
Miguel Ruiz Stull

Tiempo y experiencia. Variaciones sobre la obra de Henri Bergson

(Fondo de Cultura Económica, Santiago, 2013)

Por Federico Galende

Un día nos encontraremos
En otro carnaval
Tendremos suerte si aprendemos
Que no hay ningún rincón...
Fernando Cabrera

Partamos a propósito con una frase conocida. La frase conocida dice que alguien, ustedes o yo, da lo mismo, se adelanta y dice: “Quiero aprender a vivir”. ¿A vivir? No, eso no se puede. No se puede aprender a vivir.

El motivo de esa desdicha lo conocemos, remata un largo itinerario fenomenológico que consiste en negar el aprendizaje de lo que se desarrolla por delante nuestro, haciendo de la consciencia un cubilete demorado en el que toda experiencia cae cuando fue ya consumida, como la colilla de un cigarro, “estampa y sello” de una acción que se fumó a sí misma. Se supone que por eso aprende-

mos cuando es tarde, con irremediable demora, cuando la riqueza de un flujo se enfrió ya en la consciencia que lo capta. Se supone que por eso nos morimos aprendiendo.

¿Aprendiendo qué?

A vivir.

Pero ¡si no se puede!

Y si no se puede aprender a vivir, entonces tampoco se puede aprender que no se puede aprender, salvo que demos a la consciencia la doble tarea de ser el nombre que llega tarde y el único índice crítico de esa tardanza a la vez.

Apelamos a ella, pero ¿quién es ella?

Mishima lo abrevia en una oración: la consciencia es el olvido de que bebemos de un cráneo humano.

Miguel Ruiz, masa ligera o acelerada, vértigo de un billete que se arruga y desarruga en el bolsillo de una actividad sin

fin, trae en cambio en este libro a Bergson para decir otra cosa: la consciencia no es algo, no se define por lo que es ni tampoco a partir del repliegue de una experiencia en la paz soberana del sujeto que proclama sus edictos; la consciencia se define por su puesta en operación, por cómo actúa, por cómo se comporta en la impericia de su propia travesía. Esto significa básicamente que ya no hay una vida que va por delante de la consciencia sino más bien una consciencia que ya es ella misma *potencia de acción sobre las cosas*. Potencia de acción pero de actualización también, actualización de recuerdos que se encuentran comprometidos “en cuanto convocados para dar lugar a una acción”.

La vida no es una acción a la que la consciencia como representación llega tarde; la vida es la acción sin título que pasa a llevarse esa demora.

No se puede leer este libro de Miguel Ruiz sin tener a la vez la sensación de que el libro no se cierra, no termina, no tiene un final. Le falta el disparo dialéctico que clausura el camino de las hojas con el golpe involuntario de una oración de despedida. Esa última oración suele ser un epitafio, un recogimiento de todo lo

dicho o escrito en un mundo visible e invisible a la vez. Tampoco se puede leer este libro sin contar con la impresión de que no tiene un movimiento constante sino al revés: se va desacelerando poco a poco, como si hubiese sufrido un mínimo aventón en las primeras páginas y viajara hasta el final sin otra fuerza que no sea la del mero aprovechamiento de esa inercia. “Variar” quiere decir eludir la pereza de detenerse a cargar ideas en la estación de la consciencia. Por medio de este procedimiento, apasionado e indiferente al mismo tiempo, el libro se hace vida, pero la vida se disuelve en una tendencia.

¿En qué clase de tendencia?

Ruiz se explica: “en una tendencia de diferenciación que actualiza los caracteres latentes o virtuales que ya existen en cuanto no actuales en el propio desarrollo de su especie”.

Hay un libro que no viene de ningún punto ni quiere avanzar hacia ningún punto ni quiere dejar nada ni tampoco aprender nada. Hay un libro que es vida si su tendencia de diferenciación interviene en la materia por una indeterminación de su propio movimiento. Si hay que andar, andemos. La vida es

la invención de esa adaptación sin fin. ¿Ustedes quieren aprender a vivir? Bueno, si alguien quiere perder el tiempo en eso, si alguien quiere vivir aprendiendo a vivir en lugar de entregarse a un viviente que lo desaprende todo... Mencionemos de todos modos que la vida es para el Bergson que a Ruiz le interesa esta unidad de lo múltiple y el principio de razón de su propia diferenciación en series orgánicas divergentes. Para que esto suceda, es la propia presión terminológica a la que la filosofía suele someter las palabras la que merece la pena ser desobedecida.

Para Husserl esa destrucción de la filosofía era todavía un método, un supuesto; Ruiz parte del supuesto de que eso *ya ocurrió siempre*.

Eso que *ya ocurrió siempre* es el orden de la filosofía destruido por el escándalo de la vida, por la afirmación de una inquietud, de un flujo, de una variación que atropella el decorado soberano de una unidad en el movimiento.

No hay unidad, no hay *uno* ni existe ese reino.

El reino de lo uno, tabiquería de lo estable en un flujo en movimiento, es la mala novela ontológica que la filosofía

dilató un día como forma de primer neurosis obsesiva. Si se prescinde de esa novela, la vida no adiciona nada, no suma nada, no puebla a la consciencia con los contenidos demorados de su aprendizaje ni traza previamente un recinto al que llegar; apenas si se expresa como una multiplicidad de direcciones divergentes que suponen la serie virtualmente múltiple de otra serie de direcciones que no llegan a ser actualizadas. La vida es el despliegue heterogéneo de todo aquello que no cuenta de antemano con una causa que la anude o articule.

¿Qué es la evolución creadora? La evolución creadora es justamente aquello que no traza ningún camino sino que se disemina en la inmanencia de diversas direcciones. No choca con nada ni le hace frente a nada ni se confronta con nada.

Es la elegancia misma.

La elegancia es la ley del menor esfuerzo, la elegancia del esfuerzo que se economiza ante la presión del concepto y ante la resistencia que ofrece la materia. Degas ayudó a Mallarmé a formular esta frase: “las palabras tienen su potencia, su fuerza, tienen suficiente fuerza para resistir la agresión de las ideas”.

La vida puede ser entendida como un complejo de interacciones donde la duración y la materia entremezclan sus propias disposiciones potenciales. Lo que el darwinismo llamó el devenir-hombre de algunos primates no se basa sino en el olvido del devenir-animal de los primeros cazadores.

La vida está apoyada en esa turbulencia como la flecha en el huracán.

La vela desplegada —dice Jabés— ignora al rival.

Emerson en cambio dijo esto otro: Ningún acto humano es tan deleznable como para que otro hombre en las mismas circunstancias no lo realice exactamente igual.

Ahora podemos agregar nosotros: ningún acto humano es tan deleznable como para volver a ser exactamente el mismo *en* otro.

Página 199 del libro de Miguel Ruiz: “siguiendo el ejemplo de Bergson, se puede vacilar en la explicación acerca de si un topo es efectivamente ciego por haber contraído el hábito de vivir bajo la tierra o tomó la dirección de una vida subterránea en virtud de que su visión fue paulatinamente atrofiándose”. No hay duda de que hay caracteres que

permiten el reconocimiento de un individuo en conformidad con su participación en una especie, pero esos rasgos, su aparición, su desaparición, acontecen por razones que escapan a las explicaciones causales homogéneas. Evidentemente impera para Bergson un principio de disparidad entre causa y efecto.

Si esa disparidad que Ruiz percibe no existiera, si todo fuera secretamente causal, entonces un encuentro fortuito sería en realidad una cita, la humillación una disculpa, toda muerte un suicidio —Borges dixit.

Pero no es así: la vida no procede por partes que se ajustan a otras partes, no es una pieza del todo, no es una parte del todo. La vida es algo que se organiza *variando* con el todo.

“La vida, su empuje, es esa fuerza inmanente que recorre todas las series divergentes con que se manifiesta cada especie y cada individuo de la especie: heterogeneidad, diversidad, especificidad son lo que traduce de mejor forma la realización constante de su propio movimiento”. Esto proviene de un mínimo de materia filosófica, que en realidad sólo sirve para considerar el movimiento de lo viviente en la suspensión

de toda línea, de todo horizonte, de toda configuración.

Una de las mil cuerdas que en este libro se tocan y se cortan, una de ellas: la que pone (*ponía*) en equilibrio la causa con el efecto manifestado. Hay otra: la de la finalidad que regiría el progreso de las formas orgánicas de lo viviente. ¿No será entonces eso que llaman “biopolítica” una secreta forma lineal o progresista?

La biopolítica es lo más mecanicista o determinista que existe, pues habita en el consuelo de que toda la vida fue trazada por un plan demiúrgico o macabro. En estas páginas de Ruiz la vida no sabe esas cosas, no se interesa por esas cosas. Pablo Oyarzun no pasa por alto en el prólogo a este libro que la nueva ontología que Ruiz nos propone corre el riesgo de prescindir de la ontología misma, de ser “el índice de un fuera de ser que es afirmación pura”. De inmediato agrega que “tal vez sea eso lo que se anuncia en Bergson bajo el nombre de ‘vida’”.

Pablo Oyarzun tiene razón: la vida piensa en este libro contra la alteridad, contra la hospitalidad, contra el ser y contra el otro, contra la promesa y la piedad. Es un libro contra el porvenir si

por porvenir se entiende, en el idioma de Levinas, un mero *aumento de lo que permanece inaprensible*.

Como en Nadiezhda Maldestam, este libro está dirigido a pensar *contra toda esperanza*. Pero hay una diferencia: también está dirigido a pensar contra toda desesperanza. Al menos contra esa desesperanza de la excepción schmittiana que percibe continuidades entre los poderes celestes o divinos y sus sucesivas encarnaciones terrenas.

Es un libro indiferente a la esperanza, a la desesperanza.

Es un libro fabulosamente ligero, ingrátido, que sobrevuela de punta a punta en un semitono que está por encima de la última gran ilusión filosófica —la de la fenomenología— y por debajo de la desventura que la invirtió —la de la biopolítica.

O al revés.

Escribí “semitono” y pensé de inmediato en un materialismo radical. Un materialismo que no persigue el núcleo de verdad material que se oculta tras las formas —*¿qué es esto de las formas?*—, sino que radicaliza la pérdida definitiva de ese núcleo de verdad con que la filosofía o la teoría han procurado siempre

proteger al hombre de las distorsiones de su vida práctica. Es para mí la política del libro, que no se resume en el célebre dictado de Spinoza, *no reír, no llorar, sino comprender*, sino en el dispersarse de toda vida y de todo lenguaje antes de tocar la materia o el concepto. Pascal Quignard diría que es un libro sobre la *predación*. Un libro sobre la *predación* menos entendida como la manera en que una especie se sirve de otra para subsistir, que como variación de la vida y del lenguaje contra la unidad que busca contenerlos.

La vida se depreda a sí misma antes de que la filosofía la ataque; como se depreda a sí misma una palabra-valija ante la proximidad del concepto que la asecha. Le llegó de Frontón en el año 139 esta carta a Marco Aurelio: “Un filósofo siempre puede ser un impostor”, pero en cambio ¿cómo podrían serlo la palabra o la vida que se depredan a sí mismas? Pascal Quignard menciona que “Lucrecio no es grande porque fue un filósofo, un filósofo discípulo de Epicuro y de Demócrito; fue grande porque recordó el movimiento de las imágenes, porque recordó a los pastores, porque supo de

antemano que nadie puede dejarse arrebatar aquello que lo anima (su *ánima*) por voces secundarias y sin fuerza”.

“Si la filosofía debe ser rechazada, es porque distrae de la predación propia del lenguaje”.

Lo primero y más elemental en este libro: esquivar el vaciamiento de la experiencia en los moldes de los conceptos. La experiencia: ella misma como una predación distraída.

Lo segundo: la composición de un sistema rítmico que se desarma en virtud de que los retornos a nudos anteriores agencian una alteridad mínima que funciona como una variación. Ni reducción, ni suspensión, ni ninguna unidad o algún múltiple. Ninguna determinación ni tampoco ninguna determinada indeterminación.

Lo primero y más crucial en este libro: él mismo es el crecimiento habilitado por la contracción de una materia que libro anexa y a la vez violenta.

Lo tercero quizá: ningún método; *pensar la duración es pensar en duración*.

Pensar la duración es pensar en duración.

Esto es lo mismo que proponer que la fórmula de Bergson tomada por Ruiz

se limita a “coincidir en su operación con aquello que quiere ser formulado”. Para esto se requiere esto: prescindir de la manía filosófica de hacer derivar la noción de tiempo de la categoría de espacio. Con esto lo que el tiempo como flujo sin inscripción adquiere es la libertad de una inmanencia, a la manera de una totalidad abierta e indivisa que difiere cada vez de sí misma.

Miguel lo resume así: “este es todo el punto desarrollado por Bergson: lo *inmediato* dado por duración, en duración a la experiencia, es la génesis de todo lo heterogéneo, todo lo diverso y del todo en variación diferenciada cada vez de sí misma”.

Cuatro: aprender a bailar.

Marx dijo que había que hacer bailar a las formas petrificadas cantándoles su propia canción. Pero aquí, en este libro, se diría que la experiencia baila sin dejarse segmentar ni cuantificar. Esto en virtud de que el tiempo es un flujo constante de variaciones o combustiones que nadie nota, ni siquiera la experiencia, que por eso baila sin ritmo.

Para Deleuze uno debe aprender a emborracharse sin alcohol.

También hay que aprender a bailar sin ritmo.

Como la experiencia, que baila en un desajuste.

Todo esto parece deberse a que la libertad con que lo viviente se presenta reside en colarse y traspasar los pequeños muros que arman la idealidad ilusoria de una unidad: esto que traspasa la idealidad ilusoria de la unidad en el ritmo es la duración. Se llama duración.

La libertad puede ser dicha de la duración, más nunca del ritmo, por mucho que perderse a uno mismo en los pies que bailan pertenezca a la impresión de la duración en una imagen: la del movimiento propio de la vida. La vida vive en la duración de un movimiento que el ritmo ignora. Si se piensa *en* duración, como Miguel dice que hay que pensar, entonces lo que se hace es dar realidad a lo múltiple abandonando para siempre la más mínima tentación dialéctica: tentación de una filosofía que se detiene a cargar pensamientos para sentir la felicidad de hacer cuerpo consigo misma. A esa tentación este libro le ofrece la posibilidad de que la filosofía se quede en esa estación para siempre, es decir que

se deje a sí misma en el tintero, contraponiéndole un movimiento que alcanza tal grado de libertad que ha terminado por perder su propia forma significativa. Este es el materialismo radical de Ruiz, que reside en separar su propio movimiento de escritura de algún fundamento de las cosas o algún tipo de necesidad histórica.

Pero como ese movimiento suyo (o el de este libro) no es *uno* sino siempre *más* —extensivo-cuantitativo al menos por un lado; intensivo-cualitativo al menos por el otro—, la materia misma es un conjunto de imágenes que son siempre algo “más de lo que un idealista llama representación pero menos de lo que un realista llama cosa”. O sea: las imágenes son materiales porque comportan una oscilación infinita entre la representación y la cosa. Su contenido material es real y exterior a nosotros, pero su silueta o forma es imaginaria y, en consecuencia, agrega Ruiz, relativa a nosotros. Es este el motivo por el que las imágenes no son en *Materia y Memoria* el medio con el que contamos para representar el mundo; son más bien el modo que tenemos de imprimir nuestras represen-

taciones en el horizonte de un mundo eminentemente material.

No se piensa doblando las cosas en la representación de la imagen sino al revés: se piensa. Y entonces se imprime en la materialidad de la imagen lo que en la consciencia pudo ser una representación de las cosas. Por eso la materia es lo que varía una y otra vez en la impresión de esta repetición.

La materia no es algo particular, no es algo tangible, no es algo inconsútil; la materia es la serie innumerable de reverberaciones y estremecimientos enredados en una continuidad ininterrumpida, “solidarios entre sí y entramados cada vez en una multiplicidad de direcciones”.

¿Ah sí? Entonces me queda una pregunta: ¿cómo se asocian esta continuidad no interrumpida en la solidaridad de la materia con la materia como resistencia sobre la que lo viviente ejerce una violencia?

Ruiz respondería acaso: Parece que no se puede saber y parece que por esto mismo no se puede aprender a vivir y parece que por esto mismo no se puede aprender que no se puede aprender a vivir.

Ni a morir, tampoco.

“La muerte es como la aparición de los dientes, el crecimiento de la barba, la llegada de las canas, las primeras prominencias en los pechos de las mujeres”. Es una variación de esta extensión heterogénea que es la vida y que Miguel Ruiz

incluye en el movimiento de su libro. Quiere decir que para el filósofo que él fue antes de escribir estas formidables páginas, este libro *nació muerto* porque está completamente vivo. Salud.