



Cartas sobre la diferencia. Una cuestión de palabras (entre la amistad, la incomodidad y el sinsentido)¹

CARLOS SKLIAR²
FERNANDO BÁRCENA³

Resumen

A través de un intercambio epistolar los autores de este texto se preguntan por algunas palabras de orden en los territorios de la filosofía de la educación: igualdad, diversidad, diferencia. La pregunta por aquello que nombra, pero sobre todo la pregunta por aquello que habita en el lenguaje, en la escritura y la lectura cuando nombramos, se hace presente en el artículo de un modo crudo, desnudo. La conversación aquí planteada es, también, una forma de comprender la conversación en la filosofía y la educación: palabras que buscan conmovir, pero además hacer sentir y pensar lo Mismo y lo Otro.

1 Recibido: 12 de septiembre de 2013. Aceptado: 30 de noviembre de 2013.

2 Carlos Skliar. Pos-doctor en Educación por la Universidad Federal de Río Grande do Sul, Brasil y por la Universidad de Barcelona, España. PhD en Fonología, Especialidad en Problemas de la Comunicación Humana. Ha sido profesor adjunto de la Facultad de Educación de la Universidad Federal de Río Grande do Sul, Brasil, y profesor visitante en la Universidad de Barcelona, Universidad de Siegen (Alemania), Universidad Metropolitana de Chile, Universidad Pedagógica de Bogotá y Universidad Pedagógica de Caracas. Actualmente se desempeña como Investigador Independiente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas de Argentina, CONICET, y como investigador del área de educación de FLACSO, Argentina, donde coordina el proyecto "Experiencia y Alteridad en Educación", junto con Jorge Larrosa de la Universidad de Barcelona y "Pedagogías de las diferencias", con Nuria Pérez de Lara, de la Universidad de Barcelona. Autor de los libros: La educación de los sordos. Una reconstrucción histórica, cognitiva y pedagógica. Serie Manuales, Editorial Universidad de Cuyo, EDIUNC, Mendoza, 1997; ¿Y si el otro no estuviera ahí? Notas para una pedagogía (improbable) de la diferencia. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2002; Pedagogía (improvável) da diferença. E se o outro não estivesse aí? Rio de Janeiro: DP&A Editores, 2003; La Intimidad y la Alteridad. Experiencias con la palabra. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2005; La educación (que es) del otro. Argumentos y falta de argumentos pedagógicos. Buenos Aires: Novedades Educativas, 2007 y Conmover la educación. Ensayos para una pedagogía de la alteridad. Buenos Aires: Novedades Educativas, en prensa.

3 Fernando Bárcena. PhD en Filología. Escritor y profesor de Filosofía de la educación en el Departamento de Teoría e Historia de Madrid. Forma parte del Comité Editorial y Asesor del Grupo de Investigaciones en Educación y Comunicación (GRECO), de Los Andes-Venezuela y del Grupo de Investigación sobre "Cultura cívica y políticas educativas" de .M-CAM. Durante ocho años fue miembro investigador del Proyecto de Investigación La filosofía después del holocausto: Justicia y Memoria, del "Instituto de Filosofía" del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid, España). Ha escrito: La esfinge muda. El aprendizaje del dolor después de Auschwitz (Anthropos, 2001), traducido al italiano como La sfinge muta. L'apprendimento del dolore dopo Auschwitz (Città Aperta, 2006), La escuela de, ética y política (Desclée, 1999), escrito junto a F. Gil y G. Jover; El oficio de la ciudadanía (Paidós, 1997; 2001); La educación como acontecimiento ético. Natalidad, narración y hospitalidad (Paidós, 2000, traducido al italiano), escrito con Joan - Carles Melich; La experiencia reflexiva en educación (Paidós, 2005). El delirio de las palabras. Ensayo para una poética del comienzo (Herder, 2004), Hannah Arendt. Una filosofía de la natalidad (Herder, 2006).

Palabras Clave: Amistad, conversación, lenguaje, educación, lectura, escritura, sentido, memoria.

Letters about difference. A matter of words (between friendship, discomfort and nonsense)

Abstract

Through an exchange of letters the authors of this text ask for some words of order in the territories of the philosophy of education: equality, diversity, difference. The question of what names, but especially the question of what living in language, writing and reading when named, is present in the article in a raw, naked way. This count of conversation is also a way to understand the conversation in philosophy and education: words producing affect, but also trying to feel and think about the same and about the other.

Keywords: Friendship, conversation, language, education, reading, writing, sense, memory.

Presentación

*La voz, el llanto, el gemido
sostienen la melodía de lo indecible.*

María Zambrano.⁴

El poeta Jen-Paul escribió que “los libros son voluminosas cartas a los amigos”⁵ Esta frase nos reconcilia con el hecho de que hacer, y escribir, sobre filosofía, pero en general hacerlo pensando en voz alta sobre las cosas que nos importan, es un diálogo que la amistad recrea, fortalece y ampara. Deberíamos poder conjugar, como verbo, el neologismo francés “amitier”, que en la primera edición (1780) del *Diccionario de la lengua Castellana compuesto por la Real Academia española reducido á un tomo para su más fácil uso* (Madrid: Joaquín Ibarra, p. 73) definía como «*hacer amigos o reconciliar a los*

que están enemistados». En nuestro caso -el de Carlos y el mío; Carlos y Fernando- nuestra “amitier” no pasa por la necesidad de una “reconciliación”, pues nada se rompió, sino por una serie de prácticas, de ejercicios y de intercambios que, en una amistad establecida hace ya tiempo, nos proporciona la sensación de seguir vivos en un mundo donde, sin la amistad de los amigos, uno está realmente huérfano de una de las cosas que más importan. Uno se enamora de sus mujeres o de sus hombres como uno, pero de maneras siempre distintas, se enamora de los hijos, de los paisajes, de algunos libros, de algunas músicas y de los amigos. Tenerlos es haberse enamorado de ellos. Y por eso, la posibilidad de un intercambio epistolar entre nosotros es el gesto -mínimo, pero contundente- que a nuestra amistad importa. Empezamos a escribirnos, y nos hemos dejado ir. La cosa tuvo un inicio, pero es difícil adivinar su final...

Quizá porque escribir, escribirnos, es como no haber muerto. Al contrario: hay demasiada vida cuando las palabras salen a recorrer los sitios abandonados o aquellos demasiado trillados, los oscuros pasadizos donde el cuerpo no pasa o está demasiado cómodo. Pero la vida significa

4 Zambrano, María. Un capítulo de las palabras: “el idiota”. En: *Obras Completas*, III. Barcelona: Galaxia Gutenberg - Círculo de Lectores, 2011, pág.778.

5 Citado en: Sloterdijk, Peter. *Normas para el parque humano: una respuesta a la “Carta sobre el humanismo” de Heidegger*. Madrid: Siruela, 2000, pág. 7.



tantas cosas: la casa sola, el destierro de cada hombre y cada mujer, el abismo al que nos asomamos, la voz que es el hilo más débil para anudarnos y, sobre todo, los ojos que se abren y comienzan a querer ver lo que nunca vieron antes. Decir lo que ya se ha dicho, pero con otras palabras. Buscar el secreto que nunca nos confesamos. Escribir, escribirnos, para pronunciar esas palabras que son despojos de la sangre fría, quieta. Para no mirar con ojos de águila sino de esfera. Para espantar al dolor. Escribir pisando arenas movedizas. Escribir para confesar lo inoportuno. Para darle lentitud a la quimera. Para hablar con las almas en tumbas, con cada lirio, con los vagabundos y sus perros. Escribir para imaginar lo que aún no hemos sido. Para escapar de nosotros y pocas veces reencontrarnos. Escribir para merodear la diferencia. Para escucharla.

Buenos Aires, 1 de julio de 2013.

Querido Fernando. El invierno ha comenzado por estos lados. Eso querrá decir: más frío, más encierro y, quizá, salir en la búsqueda de más encuentros, dejarnos arropar por dentro y por fuera. El tiempo y sus tonalidades me imponen, ahora, una imagen demasiado nítida, sin complacencia: los miserables que están en la esquina de mi casa necesitarán cubrirse de verdad, para no enfermar, para no desaparecer, para no morir. Es curioso cómo la imagen de la miseria cambia con el transcurso de las estaciones. En el verano deambulan con sus perros, en otoño se esfuman junto al remolino de las hojas, en invierno permanecen fijos, enraizados a la humedad, abrazados a la nada. Están allí, en la esquina, con un frío atroz. Ahora busco cobertores, ropa vieja, todos los tejidos y paños que me sobran. Esta tarde pasaré a darles lo que tengo. Espero encontrarlos. Y pienso que se trata de una curiosa creencia: los ves allí, pero es cuestión de hacer un par de metros y ya no se ven, ya no están. Pero lo que no se ve y no está, es y existe. El mundo

es la insistencia de todo lo que creemos ya no ver o de lo que creíamos no haber visto nunca.

Reparo ahora en ciertas palabras que utilizo, por ejemplo: "miserables". Me pregunto si al pronunciarla cometo algún acto de injusticia o de desdén o de simple descuido. ¿Qué querrá decir, Fernando, llamar a las cosas por su nombre? ¿Llamarlas por el nombre que le damos? ¿Por la relación que mantenemos con lo que describe? ¿Cuál es el lenguaje que nombra lo borroso, lo violento, lo perturbador, lo cegador, lo trágico? Recuerdo aquella escena de *La edad de hierro* del escritor sudafricano Coetzee: la anciana que ve desde su ventana la llegada amenazante del vagabundo; su deseo inmediato de quitárselo de la vista, su primitiva necesidad que las autoridades "hagan algo con él". O, un poco más tarde, su intención de aproximarse, ofreciéndole trabajos inútiles, casi esclavos. Incluirlo para apaciguar su propio temor por lo desconocido. Y me doy cuenta que ese llamar a las cosas por su nombre nada tiene que ver con la exclusión o con la inclusión: se trata de conversar, de usar las palabras para poder estar juntos. Pero no de cualquier manera: no hay un único modo de estar juntos, estar juntos no significa estar a gusto ¿a quién se le ocurre semejante idea?

Miserables. Hay muchas palabras que se han caído al suelo. Y las pisoteamos o disimulamos que no están allí o las escondemos impunemente debajo de la alfombra de la voracidad del progreso hasta abandonarlas, polvorientas, en nombre de una razón crecientemente progresiva. Tal vez no hemos advertido que somos nosotros mismos quienes estamos caídos, quienes nos escondemos detrás de las palabras caídas, quienes nos abandonamos en la pronunciación demasiado fugaz o quienes formamos parte de ese lenguaje que no conversa, un lenguaje deshabitado, *despoblado* como dice José Luis Pardo: un lenguaje sin voz. Y cuánta razón tiene el poeta Roberto Juarroz: las palabras están por el suelo y habría que hacer un lengua-



je con las palabras caídas: “También las palabras caen al suelo / Como pájaros repentinamente enloquecidos / Por sus propios movimientos (...) Entonces desde el suelo / Las propias palabras construyen una escala / Para ascender de nuevo al discurso del hombro / A su balbuceo / O a su frase final. / Pero hay algunas que permanecen caídas / Y a veces uno las encuentra / En un casi larvado mimetismo. / Como si supieran que alguien va a ir a recogerlas / Para construir con ellas un nuevo lenguaje / Un lenguaje hecho solamente con palabras caídas”.⁶

Fernando: en los últimos tiempos siento cuánto las palabras se nos han caído al suelo y las pisoteamos. ¿Cómo haremos un lenguaje sólo con palabras caídas? ¿Será acaso posible despertar a sus palabras de su letargo, de su cuerpo vacío? ¿Despertarnos de nuestro letargo, de nuestros cuerpos vacíos?

Madrid, 2 de julio de 2013.

Querido Carlos. En Madrid, el verano se ha instalado ya definitivamente. Y los blancos han sustituido a los colores pardos y negros. Hace calor, el cielo de Madrid es intensamente azul y las terrazas están repletas de gente.

Es curioso esto que estamos haciendo: escribimos unas cartas sabiendo que son cartas que *decidimos* enviarnos, para publicarlas. Por una parte, es un gesto que no es natural, porque podría dar la impresión de que no es un gesto espontáneo; y, por otra, es de lo más normal, pues los amigos se hablan, se encuentran y se escriben cosas. Por ejemplo: se escriben cartas. Estas cartas no son, claro, las cartas que antes se escribían los amigos: cartas escritas a mano, dándose uno tiempo para hacerlo, en papel, con bolígrafo o con estilográfica. Escribir una carta, demorarse en ella, enviarla por correo y esperar una respuesta. Ahora es

todo más inmediato, mucho más rápido. Bueno, tratemos de hacer esto que hacemos de lo más natural, lo más espontáneo posible, sabiendo que no lo es del todo. ¿Te parece?

Me preguntas cómo haremos un lenguaje sólo con “palabras caídas”. Tu pregunta me recuerda algo que me pasó hace mucho tiempo, cuando mi hijo, entonces con cuatro o cinco años, decía cosas que yo no entendía: pronunciaba palabras extrañas (“inamanonais”, “sepeaón”, “gotillapo”) que eran como juguetes para él, o como dulces a los que daba vueltas y más vueltas en su boca, porque le producía cierto placer hacerlo, y que yo me empeñaba en traducir en mi mente, para tratar de dar significado a lo que solo, luego lo supe, únicamente tenía sentido. Supongo que el lenguaje funciona del mismo modo: parece empeñado en ser solo un lenguaje que funcione, que sea, por así decir, operativo, que nos sirva como medio o como instrumento de comunicación, aunque no nos sea placentero; como si el lenguaje que hemos aprendido pudiera solo aceptar dentro de él, al menos en determinados ámbitos, palabras nítidas, palabras claras y exactas, pero no palabras extrañas, o palabras rotas, o palabras locas, o palabras caídas. Por cierto, que esto que te digo también me recuerda lo que Albert Camus escribió una vez, y que me parece magnífico en su sencilla fórmula, en su brevedad y en su fuerza: “*Sí, existe la belleza y existen los humillados. Sean cuales sean las dificultades de la empresa, querría no ser jamás infiel ni a la una ni a los otros.*”⁷ Voy a seguir un poco más con esto de las palabras, si te parece.

Hace muchos años leí una antigua novela de Yves Simon: *Le voyageur magnifique*⁸. Puedo recordar ahora el impacto que me produjo aquella lectura; la leí primero en una edición portuguesa, y después en

6 Roberto Juarroz. *Octava Poesía Vertical*. Buenos Aires: Emecé, 2005, pág. 401 (fragmento).

7 Camus, Albert. Retorno a Tipasa. En: *Obras*, vol. 3. Madrid: Alianza, 1996, pág. 598.

8 Simon, Yves. *O Viajante Magnífico*. Porto: inlibris, 2000, págs. 155-156.



francés. Que yo sepa nunca se tradujo a la lengua que tú y yo compartimos, Carlos, habitada en cada uno desde sus propios acentos. La novela, ambientada en París, cuenta una historia de amor entre Adrien, fotógrafo de profesión empeñado en captar “*el lugar de los comienzos*” -que simboliza en tres lugares diferentes del mundo-, y Miléna, una joven actriz de teatro de origen checo (¡y cómo podría ser de otro modo, claro!).

Adrien viaja constantemente en avión, buscando esos lugares donde se concentran todos los orígenes, tratando de capturar con su cámara lo imposible mismo: el comienzo. Adrien viaja y, amando como ama a Miléna, en el fondo huye constantemente de ella. Y Miléna se lo recuerda en una carta, donde le dice que ha quedado embarazada, que en su interior lleva el comienzo más auténtico y más real, un hijo nacido de esa “*mezcla bizarra*” de Adrien y Miléna. Nada ni nadie podrá llevarle más lejos que ese hijo. Carlos, te cuento todo esto, no porque quiera hablar ahora, de nuevo, de los comienzos, sino de las palabras. Porque quiero conectar con esa imagen tuya de las *palabras caídas*.

Desde que nacemos parece que se nos van cayendo las palabras, y no sabemos muy bien a qué suerte abismo van a parar. Las palabras de nuestra invención -nuestras palabras infantiles, por ejemplo-, custodian, como vigías de la novedad, la memoria de un sentido que se antojó primero. Pero nuestro caminar adulto hizo que en ellas se introdujesen muchas más cosas después: interpretaciones sucesivas del mundo. Estas palabras, en las que tanto se introdujo después, son, en el fondo, residuos que lo cotidiano cubrió con el tiempo. Son, tal vez, palabras muy sencillas: *amor, infancia, mañana, hoy, miedo, vida, universo...* Y me pregunto qué pasaría si pudiéramos congelar esas palabras, para percibir mejor aquellos residuos de sentido (o de sin sentido), que conservan: ¿Y si congelásemos el lenguaje que acaban componiendo, para conservar intacto el hábito de la infancia

que en ellas habita? Pero no podemos... Pues no se puede parar la fuerte corriente del discurso, que fluye incesante, el flujo de la lengua que envuelve el mundo. En su novela, Yves Simon describe la conversación entre dos hombres que hablan sobre las “*palabras del día*” y las “*palabras de la noche*” frente a un canal invernal ya congelado. Esos residuos son como palabras congeladas. Pronunciarlas nos devuelve cierto frío. ¿Será así?

Pronuncias, Carlos, la palabra “*miserales*” y te preguntas si cometes una injusticia o enuncias un gesto de desdén. Es curioso observar que los niños, cuando quieren referirse a los que, como las palabras de las que hablamos, están caídas, nombran lo que ven con las palabras que han escuchado de los adultos que les llevan de la mano. Tal vez su mirada sea distinta, pero los nombres permanecen. ¿Es inevitable? No lo sé. Hay algo así como una incapacidad de articulación -es decir, de poner en lenguaje, en palabras- las realidades que vemos o las que vivimos. A todos nos pasa, ¿no es así? Nos pasa a quienes nos creemos normales y a quienes dictaminamos que no lo son. ¿Será que lo que llamamos locura no es otra cosa que un sufrimiento derivado de la impotencia por articular con el lenguaje del mundo el mundo caótico que se lleva dentro? Sigo sin saberlo.

En el fragmento que escribí antes, Camus habla de no ser infiel ni a la belleza ni a los humillados; yo lo traduzco así: *decir las cosas por su nombre*, pues de otro modo evitaríamos hacernos presentes en lo real -y lo real es lo que es, no lo que debería ser, como tantas veces hemos escuchado decir a nuestro amigo Jorge, ¿recuerdas?-, nombrar la diferencia en sí misma. La diferencia tal y como se nos presenta, tal y como la vemos y se nos aparece, y aceptar su surgimiento, su visibilidad, su misma aparición ante nosotros.

Acabo de pronunciar la palabra “*diferencia*”, una palabra que me incomoda y que nunca sé qué, o cómo, hacer con ella.



¿Por qué nos empeñamos en nombrar como diferencia lo que no entendemos? Podemos referirnos con esta palabra a los miserables de los que hablas, o a los locos, o a los enfermos, o a los extranjeros, o a los discapacitados. Todas esas figuras que el saber médico, el social, el político o el pedagógico, y otros, han nombrado ya; diagnosticado, definido y encerrado en un marco claro de definiciones. Este año me he sentido, muchas veces, impotente, torpe, discapacitado; me he sentido “idiota”, ajeno al mundo; inadaptado. Pero nadie me llama “discapacitado”. Sí a mi hijo, que se supone lo es.

De inmediato el “universo Deligny” me provoca: o bien creemos, por ejemplo, que el autismo -diferencia absoluta donde las haya- es un atentado (neurológico, psíquico, mental, orgánico) a la integridad del desarrollo de un ser, y en ese sentido queda constituido como una enfermedad, como una anormalidad, o como un desvío que requiere pautas médicas y terapéuticas; o bien consideramos que el autismo es una modalidad de ser, un sujeto, decía Deligny, al que “*il faut le laisser être*”, lo que implica acogerlo en su singularidad y rechazar cualquier forma de normalización, portadora en el fondo de algún grado de segregación. La crítica del lenguaje, esparcida a lo largo de toda su obra, llevó Deligny a vivir con niños autistas, y justificó su rechazo a toda forma de intercambio con ellos mediante la palabra, colocando a lo real por encima de todo. Déjame citar un fragmento de un escrito de Deligny, que seguro ya conoces: “*Otro término instituido: curar. Está ‘enfermo’, ese chico. Su ‘enfermedad’ incluso tiene un nombre provisto de la h y la i de rigor cuando es grave. ÉL está gravemente afectado. Ese ÉL de la tercera persona atribuido de entrada a un niño cuya ‘enfermedad’ es precisamente no ser ‘yo’ siempre me ha parecido sospechoso. Ese ÉL, aunque sea ficticio, no deja de aguantar lo que le echen. No trata de ser un lugar de vacantes (vacaciones), salvo la del lenguaje. No se trata de curar. Nuestro proyecto*

consiste en arremeter contras las palabras y sus abusos”.⁹ Cuando el acceso a la palabra queda definitivamente comprometido, pretender colocarla de nuevo en la relación con estos chicos es alejarlos aún más del mundo de lo que puede decirse y nombrarse. La película *Ce Gamin, là* (1975), realizada por Renaud Victor, y seguida por una voz en *off* de Deligny como acompañamiento de las imágenes, habla de Janmari, que en 1967 tenía 12 años, y que la psiquiatría define así como “*incurable, insoportable, invisible*”. No se trata, para Deligny, de que Janmary pueda vivir su vida, sino “una vida”.

Para mí, la lectura de la obra de Deligny es un ejercicio durísimo. Lo entiendo y no lo entiendo; lo acepto y me resulta insoportable. Me contradice y le contradigo. Cuestiona mis hábitos como padre acostumbrado, hasta la obsesión, por un hijo discapacitado al que nunca sabe cómo nombrar, y con quien tuve que aprender a vivir creyendo mi deber proteger al mundo de su presencia. Un ser que es y no es: que ni es “a-normal”, ni es “normal”, ni tampoco “autista”; y, sin embargo, en infinitos y discretos gestos -pero llamativamente visibles en su invisibilidad- se comporta como tal: como si su genética le hubiera impuesto la herida autística que no acepto y aprendo, sin embargo, a decirme. La constituyo en la prosa de mi vida. Habla con una voz incesantemente repetida en sus fórmulas aburridas y prodigiosas, y de vez en cuando, enredadas con las palabras, se atisba un talento de extrema sensibilidad muda. Sus dos manos, repetidamente llevadas hacia su frente cada vez que quiere decir lo que no entiende, parece dibujar las palabras que le faltan en su rostro, y me dejan mudo: “*A ver, déjame que piense, déjame que piense, a ver si me acuerdo, lo que me pasa, lo que me pasa, es, es, es...*”. Me agarro a la silla, a lo que sea, para forzar mi silencio, para contenerme e impedirme hablar por él,

⁹ Deligny, Fernand. La tentativa. En: *Permitir, trazar, ver*. Barcelona: MACBA, 2009, pág. 46.



para no tener que ser yo quien, de nuevo, como siempre, ponga en sus manos las palabras que no salen por su boca.

Buenos Aires, entre el 7 y 8 de julio de 2013.

Fernando: sí, como dicen, lo natural al hombre es crear artificios, lo natural a la amistad podría tener que ver con que esos artificios sean singulares y se hilvanen como palabras dichas o escritas con alguien dentro, dentro aquí y también del otro lado; ese otro lado de uno mismo, pensado y sentido a partir de la memoria de los rostros, los gestos, en una conversación que pareciera no interrumpirse jamás. Pienso en la conversación, entonces, en las conversaciones.

Estamos afectados por esos dispositivos de diálogo, de información y de comunicación que, sin dudas, entorpecen todo el tiempo lo que quisiéramos decir y decirnos. Las palabras parecen perder su transparencia, su percepción, su reacción y dan vueltas y se esconden, acechan y naufragan. En cierta manera creo en un lenguaje habitado por dentro y no apenas revestido por fuera. Como la piel, también el lenguaje toma a veces la forma de un latido cardíaco o de una agitación del respirar o de un extraño y persistente movimiento; otras veces, se convierte en muralla, en defensa, en contención. Me gustaría no utilizar el lenguaje solo como recubrimiento o encubrimiento de la vida. Quisiera ser capaz de un lenguaje como sentido y no solo en lo que puede sonar a un cierto sensualismo. El lenguaje como desorden, como desobediencia, como una suerte de rebelión frente a un mundo que cada vez nos hace hablar más brevemente y más de prisa. El mundo que nos envejece más de prisa. Quisiera un lenguaje a flor de piel, o una piel a flor de lenguaje.

Pero también me pregunto por el lenguaje directo, el lenguaje seco, el lenguaje que no dice más —si acaso ello fuera posi-

ble— que lo que quisiera decir. Un lenguaje sin vueltas, sin rodeos, sin mentiras, sin tecnologías, sin duplicaciones. Un lenguaje que sobreviene, quizá, a través de un dictado: no el dictado que proviene de nuestro dominio o incapacidad en dominar la lengua, sino directamente de esa prosodia que deriva de aquello que nos ocurre, de lo que nos pasa. Recuerdo aquí a *Claus y Lucas* de Agota Kristof, en ese preciso momento en que los personajes —dos niños que viven en el confín de un pueblo durante la guerra, de cualquier guerra— se ponen a escribir, a decidir sobre la escritura por primera vez. Se trata de unos niños que deben hacer su vida, haciéndola; que tienen que aprender cómo sobrevivir, sobreviviendo; que buscan saber cómo huir, huyendo; que entonces intentan escribir, escribiendo. Hay un pasaje en el que acometen con la tarea de la redacción y se preguntan cómo saber si algo de lo que escriben está bien o mal: *“Tenemos una regla muy sencilla: la redacción debe ser verdadera. Debemos escribir lo que es, lo que vemos, lo que oímos, lo que hacemos”*¹⁰. La crudeza con la que los niños asumen su escritura, su lenguaje, no deja de ser también su desnudez, su transparencia, ese intento para que el lenguaje diga algo, algo que por una vez sea verdadero.

¿Pero por qué pienso, ahora, en las palabras, en el lenguaje, en la escritura, en la conversación y, quizá, en lo verdadero? Tal vez porque todo eso se reúne cuando ponemos algunas palabras entre nosotros. Por ejemplo la palabra *diferencia*. Ya venimos pronunciándola desde hace tiempo. Antes, mucho antes, que se transformara en una palabra-objeto, en una palabra-política, en una palabra-pedagógica, en una palabra-sin nadie-dentro y sin nadie-al-otro-lado. Me dices: pronunciar la diferencia en sí misma. Tal como se nos aparece. Y yo me detengo. O me callo por unos segundos (¿puede el silencio ser un

¹⁰ Kristof, Agota. *Claus y Lucas*. Barcelona: El Aleph Editores, 2007, pág. 31.



preanuncio, Fernando? ¿No decir nada, acallarse, para tomar aire y salir a flote, aunque sea por un instante?).

“El hombre es un animal que juzga”, decía Nietzsche. Y la diferencia resume toda la cobardía de los hombres, toda su incapacidad por estar en el mundo entre otros, toda esa ignorancia resumida en el arrojar un nombre y esconder la lengua. “Yo lo conozco, dijo él orgulloso antes de empezar con su difamación”, decía Elías Canetti. Y ese es el orgullo mayúsculo de los especialistas: conocer y difamar; atribuir esencias y escaparse a los reductos conceptuales de lo mismo; distanciarse hasta volverse indiferentes. Son los que se enojan toda el tiempo con la alteridad del otro y medicalizan, separan y juntan a voluntad, encierran por dentro y por fuera: “Todo hombre que ha decidido que otro es un imbécil o una mala persona se enfada cuando el otro demuestra que no lo es”, nos vuelve a decir Nietzsche.

Suponer diferencia en unos pero no en otros resulta de un largo ejercicio de violencia. Usar el lenguaje para atrapar, para enclaustrar, para reducir, para enjaular, para agravar, para denostar, para empequeñecer, atrapa, enclaustra, reduce, enjaula, agravia, denosta y empequeñece al lenguaje pero, sobre todo, a la relación, a la vida. Por que la diferencia no es un sujeto sino una relación, Fernando. Es lo que difiere entre tú y Jaime, entre Jaime y yo, entre tú y yo, entre todos, todas y cualquiera. Cuando la diferencia se vuelve sujeto hay allí una acusación falsa y sin testigos, plagada eso sí de discursos autorizados, renovados, siempre actuales, siempre vigilantes y tensos. Vuelvo a Coetzee, en aquellas páginas de *La edad del hierro*, durante aquel encuentro subrepticio entre la anciana y el vagabundo, donde el vagabundo siempre lleva las de perder, porque es el diferente: el diferente para una mirada quieta y aquietada, para la mirada fija y obsesiva, para la mirada adormecida. Si lo vemos de lejos es una amenaza, un peligro, una diferencia a expulsar de nuestra atmósfera de supuesta tranqui-

lidad. Si lo vemos de cerca, lo único que deseamos es que sea uno de los nuestros, un semejante. Allí no hay relación. Pero si conversamos, si entramos en una relación que no tenga el ánimo de hacer del otro un insulso semejante, quizá la diferencia valga la pena, quizá la diferencia sea lo que mejor narre lo humano. Y para eso tenemos que tener tiempo, Fernando. No formas de nombrar: tiempo. No mejores o peores etiquetas: tiempo. Porque cuando no hay tiempo, hay norma. Cuando no hay tiempo, juzgamos. Cuando no hay tiempo, la palabra es la proclamación del exilio del otro, su indigno confinamiento: “Lo cierto es que, si tuviéramos tiempo para hablar, todos nos declararíamos excepciones. Porque todos somos casos especiales. Todos merecemos el beneficio de la duda. Pero, a veces, no hay tiempo para escuchar con tanta atención, para tantas excepciones, para tanta compasión. No hay tiempo, así que nos dejamos guiar por la norma. Y es una lástima enorme, la más grande de todas”¹¹.

Decir la diferencia, sí. Escuchar la diferencia. El mundo es una inmensa circunferencia agujereada por las excepciones. Y hay demasiadas palabras para ocultar su derrame, las aguas que no se embalsan, los sonidos disfónicos, el caminar renco, las espaldas vencidas, el aprendizaje curvo, la memoria azarosa, el cuerpo desatento, los oídos mudos, los ojos que miran en una dirección que no conocemos. Igualdad, equidad, diversidad, anormalidad, discapacidad, necesidad, deficiencia, diferencia, desatención, retraso, inmadurez, autismo. Cuánto hartazgo.

El mismo hartazgo que siente y padece, página a página, Michel K, aquel personaje de labio leporino de Coetzee. “Lo primero que advirtió la comadrona en Michael K cuando lo ayudó a salir del vientre de su madre y entrar en el mundo fue su labio leporino. El labio se enroscaba

¹¹ Coetzee, John Maxwell. *La edad de hierro*, ob. cit., pág. 94.



como un caracol, la aleta izquierda de la nariz estaba entreabierta. Le ocultó el niño a la madre durante un instante, abrió la boca diminuta con la punta de los dedos, y dio gracias al ver el paladar completo. A la madre le dijo: *-Debería alegrarse, traen suerte al hogar*".¹²

En *Vida y época de Michael K.* el escritor sudafricano Coetzee hace atravesar su personaje –marcado físicamente y mentalmente como un ser distinto– por toda una Sudáfrica en guerras, con la única voluntad de esparcir las cenizas de su madre para, enseguida, realizar su viaje de inadvertencias, de ansiado anonimato. Michael K se esconde una y mil veces y no logra cumplir con su deseo de no ser perturbado; prefiere no conversar con nadie, pero es interrumpido por infinitas preguntas, infinitas inquisiciones. Prefiere la soledad, pero siempre hay alguien más que le dirá qué hacer y qué no hacer. Es, también, una metáfora sobre la imposibilidad del quitarse, del preferir no estar y no poderlo, una pesadilla interminable donde nadie parece querer dejarlo en paz. Michael se vuelve un nadie acribillado a incógnitas que otros no pueden soportar para sí; es un ser sin nombre al que nadie dejará de nombrar insistentemente: "(...) *Quiero conocer tu historia* –escribirá el médico de un internado-. *Quiero saber por qué precisamente tú te has visto envuelto en la guerra, una guerra en la que no tienes sitio. No eres un soldado, Michael, eres una figura cómica, un payaso, un monigote* (...) *No podemos hacer nada aquí para reeducarte* (...) *¿Y para qué te vamos a reeducar? ¿Para trenzar cestas? ¿Para cortar césped? Eres un insecto palo* (...) *¿Por qué abandonaste los matorrales, Michael? Ese era tu sitio. Deberías haberte quedado toda la vida colgado de un arbusto insignificante, en un rincón tranquilo de un jardín oscuro*".¹³

El desprecio por la diferencia de Michael K es evidente. Como si el ser diferente fuera sinónimo de sobra, de desperdicio. Como si el diferente no pudiera vivir entre los hombres y debiera quitarse de la vista del mundo. Como si fuera imposible enseñarle algo al diferente. Diferente que ya es considerado como ser-muerto y, a la vez, una presencia insoportable que nos hace testigos involuntarios de otros modos de lenguaje, de comportamiento, de aprendizaje, de vida. Y será el mismo médico del internado quien, al fin, logre describir éticamente a Michael K. Una manera de hacer justicia con aquel que no pretende cambiar ni transformarse, ni ser mejor ni peor: *"Soy el único que ve en ti el alma singular que eres (...) Te veo como un alma humana imposible de clasificar, un alma que ha tenido la bendición de no ser contaminada por doctrinas ni por la historia, un alma que nueue las alas en ese sarcófago rígido (...) Eres el último de tu especie, un resto de épocas pasadas"*.¹⁴

Hace poco tiempo estaba intentando terminar uno de esos textos "bajo pedido": se trataba de un artículo para un dossier sobre diversidad y escuela. Lo escribí algo automáticamente, como ocurre por lo general cuando se trata de una publicación académica. Pero a la hora de las conclusiones recordé a una madre enronquecida por el dolor, mientras los especialistas demoraban meses en decidir qué hacer con su hijo, devanándose los sesos para consensuar "si el niño era como los demás o si no lo era". *"¿Van a demorar mucho más en ponerse de acuerdo si mi hijo es igual o diferente?"*, tronó su voz en medio de la sala de reuniones. *"Por que les aviso –continuó– que mi hijo es igual y diferente"*. A partir de esa voz es que encontré el tono para escribir ese final. Una suerte de texto desordenado sobre lo igual y lo distinto. Unas palabras que abrieran pero que al mismo tiempo confundiera para siempre lo absurdo del uso del lenguaje: *"Somos iguales a todo, iguales a nada."*

12 John.Maxwell Coetzee. *Vida y época de Michael K.* Barcelona: Literatura Mondadori, 2006, pág. 9.

13 *Ibidem*, págs. 155-156.

14 *Ibidem*, pág. 158.



Distintos y semejantes entre nosotros y entre otros. Disímiles bajo la desnudez del sol y equivalentes en la extrema debilidad de los ensueños. Diversos a la hora de mirarnos, diferentes en el segundo en que una despedida muestra sus garras, únicos para espantar a las bestias que acechan y para desplegar las alas que nos sostienen. Somos la expresión de lo mínimo, del gesto más pequeño, de lo incómodo, lo evidente y lo inconcluso. Llevamos identidades curvas que deambulan como páramos sin pies y estrellas aún más fugaces que se cuelan como narices entre los párpados. Tenemos el mismo abismo, la misma muerte, la misma soledad impar. Solemos no comprendernos porque los interrogantes sobrepasan el alcance de las manos. Deseáramos ser amantes de unas palabras claramente dichas y oídos, casi sin remordimiento. Cuando es huida nos alejamos hacia un mismo lodo, cuando es deseo nos acercamos hacia la misma sed. Hablamos una lengua que no se calla ni entre sueños. Vivimos, mientras vivimos, con la duda de si un instante es voraz o falaz. Y amamos, sí, porque no queremos ni podemos morir en paz”¹⁵.

Madrid, 10 de julio de 2013.

Carlos, el otro día me sentí un poco idiota. Verás. Fue el sábado pasado. La mujer que amo no estaba conmigo: se había ido a hacer un viaje necesario para, quizá, acabar sintiéndose ella misma, al final, precaria, frágil y, como yo, no sé, quizá un poco idiota también. Y pensaba, en la antesala de mi tristeza, en alguien, mujer joven, que amaneció un día con tres flores azules -en su pecho, en su axila-, y que por envidia de su nombre -bosque, madera, mujer de pelo ondulado y suave- decidieron apropiarse de un cuerpo que no era el suyo. Flores caprichosas con forma de cangrejo. Y salí a pasear por barrios de mi ciudad que tú conoces. Y me perdí, y

me encontré en una tienda solo para no comprar nada, porque era mi excusa perfecta para hablar con alguien. Tres chicos con los que finalmente hablé (ellos a mí; yo a ellos; entre nosotros) de su vida y de mi vida, de la mujer que amo y de una J que me nació en mi costado con letra de F. Les hablaba y me hablaban. Y no nos conocíamos. Y al final me abrazaron -los tres- y me dijeron: “*vuelve, aunque no te compres nada*”. Salí de allí siendo el mismo y otro, y ellos siguieron allí y me dijeron que me esperaban y estarían atentos por si regresaba.

En cada barrio, en cada esquina, en cada rincón de nuestras ciudades -lo sabes bien- nos encontramos con singularidades inauditas, con todo eso (diferencias donde las haya) -con lo desconocido- que torpemente queremos pensar. Me sentí ese día idiota, precario, frágil. Y la noche me dio una alternativa.

Carlos, las redes del lenguaje son poderosas. Estamos repletos de palabras, y tengo la impresión de que las palabras muchas veces nos alejan, en vez de acercarnos, de los objetos, de las cosas, y por tanto del mundo. Especialmente en estos tiempos -es un poco pretencioso por mi parte, casi gratuito, hablar de “estos tiempos”, del “espíritu de nuestra época”, como si uno fuese un gurú o un profeta o un adivino capaz de hablar del mundo sin formar parte de él y sin verse salpicado por sus devenires; especialmente ahora, digo, parece que nuestras maneras de hablar, de decir, el lenguaje que usamos (en la prensa, en la radio, en la televisión, el lenguaje de los profesores en las escuelas y en las universidades, el de mucha gente en la calle, el de los políticos y el de los economistas) es un *lenguaje sin mundo*, palabras que no refieren ya objetos del mundo. No sé si es eso lo que, en parte al menos, quieres tú decir en tu carta: un lenguaje sin habitáculo interior, solo revestido por fuera, dices.

Te refieres a ese lenguaje seco. Es duro. Pero es así. Hay vidas que han vivi-

15 Skliar, Carlos. *Hablar con desconocidos*. Barcelona: Editorial Candaya, 2014, en prensa.



do tanta sequedad, tanta brutalidad, tanto que está más allá de lo que las palabras pretenden decir que a la hora de querer recuperarlas para enunciar algo de lo vivido no podemos sino decir lo seco. Es así. Pero hay un mundo detrás. Un abismo, ¿no es así, Carlos?

Hablar de la diferencia es, para mí, algo que me desorienta casi siempre; me pone en una mala posición. ¿Qué puedo decir, y desde dónde decir algo, Carlos? Porque es que hay cosas, tengo que confesarlo, que no entiendo. Demasiadas fórmulas, demasiadas palabras, demasiadas políticas que siempre pasan por cambiar el nombre de los fenómenos o de los sujetos. Hace años llegué a tener una absurda conversación con una colega de mi universidad (¡y ambos teníamos nuestra propia experiencia con los “diferentes”: yo como padre, ella como hermana!), en la que se empeñaba, ella, en defender el concepto de “diversidad funcional” para referirse a los discapacitados, y yo en mostrarle lo ridículo de la expresión. Los dos creíamos tener buenas razones. Y, sin embargo, la conversación tenía algo de ridículo. Yo creo que ese tipo de conversaciones, un poco absurdas, son posibles porque algo pasa con la cuestión del tiempo, algo parecido a lo que me decías antes: “*Cuando no hay tiempo, hay norma. Cuando no hay tiempo, juzgamos. Cuando no hay tiempo, la palabra es la proclamación del exilio del otro, su indigno confinamiento*”. Tenemos tanta prisa que creemos poder, y tener, que nombrarlo todo, sin dejar tiempo a que las cosas nos muestren su perfil más claro; el que les pertenece, y con él el nombre que les pertenece. Tenemos prisa, sí, pero no silencio.

Y, así, aplazamos muchas cosas, porque creemos que podremos volver sobre ellas más tarde. Por ejemplo: leemos sin atención suficiente porque suponemos que podemos releer y volver sobre la línea recién leída. Podemos releer la frase, podemos corregir lo escrito, podemos volver a escuchar la conferencia o la clase que hemos grabado, o volver a ver la película

o el vídeo. Creemos poder dejar pasar ese momento, ese instante, porque suponemos que habrá otro igual, y entonces nos olvidamos de coger la maravilla que se nos ofrece: una mirada, una mano, una boca....Rehacemos, o contamos con que en otro momento podremos rehacer, para evitar tener que “hacer” algo, *ahora*, en este instante, en este preciso momento. El horizonte de una segunda vez nos permite, entonces, pasar por alto la primera. Y así, esquivamos el choque del encuentro, el de un sentido imprevisible y el de su exigencia: aplazando, nos preservamos de un desamparo que se nos antoja demasiado violento. Y por eso, aunque escuchemos, parece que, en el fondo, no estamos. Porque no estamos, de verdad, presentes.

En mi otra carta te hablaba de Deligny y de su universo; Deligny; “*il faut le laisser être*”, dice Deligny cuando habla de sus chicos: “*Tengo una clase de niños retrasados en un inmenso hospital psiquiátrico en Armentières, en la región del Norte. Son unos quince en una sala de paredes claras, con bonitas mesitas nuevas, y yo soy su maestro. Quince idiotas en delantal azul y yo maestro en el rumor de este caserón de seis pisos que contiene seiscientos o setecientos niños retrasados. En el rumor de este caserón lleno de gritos extraños, y su vez en el ruido ahora casi universal de la guerra*”.¹⁶ Deligny escribe estas palabras, claras y secas, en su *Diario de un educador*. La entrada tiene esta fecha: junio de 1941. Rumor de guerra. Gritos de quince idiotas sobre fondo de una estupidez bélica. Y pronuncia palabras que nuestra tranquila conciencia democrática y políticamente correcta repudia. Pero nosotros hablamos: él está con ellos. “*El menos gesto tiene una historia*”, dice en otra entrada de su *Diario*: “*Es verdad -escribe en noviembre de 1965- que estos niños retrasados en este castillo de Sologne viven totalmente*

¹⁶ Deligny, Fernand. *Diario de un educador*. En: *Permitir, trazar, ver*, ob. cit., pág. 35.



*fura del tiempo y del espacio, perdida-mente apolíticos, y esta es la recompensa del destino: viven tranquilos en un castillo del siglo XIII. Libres. Son libres. Pueden expresarse libremente mediante toda clase de onomatopeyas. Ni siquiera están obligados a usar las palabras tal como son. Tienen acuarelas y lápices para expresarse, una vez más, libremente. No necesitan el menos gesto útil. Jubilados de nacimiento”.*¹⁷

Deligny -¿tiene su gesto algo de rous-seauniano, diría un filósofo pedante?-aparta a sus chicos de la sociedad. ¿Lo hace para devolver cosido a la sociedad lo que nació roto? No lo creo. Pero él escucha a sus críticos. Uno de ellos espera que Deligny, finalmente, se encuentre con algún médico “*entusiasta de la fisiología*” para que trabaje con él. De lo contrario, insiste el comentador, “*el uno escribirá una novela, el otro un tratado de medicina, pero ni el uno ni el otro habrán comprendido y ayudado plenamente a los niños que les fueron confiados*”.¹⁸ La dureza de Deligny tiene un motivo: lo que quiere es ayudar, no amarlos. Lo dice en *Semilla de crápula*: “*Si es que te quieren, regálales golosinas. Pero el día que vengas con las manos vacías te llamarán cerdo asqueroso. Si quieres hacer tu trabajo, dales una cuerda para estirar, leña para partir, sacos para trajinar. El amor vendrá después, y no es esta tu recompensa*”.¹⁹

Nosotros, envueltos en palabras, quizá encontremos en Deligny un gesto distinto: un modo de ser enteramente fuera del lenguaje. Deligny busca una lengua equivalente a las formas artísticas -poesía frente a discurso-, a los gritos y a las estereotipias, como queriendo tomar partido a favor de las cosas y contra la transparencia de los signos. Quita de la relación, de una relación instalada en la total extrañeza, lo que hace que lo extraño

lo sea aún más: quita el peso del lenguaje limpio y claro. El texto que acompaña a *Ce Gamin, là* -en otra carta anterior ya hablábamos de él- es como un poema un poco caótico. La composición de este texto no me parece que responda a una cuestión de búsqueda de estilo. Es pura coherencia con su filosofía: “*Hablar / como si fuera lo más natural / hablar, hablar de ese chico y de los demás que se le parecen / cuando nosotros hecho todo lo posible para prescindir del lenguaje /de ese dichoso lenguaje que nos hace lo que somos / y ahora hay que rendirle cuentas / mutista /ese chico / ¿entonces de qué fiarse / de qué fiarse /cuando el lenguaje / falta?*”.²⁰

Yo creo que el “Universo Deligny” es poético. Y aquí lo poético tiene un trato, una insistencia y una intimidad con lo otro como otro (pero no lo teoriza), con lo roto y lo inasumible (sin erigirse en salvador de vidas rotas). La poética de Deligny es una *poética de la presencia*: uno debe estar presente, con los chicos, sobre todo cuando no está allí, dice. Quizá por eso dice las cosas como las ve y las trata. Pues el nombre, a él, no le importa. Le importa colocar nombres y adjetivos en medio de una relación en la que el lenguaje aleja aún más a los chicos del mundo. La relación se llena de cosas. De objetos. De *haceres*. Deligny viaja a través de los ojos de los idiotas. Merece la pena terminar con unos versos de Federico (llamémosle por su nombre), Carlos, ¿te parece?: “*Será preciso viajar por los ojos de los idiotas / campos libres donde silban mansas cobras deslumbradas / paisajes llenos de sepulcros que producen fresquísimas manzanas*”.

Buenos Aires, 11 de julio de 2013.

Fernando: a propósito de tu última carta y de este fragmento tuyo: “*Y, así, aplazamos muchas cosas, porque creemos que podremos volver sobre ellas más tarde*”, recordé inmediatamente a Philippe Clau-

17 *Ibidem*, pág. 35.

18 *Ibidem*, pág. 40.

19 *Semilla de crápula*, ob. cit., pág. 18.

20 *Ese chico de ahí*, ob. cit., pág. 68.



del y su *Almas grises*, cuando escribe aquello de: "(...) *Pero me decía que había tiempo. Ésa es la gran estupidez del ser humano, decirse siempre que hay tiempo, que podrá hacer esto o lo otro mañana, dentro de tres días, el año que viene, dos horas más tarde... Y luego todo se muere, y nos vemos siguiendo ataúdes, lo que no facilita la conversación*"²¹.

Si no estamos presentes, querido amigo, nada puede hacerse, ninguna percepción ni ninguna relación se hacen posibles. ¿Pero qué significa estar presentes sino estar atentos, escuchar abiertos a la conversación, pero también estar tensos, algo desnudos e intolerantes con eso que nos pasa en el presente? Estar presentes podría significar varias cosas que ahora imagino sin pensarlo demasiado: que nuestra presencia —es decir: nuestro cuerpo— transpira, se hace nudos y desanuda, siente, padece; que esa presencia no puede postergarse ni hacia atrás ni hacia delante: se trata de un aquí y un ahora que podría ser ancho y largo pero que no puede ser ni antes ni después; que estar presente supone la debilidad o la fragilidad de un "yo" centrado en sí mismo, egoísta, encerrado; que la presencia es presencia plural, presencia entre varios, entre muchos, entre cualquiera, entre desconocidos; que, también, otra presencia entra en la nuestra, a veces hace nido, otras veces atropella, otras tantas pasa desapercibida y otras se vuelve, casi por azar, presencia esencial. Decía Elías Canetti: "*Lo más importante es hablar con desconocidos. Pero hay que ingeniárselas para que ellos hablen, y el papel de uno es hacerles hablar. Cuando esto resulta imposible, ha empezado la muerte*".

Me gusta la imagen de los desconocidos, me conmueve. Como esos chicos con los que hablaste y que, de repente, tuercen el ánimo de la tarde, de la vida. Como los ancianos que te ofrecen cientos de historias; como los niños que te hablan

en una lengua sin principio ni final. Creo que los desconocidos encarnan una verdad posible, aparente, sencilla, que está quizá en la punta de nuestra lengua. Lo contrario de aquellos que nos imponen su voz, la sobreponen a toda costa, exponen su punto de vista como si se tratara en efecto del mundo en sí mismo: nos retuercen con su estridencia, con ese barullo y tumulto de palabras que de tanto sonar ya no suenan ni resuenan.

Los nombres que atribuimos a otros nunca se dirigen a los otros. Los damos, pero no se los damos. No los ofrecemos: los instalamos. Son nombres que los nombran pero que no los llaman. No los convocan a venir, sino a quedarse. Ninguna definición ha cambiado radicalmente una relación. Son nombres para usar entre pares y volver a separar, una y otra vez, a los supuestos impares. Se usan con vehemencia pero nadie se ensucia las manos ni se entierra los pies. Describen lo que sería el otro, si el otro estuviese quieto, aquietado, ajustado a unos ojos que se pertrechan detrás de la apariencia civilizatoria de una idea: ¿Cómo nombrarte sin tu nombre? ¿Qué nombre darte si tu nombre ya te fue dado y es ése, el tuyo? ¿Cómo llamarte si es que no estás próximo y sin aproximarme? ¿Es posible una conversación que no esté presente, en la igualdad más generosa del inicio y en la ternura más extrema e intensa de nuestras diferencias?

Leo ahora la cita de Deligny, aquella del *Diario de un educador*, las de junio de 1941. Apenas cuatro años después se supo que casi 750.000 personas con discapacidad habían sido aniquiladas por el régimen nazi. Me estremezco imaginando detalles de esa solución final. Y no puedo quitar mis ojos de una fotografía de aquella época. En ella, al interior de un blanco-negro casi sepulcral, se pueden ver cinco prisioneros de Auschwitz. Podrían ser cualquiera. Pero no lo son, nadie lo es. ¿Cómo hacemos para volver legible las cifras espantosas de muertes que hoy conocemos? Esas cinco personas, cinco

21 Claudel, Philippe. *Almas grises*. Barcelona: Salamandra, 2008, pág. 37.



prisioneros con discapacidad, están con el cuerpo inclinado, desvencijado, aturcido. Miran y no miran a la cámara que los retratará. Con sus pijamas rayados toman una pose desconcertada, inquieta, desesperada. Uno de ellos es sostenido por otros dos que están a su lado. Sus rostros son los de la descompostura. ¿Cuánto tiempo faltará para que sean asesinados? ¿Por cuáles sucios experimentos habrían pasado? ¿Qué nombres tenían, de dónde eran, qué vida habrían llevado hasta aquí? ¿De qué se les acusaba?

Fernando: ¿Qué viene después de la aniquilación, qué hay después de identificar un cierto tipo de cuerpos que enseguida, más tarde o más temprano, serán condenados a distintas muertes –la muerte común, la muerte del experimento, la muerte del exterminio, la muerte de la disgregación, la muerte del exilio? ¿Cómo sería posible plantearse acaso una reconciliación con lo humano? De siglos de deshecho, de siglos de encierro, de siglos de separación y de siglos de exposición burlesca provienen las personas con las cuales hoy se quisiera la conciliación.

Por eso entiendo el gesto poético de Deligny. Lo entiendo en el sentido que me conmueve, porque no imagino otro gesto para la conciliación que no sea el poético. Vaya palabra: conciliación. Le he aprendido en parte de ti. Conciliarse no con el otro, sino con la diferencia que hay en nosotros. Ese gesto es desmesurado y, al mismo tiempo, es un gesto mínimo, un gesto casi desapercibido para la trama estridente de la educación: mirar a través de ojos que no son los nuestros. Sí: viajar a través de la mirada de los idiotas y ver juntos esos “paisajes llenos de sepulcros que producen fresquísimas manzanas”.

Madrid, 12 de julio de 2013.

Querido Carlos: recibo tu última carta, la leo, la releo. Me ha gustado muchísimo: recibirla, leerla, imaginarte escribiéndola, y casi del tirón. De un plumazo: ya no usamos mucho esta expresión. Y te escribo

inmediatamente, para que no se me pase lo que siento ahora y para no demorar el gesto, para no dejarlo para más tarde, para seguir con eso de la presencia.

Como muchas veces nos pasa, después de enviarte mi carta anterior, repasé mentalmente algunas de las cosas que escribí en ella. Y me dio por pensar que había cosas que quise decir y no conseguí expresar. Esta bien que pasen estas cosas, ¿no te parece? Porque no dominamos el lenguaje; no es nuestro. Las palabras son las palabras y vienen cuando ellas quieren, ni siquiera cuando las llamamos amorosamente. Tú sabes de eso, porque, a diferencia de nosotros, *no tienen prisa las palabras*. Nos educan. Así que esto que te pongo ahora es como una pequeña nota al pie de mi carta anterior y mi modo de recibir el impacto de la última tuya.

Es el resultado de una reflexión nocturna, de anteayer mismo, mientras apuraba una cerveza y así distraía el calor de este verano en una terraza madrileña. Me decía, o me preguntaba: ¿A quién quiere, si lo quiere, ayudar Deligny? ¿A esos chicos? Pues pensé que no, o por lo menos pensé que no estaba seguro. En el fondo, me parece que Deligny quiere ayudarse a sí mismo, o ayudar a los educadores a quienes dirige sus reflexiones. Y fíjate que en muchos de sus escritos, que son duros, hay una especie de exigencia, de prescripción implacable. Es como si les dijera, y muy seriamente que, “bueno, haz lo que quieras, pero si haces esto y lo otro te irá mal. Piénsatelo dos veces”.

Y pensé también en el asunto de la *distancia*. Yo creo que hay muchas cosas aquí. Por ejemplo, la moral (y la educación moral y todo eso de los valores que se predicán o que se imponen o que se sugieren) tienen que ver con la distancia entre las gentes. Hay cosas que disminuyen la distancia y cosas que la aumenta. Cuando se habla en términos, digamos, “supuestamente” amorosos, y se invocan palabras como “compasión” o “piedad” u otras, parece que



la distancia moral entre las personas se diluye, y cuando se proponen otras, como la palabra “virtud” o “juicio”, la sensación es de mayor alejamiento. Sujetos seguros en sus juicios y en su carácter “virilmente” (virtuosamente, claro) forjado. Esas primeras palabras parece que son voces distintas que enuncian el mismo fenómeno moral de base: el bien consiste (y aquí el bien es ser compasivo o piadoso, o lo que sea) en disminuir la distancia con el otro, en su favor. ¿Pero es siempre así? En cambio, Deligny no habla ni de unas ni de otras. Simplemente dice: *“quédate ahí, hazte presente y haz cosas con ellos”*.

Y luego hay otra cosa. Tiene que ver con esa palabra que tanto me distrae, y que tanta incomodidad parece producirnos, Carlos. Ahora parece que todo tiene que ver con la diferencia, con la diversidad, con las desigualdades, pero nada dice lo que podría ser más o menos igual, más o menos cotidiano y común a todos. Y cada vez que decimos “diferencia” (y el respeto que nos merece esta santa palabra, canonizada socialmente) o “diversidad”, creyendo que hablamos de lo singular del otro, en realidad estamos en una especie de discurso auto-blindado donde todas las contradicciones, emanadas de esa singularidad, quedan (supuestamente) superadas. Es algo sumamente cansado, la verdad.

Y es que hay una forma de introducir la perspectiva de la diferencia (de lo diferente, de los diferentes, de las relaciones diferenciadas, etc.) en la reflexión educativa que más o menos responde a una clase de anhelo de reconciliación estética, en el sentido de que, según le leí un día a Mario Perniola *“para la existencia de lo estético se hace esencial, al menos, la posibilidad del fin de un conflicto, de una paz verdadera, de un momento pacificador en el que dolor y lucha se vean, sino definitivamente cesados, sí, al menos, momentáneamente suspendidos”*.²² Yo creo que la educación también comparte

con la estética dicho requerimiento de perfección y de conciliación. Anhelamos un momento final tranquilizador donde las contradicciones queden olvidadas, ignoradas, resueltas, aplacadas. Y parece que educarse consiste en eso.

Bajo esta lógica, la educación se impone el deber de fijar en cada uno de nosotros un “alguien”, un “quién” dotado de una identidad bien definida por los cánones de la normalidad, es decir, por los registros que dictan aquello que debe ser habitual, repetido o recto (podríamos decir: prosaico) en cada uno de nosotros, de acuerdo con lo socialmente establecido y la imagen inmodificable y estatuida de una norma. La tendencia “psicologizante” de algunos discursos pedagógicos ha contribuido a reforzar este punto de vista, que nos hace mirar las cosas sin terminar viendo nada en ellas, porque lo que hacemos es mirar para confirmar lo que ya sabíamos de ellas; es un punto de vista según el cual, en palabras de Vergílio Ferreira, hablar de un tímido, de un loco o de un colérico es referirse a una manera rara o vulgar de ser, y no *“hablar de las múltiples formas que una realidad anterior puede llegar a asumir. Ser loco es ser alguien que es loco, ser tímido es ser alguien que se caracteriza por la timidez”*.²³ Somos únicos en la persona que somos, y múltiples en nuestras formas de expresión. Bajo el imperativo de la normalidad, lo que se presenta al mundo y a los otros como lo radicalmente diferente es una perturbación que, al serle recordada de continuo al sujeto, provoca un cierto sentimiento de culpa que lleva a querer deshacerla por asimilación al principio de normalidad ya establecido. Podríamos decir, entonces, que la ilusión de normalidad *tranquiliza* la perturbación de la diferencia como presencia singular y problemática en el mundo. Y es que hay muchas maneras de invocar palabras que nos tranquilicen, y muchas más de procurarnos formas de pretender curarnos.

22 Perniola, Mario. *Del sentir*. Valencia: Pre-Textos, 2001, págs.194-195.

23 Ferreira, Vergílio. *Invocación a mi cuerpo*. Barcelona: El Acantilado, 2003, pág. 70.



Quiero, Carlos, decir algo, apoyándome en ti, sobre algunas de las cosas que me has escrito. Me dices: “¿Cómo sería posible plantearse acaso una reconciliación con lo humano?” y también: “¿Cómo hacemos para volver legible las cifras espantosas de muertes que hoy conocemos?”. Muchas veces pensé lo contingente que es el nacimiento. Nacimos en el tiempo y en el lugar donde nacimos, pero las cosas podrían haber ocurrido de otro modo. Mi hijo podría haber nacido en la Alemania nazi, y habría sido liquidado. Un día lo pensé; lo pesé tomándomelo en serio: a él y a su nacimiento, y a esa imposible posibilidad. Y me quedé paralizado, Carlos. No quiero fantasear gratuitamente, ni darme ninguna importancia; sabes lo que te digo, ¿verdad? Pero es que la cosa es temible; es terrible. ¿Cómo lograr una reconciliación con lo humano? Es una pregunta tremenda. No sé la respuesta. Nadie sabe. Pero creo que hay algo. Yo lo llamo promesa. Sólo que hay promesas y promesas, Carlos. Hay promesas de la luz y de la sombra, de la mañana y de la tarde, de lo frío y de lo caliente, de lo amable y lo cruel, del sexo, del amor y de la muerte, de los comienzos y de los finales. Hay promesas de sangre. Y sangres repletas de promesas incumplidas.

Ayer me pasé la tarde leyendo *Forêts*, de Wajdi Mouawad. Forma parte de su tetralogía “la sangre de las promesas”, compuesta, además, por *Incendios*, *Litoral* y *Cielos*.²⁴ En las tres primeras (*Incendios*, *Litoral* y *Bosques*) tres jóvenes (Jeanne, en “Incendios”, Wilfrid, en “Litoral” y Loup, en “Bosques”) tienen que embarcarse en un viaje para descubrir sus orígenes: es una búsqueda de la identidad a través de la memoria del pasado, un pasado en la que hay que encontrar a un padre o un hermano desconocido, de cuyas existencias se ignoraba todo; un padre que ha muerto; o desenredar la cadena de unas mujeres que, todas ellas, han tenido que hacer algo por alguien: dar vida a costa de

su propia muerte. Pero todo esto se carga sobre unas vidas jóvenes.

La obra de Mouawad es alucinante, durísima, bellísima y dolorosísima, Carlos. A mi me tiene completamente atrapado. Tú me preguntabas qué se puede hacer para volver legibles las cifras de los asesinados, de los masacrados, de los aniquilados. En “Bosques”, un paleontólogo y antropólogo (o sea: un historiador), Douglas Dupontel, necesita cumplir una promesa realizada a su padre que pasa porque una joven de 16 años, Loup, cumpla la que le pertenece y se niega a cumplir: que se embarque en la tarea de descubrir sus orígenes (una cadena de mujeres rotas). Pues bien, Dupontel necesita terminar lo que su padre no logró hacer antes de su suicidio: reconstruir enteramente el cráneo de una mujer asesinada en un campo de concentración. Su padre lo perdió todo en esa tarea: su matrimonio y su vida. Estuvo a punto de darle rostro a ese cráneo de esa mujer. La parte que le falta a ese cráneo forma parte de un extraño hueso instalado, como un cáncer, en el cráneo de la madre de Loup (Aimée). Ya sé que todo esto parece muy extraño, pero tiene un sentido hondísimo y bestial, Carlos. ¿Qué podemos para reconciliarnos con lo humano? Darle un rostro a los muertos. Volver a contar con ellos. ¿Cómo hacer para reconciliarnos con una madre o un padre, o un abuelo o una abuelita que, definitivamente, han perdido su memoria, es decir, su identidad? ¿Cómo hacer para que a un hijo no le hieran las palabras que no entiende? ¿Cómo hacer para que a una mujer joven, con toda esa vida joven suya, deje de dolerle el rostro grave de una madre que decidió irse por su cuenta y que cada noche, todas las noches, una después de otra, se cuele en las pesadillas de una hija que le habla sin obtener respuestas? ¿Cómo hacer, Carlos, cómo hacer, para aliviar todo ese dolor, para sosegar las almas, para calmar los cuerpos...?

En “Bosques”, Loup finalmente se decide a iniciar su viaje en busca de sus

24 Todas publicadas por la editorial KRKA escena.



orígenes, para tratar de comprender en lo profundo, para seguir el reclamo del maestro que, como el Virgilio de Dante -Dupontel, en su caso- le dice: “¿No quiere usted saber? ¿No quiere realmente saber, Loup? Un pasado misterioso nos grita sus respuestas. ¿Lo oye usted? Parece decimos que la presencia suya aquí, en el mundo, está ligada al cráneo y así, por el mismo efecto de retorno, el rostro de esta mujer está oculto en alguna parte en los pliegues de su origen”²⁵

Sí. Loup iniciará su viaje; los jóvenes hacen sus propios viajes. ¿Lo hacen? Y por eso, esa joven de 16 años acabará diciéndole a su padre que tiene que irse. En un gesto, mínimo, pero adultísimo y tremendo, le dirá: “Papá, mi alma tiene dolor de muelas; ola que me arrastra desde el interior como las olas de fondo, como las caries imposibles: sensibilidad, fragilidad, incapacidad, pena, miedo y rabia”²⁶

Carlos: nos duelen las muelas; ¡qué caries extrañas! Al mundo le duele, de verdad, su boca entera.

Buenos Aires, 13 de julio de 2013.

Luego del dolor, querido Fernando, siento que debo concluir y no quiero, ni puedo. Muchas palabras siguen caídas o desanimadas o simplemente exánimes. ¿Cómo intentar hacer subir por las laderas de la piel la palabra “diferencia” (o “diversidad” o “normalidad”?). No dominamos el lenguaje, me dices, no es nuestro. Y es cierto. Funciona sin nosotros y pareciera que no hay modo de detenerlo. Pero, una vez más, me viene a la mente esa palabra que tanto queremos, esa palabra-juntos, esa palabra-amistad: la detención o, mejor dicho, el detenerse. Quizá no hemos intentado otra cosa que detener las palabras, no retenerlas, detenerlas: darles aire, voz, pausa, paréntesis. Tímidamente, sabiendo que no queremos ser partícipes de esas

ceremonias funestas de fijación de términos, de clausura de los sentidos.

Nos hemos escrito cartas, Fernando, y todo el tiempo he pensado en convocar aquí un fragmento de una carta que escribiera la poetisa rusa Marina Tsvietáieva (ahora veo y me digo que es curioso que esa carta fuera escrita un día como hoy pero de 1923): “Amigo mío, a propósito de las palabras. No sé de palabras que puedan perdernos: ¿Qué es una palabra para poder destruir un sentimiento? No le adjudico una fuerza así. Para mí todas las palabras son minúsculas. Y la inmensidad de mis palabra no es sino una tenue sombra de la inmensidad de mis sentimientos”²⁷.

¿Podría ser ésta una conclusión posible, provisoria, nuestra conclusión aún precaria, frágil, una conclusión que no acaba? Las palabras frente a la inmensidad de lo que sentimos. Las percepciones frente a las concepciones. Sentirnos acorralados en medio del lenguaje delante de millones de partículas de lo humano.

Una cosa es cierta: nos da pena, mucha pena, la exigencia y la opulencia de lo normal. Cuando educar se vuelve una alianza con lo normal, algo del mundo acaba. Cuando a un ser, a cualquiera, se le impone el contorno opaco de su identidad, algo del gesto de enseñar acaba. Hace poco escribí: “Cada vez que alguien dice: ‘es normal’, un fruto se seca y se arroja desde lo alto de un árbol, un niño se adormece sin desearlo y una conversación queda interrumpida para siempre”²⁸.

Por eso, Fernando, sólo puedo pedirte que no te vayas, que estés aquí. Que la conversación pueda despedirse hasta otro momento, pero que no se apague. Al fin y al cabo, también nosotros quisiéramos seguir confesándonos. Deseando, y cómo no hacerlo, *Vivir en el fuego*.

25 Mouawad, Wajdi. *Bosques*. Madrid: KRK A escena, 2012, pág. 110.

26 *Ibidem.*, pág. 115.

27 Tsvietáieva, Marina. *Confesiones. Vivir en el fuego*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2008, pág. 219.

28 Skliar, Carlos. *Hablar con desconocidos*. Ob. Cit.

Referencias bibliográficas

- Bárcena, Fernando. (2004). *El delirio de las palabras. Ensayo para una poética del comienzo*. Barcelona: Herder.
- Bárcena, Fernando. (2005). *La experiencia reflexiva en educación*. Barcelona: Paidós.
- Bárcena, Fernando. (2006). *Hannah Arendt: una filosofía de la natalidad*. Barcelona: Herder.
- Bárcena, Fernando. (2012). *El aprendizaje eterno. Filosofía, educación y el arte de vivir*. Buenos Aires, Miño y Dávila.
- Camus, Albert. (1996). *Retorno a Tipasa. En: Obras*, vol. 3. Madrid: Alianza.
- Claudel, Philippe. (2008). *Almas grises*. Barcelona: Salamandra.
- Coetzee, John Maxwell. (2004). *La edad de hierro*. Barcelona: Literatura Mondadori.
- Coetzee, John Maxwell. (2006). *Vida y época de Michael K*. Barcelona: Literatura Mondadori.
- Deligny, Fernand. (2009). La tentativa. En: *Permitir, trazar, ver*. Barcelona: MACBA.
- Ferreira, Vergílio. (2003). *Invocación a mi cuerpo*. Barcelona: El Acanalado.
- Juarroz, Roberto. (2005). *Octava Poesía Vertical*. Buenos Aires: Emecé.
- Kristof, Agota. (2007). *Claus y Lucas*. Barcelona: El Aleph Editores.
- Mouawad, Wajdi. (2012). *Bosques*. Madrid: KRK A escena.
- Perniola, Mario. (2001). *Del sentir*. Valencia: Pre-Textos.
- Simon, Yves. (2000). *O Viajante Magnífico*. Porto: in-libris.
- Skliar, Carlos. (2001) *¿Y si el otro no estuviera ahí?* Buenos Aires, Miño y Dávila.
- Skliar, Carlos. (2011). *Lo dicho, lo escrito y lo ignorado*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Skliar, Carlos. (2012). *La escritura. De la pronunciación a la travesía*. Bogotá, Asolectura.
- Skliar, Carlos. (2013). *Hablar con desconocidos*. Barcelona: Editorial Candaya, en prensa.
- Skliar, Carlos. (2013). *No tienen prisa las palabras*. Barcelona: Editorial Candaya.
- Sloterdijk, Peter. (2000). *Normas para el parque humano: una respuesta a la "Carta sobre el humanismo" de Heidegger*. Madrid: Siruela.
- Tsvietáeva, Marina. (2008). *Confesiones. Vivir en el fuego*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Zambrano, María. (2011). Un capítulo de las palabras: "el idiota". En: *Obras Completas*, III. Barcelona: Galaxia Gutenberg - Círculo de Lectores.