olor, con mucho olor. No era estrictamente el olor de las clínicas donde uno se saca sangre para un análisis temprano a la mañana. Era otro olor. Como de matadero, como de carnicería. ¿Lo habrán acuchillado? La policía se movía de un lado para otro como asumiendo el acontecimen-

to. Era claramente un caso de *gatillo fácil*. Gatillo fácil sin gatillo. ¿Cuchillo fácil? Evidentemente algún objeto rompió piel y tejidos para que la sangre brote, pero en principio nadie vio nada. La guitarra ya no estaba apoyada en la pared. Obviamente se la habían robado. Aquí sí el río había terminado. El joven había llegado a su fin. Lo habían llegado. Ya no era un otro. Ya no era. No quise mirarlo aunque el olor me atraía. ¿Por qué me atrae la muerte? Pero no la muerte, sino el olor a muerte. Alguien comenzó a limpiar el charco de sangre frente a los gritos desesperados de un policía que no era ninguno de los tres que advertía sobre el resguardo de la escena. No tocar nada. Dejar todo como estaba. Pero era imposible. Nada permanece idéntico a sí mismo porque todo deviene todo el tiempo. Una escena del crimen siempre va a suponer una pérdida, algo que se distorsiona, porque nada es lo mismo, aunque se trate de la misma escena, que en definitiva por ser una escena ya no es lo mismo.

¿Es lo mismo o no es lo mismo? Parece entonces que, según Heráclito, el río es el mismo y no es el mismo al mismo tiempo, deconstruyendo de ese modo el principio de tercero excluido que sostiene que las cosas o *son* o *no son*, y que no hay lugar para una tercera posibilidad. Decir que el río *es* y *no es* el mismo, aunque incomprensible por contradictorio, nos ayuda a desmarcarnos de un pensamiento binario que exige una polaridad.

Deconstruir las polaridades nunca es salirse de ellas, ya que cualquier salida nos coloca en un nuevo polo. Deconstruir es un primer asomo para comprender que, aunque nuestra conciencia solo admite polos, hay un *entre*, esto es, la oscilación constante *entre* ambos polos que tal vez sea lo único que haya, siendo los polos meros momentos de un péndulo infinito. Pero no se puede pensar el cambio porque no se puede decir el cambio, sino que el cambio es ese movimiento que hace que un concepto refiera a otro, una palabra a otra, y así se produzca la comprensión. Sin silencios no hay lenguaje. Sin silencios no hay diferencia, y el lenguaje es diferencia aunque se nos presente como un absoluto. Otra vez la angustia. Hay angustia porque hay lo que no hay. Está muerto, grita uno de los policías: el final del cambio o el cambio absoluto.

Y si el río es el tiempo, todo consiste en distinguir entre una interpretación que haga del fluir del tiempo recorridos entre momentos absolutos —los instantes—, o por otro lado, una interpretación que entienda que esos instantes no son más que ilusiones creadas para detener aunque sea conceptualmente el irreverente y despiadado paso de un tiempo que nunca se detiene porque la detención misma es otra ilusión. El instante, una ilusión; si no hay otra cosa que tiempo yéndose.

¿A dónde se va el tiempo? La necesidad farmacológica del instante para que la cosa no se vaya, el horror a ese diluirse indetenible. El instante, una ilusión. Y así, de ilusiones soportamos la existencia, hasta que un acontecimiento hace implotar ese pacto ficcional que nunca pudo cerrarse de modo definitivo. Heráclito puro: el instante y el movimiento, la tranquilidad y la angustia, los opuestos convergiendo para que la cosa tenga sentido, aunque ese sentido no sea más que la sustanciación de una ilusión. La ilusión y lo real, ¿pero se puede romper la dicotomía o es la dicotomía y su lucha la clave para comprender el vínculo *entre* la ilusión y lo real? *Entre*. El río que *es y no es* el mismo río. El río, un *entre*. El todo, un *entre*.

Y sin embargo, Heráclito: «*El Dios es día-noche, invierno-verano, guerra-paz, hartura-hambre, todos los opuestos; esta inteligencia toma formas mudables...*» (67). ¿Cómo se relacionan los opuestos? ¿Es un cambio azaroso o el cambio sigue alguna lógica? Hay *logos* en Heráclito. Hay una búsqueda de lógica en el cambio. Distinguimos los opuestos para que esa totalidad, para que cada pequeña totalidad que se muestra como tal evidencie su dependencia con su contrario.

Es que el *logos* para Heráclito tiene que ver con los opuestos que coinciden. No hay cambio azaroso, si no la ilusión no se sustancia y no se produce mundo. Huir del caos sin asumir acriticamente el *cosmos* que se presenta a nuestros sentidos. Pero huir del caos. Buscar que la ilusión anestesie, ¿o hay algún otro propósito para el conocimiento? El *logos*, la lógica oculta y la constancia de que la cosa no se va. Y si se va, entender por qué, comprender sus razones, creer que comprendemos razones. Creer.

Hay un *logos* en Heráclito que conecta los opuestos para que las aguas sosieguen. El cambio no es anárquico. El joven muerto y desangrado no revivirá. Estos vidrios rotos no mutarán en un café con leche. Hay una ley, tiene que haber una ley, cierta proforma, una racionalidad oculta, una serie de posibilidades. Lo imposible no solo es la imposibilidad de las posibilidades. Lo imposible es que lo posible solo pueda ser lo posible, y que la vaca no se vuelva vaso y que esta angustia no se vuelva una tarjeta de crédito, con poco crédito. Lo imposible determina en Heráclito que el cambio sea previsible, imprevisiblemente previsible, pero previsible al fin: el niño crecerá y no será árbol, sino adulto. Y algún día morirá. O no. O algún día morirá fuera de tiempo, a destiempo, antes de tiempo, como este joven al que miro finalmente y observo desangrarse. La sangre que no para. Como el río...