

AMADOR FERNÁNDEZ-SAVATER
amador@sindominio.net

AMARELA VARELA HUERTA
Universidad Autónoma de la Ciudad de México
janikamarela@yahoo.es

SILENCIO, PASIVIDAD Y DISIMULO: MANERAS DE ESCAPAR
CUANDO NO HAY SALIDA Y UNA POSTDATA
SILENCE, PASSIVITY AND DISCOURAGE: WAYS TO ESCAPE
WHEN THERE'S NO WAY OUT AND A POSTSCRIPT

PALABRAS CLAVE:
resistencias
minúsculas, poder,
imponder, ética,
estudios culturales.

Este artículo, transcripción de una conferencia que dictó Amador Fernández-Savater en junio de 2019 en la UNAM, explora las estrategias de resistencia minúscula ante “una situación sin salida”. En ella el poder es omnipresente y el heroísmo o la crítica son subsumidos en la lógica del mismo código que produce la opresión. El silencio, la pasividad y el disimulo, explicados en un sentido ético, constituyen para el autor las formas de sobrevivir y resistir desde el *imponder*. Seguido de esta reflexión, Amarela Varela Huerta nos ofrece en su Postdata una lectura crítica y experiencial del texto de Fernández-Savater.

KEYWORDS:
Minuscule resistance,
Power, Powerlessness,
Ethics, Cultural studies.

This article, transcript of a conference that Amador Fernández-Savater gave in June 2019 at UNAM, explores the strategies of tiny resistance to “a situation with no way out.” In it power is omnipresent and heroism or criticism are subsumed in the logic of the same code that produces oppression. Silence, passivity and dissimulation, explained in an ethical sense, constitute for the author the ways of surviving and resisting from powerlessness. Following this reflection, Amarela Varela Huerta offers us in her Postscript an experiential and critical reading of Fernández-Savater’s text.

Introducción

Este texto es la transcripción de una conferencia¹ que dicté el 5 de junio de 2019, en el marco del seminario Resistencias del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, de ahí su carácter coloquial, las repeticiones y redundancias. El tema que se me pidió desarrollar fue la noción de “resistencias minúsculas” —acuñada por el pensador francés Daniel Bensaïd—. Aunque no tuve más asideros acerca de este tema, lo relacioné con algo que me preocupa últimamente: ¿cuáles son las formas de resistencia no obvias o no evidentes o más sutiles? Así que exploré esta pregunta con base en lo minúsculo, lo cotidiano y lo que escapa al gran escenario social.

Maneras de escapar cuando no hay salida

Creo que habría muchas maneras de entrar al tema de las resistencias minúsculas, lo primero que pensé es en la reflexión sobre lo menor de Deleuze y Guattari.² Estos autores plantean que “lo menor” no es lo pequeño o aislado, sino lo que no aspira a convertirse en modelo mayoritario o en norma para todos. Es una especie de rehabilitación del término de “lo menor” como algo que no es “lo poquita cosa”, “lo insignificante”, sino que es menor en el sentido de no aspirar a edificar una norma, una ley o un modelo para todos.

Me parece interesante esta redefinición del término de “lo menor”, pero yo intentaré pensar lo minúsculo, las resistencias minúsculas, en relación con lo mayúsculo, con un poder mayúsculo. Esta correlación de fuerzas es indispensable para entender estas prácticas. Es decir, *hay resistencias minúsculas cuando el poder es mayúsculo*. A partir de esta afirmación, vamos a definir cuáles serían estas formas de resistencia. Para empezar, creo que el poder mayúsculo produce lo que podemos llamar una “situación sin salida”.

Lo primero sería colocarnos en la situación sin salida. Invito a cada uno a hacer un ejercicio de imaginación sobre este tipo de situaciones que

¹ La transcripción literal de la conferencia estuvo a cargo de Zoe Zárate, misma que fue sometida a un proceso de edición para este número de *Acta Poética*.

² Deleuze y Guattari desarrollan en *Kafka. Por una literatura menor* la noción de una literatura menor, a partir de la obra del escritor checo que escribió en alemán, una lengua hegemónica.

hayáis podido vivir. Una situación en la que hay asfixia, impotencia y un aplastamiento: esto es lo que se percibe, lo que se siente. ¿Qué sería una situación sin salida? Éste es un término que tomaré del pensador catalán Santiago López Petit,³ pero que reformularé en mis propios términos.

La situación sin salida, en primer lugar, no tiene un afuera, es decir, no hay alternativa, opción posible o dónde huir. Las opciones que nos ofrece la situación sin salida son todas trampas, que nos llevan de nuevo adentro de la situación sin salida. La apertura es una trampa, la esperanza también y, además, cada vez que tomamos uno de estos falsos caminos, nos vamos quemando, agotando. Este proceso nos causa una enorme decepción, porque todas las salidas dan adentro del sistema del poder mayúsculo.

En la situación sin salida hay un código que define todas las posibilidades, que establece todo lo que es posible. Ese código es el mismo poder. El poder es capaz de codificarlo todo, de convertirlo todo en un signo. Ese código dibuja el mapa de lo posible, de lo imposible, controla el territorio, define lo visible, lo invisible, lo autorizado, lo prohibido e incluso señala también al enemigo. Construye a su *anti*, que supuestamente es un enemigo de la situación sin salida, pero en realidad es funcional al propio código, a la reproducción de la propia situación sin salida, como ocurre, situándonos en la cultura popular cinematográfica, en *The Matrix Reloaded*, dirigida por Lana y Lilly Wachowski en 2003. En esta película, se presenta al enemigo (Neo) como un falso antagonista interno a la situación sin salida (la propia Matrix), cuya función es, en realidad, actualizar y mejorar el código de poder. Entonces, lo que *desobedece* en la situación sin salida *obedece* en el fondo al código que la funda.

Por último, en la situación sin salida *no pasa nada* en dos sentidos: en el primero es que no pasa el aire, estamos en una sensación de sofoco, de asfixia, de repetición, no circula nada, no hay nada que se mueva. No pasa nada también en un segundo sentido: no ocurre nada. No ocurre nada imprevisto o que el código no tuviera ya programado en su fuente. Cada nuevo acontecimiento reproduce la situación sin salida. No hay escapatoria. *No way out*. No hay *via exit*.

En la situación sin salida, en definitiva, el otro, el enemigo, el poder, ha ganado, *pero no del todo*. Ésa es la cuestión. El “no del todo” es lo que vamos a pensar aquí. ¿Qué resistencias minúsculas serían posibles en la situación sin salida? Cuando el otro ha ganado define lo posible, dibuja el mapa

³ López Petit habla sobre esta noción en el capítulo “Hacia una situación sin salida”, en *El gesto absoluto. El caso de Pablo Molano: una muerte política*.

del territorio, lo controla, define también al enemigo, nos engaña con sus falsas salidas que nos llevan otra vez adentro, pero no domina del todo.

¿Cómo hacer en la situación sin salida? El grupo francés *Tiqqun* formula que no se trata tanto de pensar *qué* hacer —que es la pregunta leninista— sino *cómo* hacer.⁴ Entonces, aquí la pregunta también sería ¿cómo hacer en la situación sin salida?, qué técnicas o qué estrategias podemos poner en marcha. Pero antes de pasar a las estrategias que podríamos poner en marcha en la situación sin salida, donde hay un código que lo gobierna todo y no tiene alternativa, lo primero sería descartar dos tentaciones recurrentes.

La primera sería *hacernos los héroes*, ser un héroe. Lo heroico es el gesto excepcional, un corte en la normalidad, un gesto de separación, eso es lo heroico. Sin embargo, a mi juicio, pasando de puntillas por la temática del héroe que es muy compleja, me parece que esta figura se destaca demasiado. Es excepcional. Se separa de lo común, de lo vulgar, de lo de todos. Se hace muy visible, dice la verdad, va de frente, da la cara. Me temo que el héroe está destinado a ser eliminado: es masacrado porque se hace ostensiblemente visible al desafiar abiertamente al poder, es localizado y, después, neutralizado. Eso sí, el héroe tiene una muerte heroica, que quizá es lo que quería: excepcional, bella, épica. Pero los que estamos en la situación sin salida —hablo de nosotros incluyendo aquellos que quieran sumarse a este planteamiento mío— no queremos morir, *nosotros* no queremos morir. Nuestra opción sería “mejor vivir de rodillas que morir de pie”, porque algún día podremos levantarnos y echar a correr o, disimuladamente, desplazarnos de rodillas, lateralmente, hasta la salida. Pero mejor vivir de rodillas que morir de pie. Entonces la primera cuestión sería no hacernos los héroes.

La segunda sería que no vamos *a ser críticos*. No vamos a criticar, porque no se trata de *criticar* la situación sin salida. En todo caso podemos intentar hacer una descripción de la situación sin salida, cómo funciona, por dónde nos tiene sujetos, cómo se reproduce. Describirla, sí, pero no criticarla ni condenarla o ponerla en la picota y enjuiciarla. Habría una distinción entre crítica y descripción. Se trata de describir cómo funciona algo, pero no de condenarlo moralmente: “qué mala es la situación sin salida”. El problema de la crítica es que no es capaz de establecer una línea de fuga, un

⁴ El grupo *Tiqqun* es conocido por la publicación de dos únicos números de la revista homónima (1999-2001) de filosofía. *Tiqqun*, cuyo sentido en hebreo sería el de reparación, publicó en el número 2 de la revista el artículo “¿Cómo hacer?”, una versión en español se puede consultar en: <<https://tiqqunim.blogspot.com/2013/01/como-hacer.html>>.

nuevo punto de partida, siempre depende de lo criticado. Cada vez que hacemos una crítica, somos dependientes de aquello que criticamos, pero no nos fugamos de él. Estamos atados, aunque sea a través de la crítica.

Por otro lado, me temo que gran parte de la crítica proviene del resentimiento. La crítica quiere el poder, quiere armar su propia situación sin salida. Entonces cambia de contenidos y de arquitectura, pero sigue siendo una situación sin salida. Y, por último, la crítica no nos hace más capaces de fuga, no nos capacita, no toca el cuerpo. Nos pensamos muy lúcidos porque sabemos que ésta es una situación sin salida, pero esa lucidez no cambia nada, porque no nos hace más capaces, con más técnicas o más estrategias para fugarnos. Entonces, nosotros, los que nos inscribimos en este planteamiento que desarrollo aquí, queremos escapar, respirar y poder vivir, no tomar el poder para definir nuestra propia situación sin salida de la que otros serán las víctimas. Pero ojo, porque la escapatoria aquí es escapar *cuando no hay afuera*. En las películas vemos que los prisioneros se fugan de las prisiones porque hay un afuera. Pero aquí no hay afuera. Esa es la paradoja: salimos, pero no hay salida.

Sin heroísmo, sin crítica, ¿cómo podemos fugarnos? Pensemos en tres estrategias para escapar sin salida, para escapar sin afuera, que están inspiradas en el pensamiento de Jean-François Lyotard, sobre todo en algunos de sus libros de los años setenta, como *Economía libidinal*.

Lyotard menciona la noción de *estrategias de impoder*. ¿Qué significa impoder? Significa que no pasamos de la impotencia en la que estamos en la situación sin salida al poder, sino que dejamos de ser objetos sin por ello convertirnos en sujetos. Dejamos de ser efectos de la situación sin salida, sin convertirnos en causas. Dejamos de ser víctimas, sin por ello convertirnos en héroes o en verdugos. Dejamos de ser súbditos, pero sin convertirnos en soberanos.

Las estrategias de impoder son *estrategias del débil*, su fuerza. Son los modos, los *cómos*, mediante los que podemos hacer que pase algo en la situación sin salida donde no pasa nada; hacer que ocurra algo, para poder seguir viviendo y sobreviviendo, porque de la situación sin salida no se sale, pero podemos sobrevivir en ella, tomar aire y respirar.

La primera de las tres estrategias del impoder sería el *silencio*. Hemos dicho que la situación sin salida es una situación saturada porque está todo codificado, ocupado y atiborrado. Hay en esta situación lo que podríamos llamar un silencio del poder, el silencio del orden. No se oye nada, porque todo funciona y está correctamente engrasado. No se oye nada, porque todo funciona como tiene que ser. Ése es el silencio del poder.

Ahora, pido la ayuda de un gran explorador del silencio que es John Cage,⁵ el músico que trabajó el fenómeno del silencio y que hizo un célebre experimento que seguramente conoceréis. Cuando tras penetrar en la cámara anecoica de la Universidad de Harvard, en 1951, cámara que es como una máquina de vacío, con el fin de poder escuchar al fin el silencio, él dijo, no hay silencio, yo he escuchado tres ruidos muy fuertes, uno es el ruido del sistema nervioso, el segundo es el ruido del sistema digestivo y el tercero es el ruido del sistema respiratorio. El cuerpo siempre suena, hace un ruido infernal.

En el silencio del poder podemos escuchar nuestro cuerpo haciendo un ruido infernal si aguzamos el oído como Cage. Si ponemos atención, si abrimos el oído, podemos escuchar nuestro cuerpo que rechina y sufre. Es el ruido de nuestro malestar frente a la situación sin salida, de nuestra sensación de asfixia, de sofoco, nuestro llanto, nuestra rabia y todo lo que en nosotros chirría porque no encaja, no está bien aceitado y entonces chirría, chirría.

Lo primero sería esto, escuchar en el silencio del poder signos de vida, de vitalidad, chirridos, malestares, el ruido del cuerpo. Aún vivimos en la situación sin salida, no encajamos en ella del todo y hacemos ruido. En un segundo momento John Cage compone la pieza célebre de 4'33", que ya sabéis que son cuatro minutos y treinta y tres segundos de puro silencio, o prácticamente —creo que solamente el pianista abre y cierra la tapa del piano—. Entonces, ¿cuál es este silencio? Es el silencio de lo previsto. Es decir, lo que no se oye es lo que tú presupones que vas a escuchar, algo de música. Es una manera de interrumpir lo que está previsto. Pero lo que Cage propone así es poder escuchar lo imprevisto. Puedes escuchar de repente un carraspeo, a alguien que tose, alguien que nervioso mueve los pies, porque no sabe lo que está pasando. Entonces Cage dice: esos también son sonidos que no escuchamos, que no atendemos, a los que no prestamos atención porque no les damos el estatuto de sonidos. La idea es interrumpir lo previsto para poder abrir el oído a ruidos que pasan desapercibidos, pero también pueden ser un sonido, también hacen cosas, son interesantes, también tienen vida.

Cage otorga la categoría de sonido escuchable a lo que en principio sólo era ruido descartable. A este silencio lo vamos a llamar, a diferencia del silencio del poder, *silencio energético*. No es el silencio como carencia o falta de sonido. Es un silencio-acción, que hace dos cosas: interrumpe

⁵ J. Cage (1912-1992), compositor y teórico musical norteamericano, de enorme influencia en el panorama de la música vanguardista de la segunda mitad del siglo xx.

y suspende lo previsto. Estas dos condiciones las podemos llevar más allá de la música fracturando la cantidad de automatismos que tenemos tanto con el cuerpo, como con la mente y que nos hacen responder de manera programada a la vida, las relaciones, los encuentros, los libros, a todo lo previsto, al estereotipo, a lo programado. Esto sería lo primero que hace el silencio energético. Lo segundo es que nos hace más disponibles, abiertos; nos abre el oído, permitiéndonos escuchar, pero ya no lo que *debemos* escuchar —que sería el estereotipo—, sino estas intensidades singulares en las que, de repente, reparamos. Ah, mira, también es un ruido interesante el tráfico, o también es un ruido interesante esta tos, o algo a lo que hasta entonces no le dábamos rango o valor de sonido.

Hay una cita de Nietzsche muy interesante que dice: “quien ve mal, ve poco; pero quien oye mal, es que oye demasiado” (243). La situación saturada es la que nos hace *oír demasiado*. Ya sabemos todo lo que vamos a oír, oímos demasiado, no oímos nada nuevo, porque el código en nuestra cabeza está funcionando para codificar todos los sonidos como “signos de lo mismo”. Frente a este oído saturado o insensibilizado, el silencio energético es una máquina de vacío, pero distinta de la máquina anecoica, es silencio del impoder y no del poder. Esa sería una primera estrategia, la del silencio, aunque así enunciada es un poco abstracta, es una inspiración que podemos llevarnos a muchas situaciones distintas.

La segunda estrategia de resistencia minúscula es la *pasividad*, pero paradójica, porque sería una especie de pasividad activa. Sería, también, la fuerza de los débiles. ¿En qué sentido somos débiles los que estamos atrapados en la situación sin salida? No tenemos armas, ni dinero o instituciones detrás, no tenemos poder o tecnologías súper sofisticadas, por tener no tenemos ni coraje ni mucha valentía. Somos débiles y cobardes. Nos resulta imposible confrontar, no podemos entrar en una guerra simétrica, no podemos plantarnos como sujetos frente a otro sujeto enemigo, como clase social, partido o ejército, no somos un *sujeto*.

Si la fuerza no está en nosotros, ¿entonces dónde está esa fuerza de la que pueden alimentarse los débiles? Está fuera de nosotros. Por ejemplo, puede estar en el territorio, en el terreno. Siempre ha sido la fuerza militar del débil, de todas las guerrillas, conocer mejor el territorio que el enemigo: si hay colinas o lagos.

Todas las guerrillas han podido oponerse a su enemigo mucho más poderoso en armas, tecnologías, dinero e instituciones, porque tenían un conocimiento del terreno. Puede haber también una fuerza en el tiempo, en determinado empleo del tiempo, o en la simpatía de las poblaciones, en

el mismo empuje del enemigo si lo volvemos contra sí mismo, etc. Es decir, la fuerza no la tenemos nosotros, que somos débiles y cobardes, pero hay fuerzas a nuestro alrededor. *La pasividad es la cualidad de ser capaces de recibir esas fuerzas que no están dentro de nosotros sino alrededor.* Es la cualidad que nos pone en contacto con otras fuerzas, de las que no somos dueños, pero de las que podemos impregnarnos y dejarlas pasar a través nuestro. Eso sería la pasividad.

La fuerza de los débiles no es la fuerza de voluntad, sino la capacidad de salir de nosotros mismos y ponernos a la escucha y en relación con fuerzas del mundo de las que podemos hacernos amigos, de las que podemos ser canales y dejar que pasen. La pasividad implica volverse muy sensible, aunque también es volverse muy vulnerable, y ahí, en fin, pagamos un precio.

Cuando detectamos, escuchamos, nos dejamos afectar o intuimos y sentimos vibrar potenciales de fuerzas que están a nuestro alrededor, nos volvemos conductores o canales de esas fuerzas, les permitimos pasar, les abrimos espacio y les damos salida. Ponemos palabras, imágenes y dispositivos para que pasen. La fuerza no está en nosotros, no la elegimos ni la diseñamos, pero podemos dejarnos atravesar por ella.

No somos el sujeto de iniciativa que decide cuándo se ataca, cómo se ataca, con qué fuerza se ataca, no decidimos nada porque somos débiles, no somos sujeto, pero podemos ser un canal de fuerzas que nos exceden. Podemos, por ejemplo, ser canal de la fuerza del territorio. Lawrence de Arabia,⁶ cuando dirige la guerrilla de los árabes contra los turcos durante la Primera Guerra Mundial, dice algo así como nosotros no ocupamos el territorio, somos el territorio. Somos todos estos desiertos. Somos todo este desierto que los turcos no conocen, nosotros lo conocemos tanto (porque lo amamos) que somos el territorio.

Podemos ser también la fuerza del tiempo, si nos hacemos tan pacientes como para hacer una guerra de desgaste, una guerra gota a gota. También podemos ser la fuerza de las poblaciones a nuestro alrededor, como ese guerrillero al que le dejan dormir clandestinamente en una casa o al que dan comida. Después del franquismo hubo maquis —movimientos guerrilleros en España—, y a los maquis se les metía a las casas, se le daba comida, tenían una amistad con las poblaciones. Entonces, la fuerza no estaba en ellos, pero había todo un afuera de ellos que podían usar, en la población, en los afectos y las simpatías. De hecho, Lawrence de Arabia

⁶ Thomas Edward Lawrence (Reino Unido, 1888-1935), conocido como Lawrence de Arabia, participó en la rebelión árabe contra el Imperio otomano entre 1916 y 1918, en el marco de la Primera Guerra Mundial.

dice más o menos: la guerra la gana los que no están en la guerra, los que están mirando la guerra. Hay que hacerse amigo de los que miran. La guerra la gana el 98% de gente que no participa en la guerra, pero mira. La pasividad sería como la cualidad en la que nos salimos de nosotros mismos y somos capaces de escuchar, de entrar en relación (amistad) con fuerzas del mundo que podemos hacer que nos atraviesen por dentro.

La última resistencia minúscula, o la última estrategia de impoder en esta situación sin salida, sería el *disimulo*. En la situación sin salida no jugamos en campo propio, sino en el del otro, es decir, donde el otro nos coloca, pero no nos resignamos exactamente a quedarnos en la posición en que el otro nos sitúa, es posible hacer pequeños movimientos.

¿Qué significa disimular? Significa que habitamos una doble verdad. Damos un consentimiento aparente hacia el exterior, pero hacemos pasar otra cosa: *somos contrabandistas*. Por ejemplo, llegan los españoles en la conquista, destruyen los templos y edifican iglesias sobre éstos —como el caso impresionante de Cholula, Puebla—. En ese tiempo los indígenas iban a rezar a los templos católicos edificados sobre sus propios templos originarios. Los conquistadores, mis abuelos, mis bisabuelos, estaban muy contentos porque decían: Ah, mira, parece que los estamos convirtiendo, pero en determinado momento se preguntan: ¿pero a quién le están rezando?, ¿al dios nuevo o a sus dioses antiguos a través de nuestros símbolos? Éste es un fenómeno de disimulo, que ustedes deben de conocer bien. Hay un consentimiento aparente al código. Estamos rezando, con el gesto que hay que hacer a la estatua a la que hay que rezar, pero en realidad estamos poniéndonos en relación con nuestros viejos dioses. Estamos disimulando, haciendo pasar otra cosa por debajo de la obediencia debida al código.

¿A quién estaban rezando los indígenas de la Colonia? No se sabe. En el disimulo siempre hay un punto en que no se sabe, que no puedes saber. Es indiscernible desde fuera a quién le está rezando ese indígena. Somos aparentemente fieles a los signos definidos por el código, sea lo que sea, la bandera, un lenguaje, gestos, etc., pero hacemos pasar algunas intensidades de contrabando. Llevamos a cabo actos de resistencia de un culto a los dioses a través del rezo. Lo que sea que nos permita vivir, porque queremos vivir y quiero rezar a mis viejos dioses, porque eso me da la vida. No se trata de hacer una revolución ni nada parecido, pero sí de hacernos pillos. Lo dice el colectivo argentino Juguetes Perdidos.⁷

⁷ Grupo argentino de reflexión política, con varios libros publicados y un blog en donde se pueden leer algunos de sus ensayos: <<http://colectivojuguetesperdidos.blogspot.com>>.

Es decir, a diferencia del héroe de antes, no vamos de frente, no decimos toda la verdad, no damos la cara, tampoco estamos hechos de una pieza, porque estamos hechos al menos de *dos*: lo que parece y lo que estamos haciendo pasar. Somos estratégicos, no morales, y esto es lo más difícil de asimilar para la gente de izquierdas: ser estratégico y no moral. No ser un ente de principios sino uno estratégico. Hacer pasar cosas, las intensidades y las potencias que necesitamos, en vez de determinar qué es el bien, qué es el mal, cuáles son las ideas buenas y las ideas malas. Lo más difícil para la gente de izquierdas, lo pienso en primera persona, es ser estratégicos y no morales. Ser pillos.

Incluso porque a veces hay que colaborar con el mal para hacer algo bueno. La moral, en cambio, es la distinción entre lo bueno y lo malo, pero en el disimulo a veces hay que colaborar con el mal para hacer pasar algo bueno. No estamos en los terrenos de lo blanco o negro, sino que el disimulo puede colaborar con el mal, incluso reforzar de alguna manera la fuerza del código, pero para hacer pasar otras cosas.

El mejor caso que yo conozco es un documental que vi este verano y me dejó impactado, *El último de los injustos* (*Le dernier des injustes*, 2013), de Claude Lanzmann. Lanzmann va a buscar a una figura, que es Benjamin Murmelstein, jefe del consejo judío que estaba a cargo de los detenidos en el campo checo de Terezin. Era el campo que los nazis mostraban a la Cruz Roja para que el mundo viera que aquello no estaba tan mal, un campo-escaparate.

Lanzmann va a buscar a Murmelstein, que es *a priori* una persona muy ambigua, porque él fue el jefe del consejo judío y ayudó a los nazis, pero al mismo tiempo hizo salir a un montón de judíos. Yo creo que la película es tan impresionante, porque al principio Lanzmann va contra él. Le formula todo el tiempo preguntas morales, un poco inquisitoriales: “sí, pero... ¿colaboraste con los nazis? Sí, pero..., ¿no eres del todo bueno? Sí, pero...” y Murmelstein se defiende. Es un personaje increíble: desarma a Lanzmann y sus preguntas, y la película acaba en un abrazo. Lanzmann le da un abrazo a un personaje del que al principio dudaba, en un documental que el mismo Lanzmann tardó treinta años en montar, de tanta ambigüedad que tenía el personaje.

Murmelstein le dice: “Sí, yo colaboraba, por ejemplo, cuando nos mandaban a limpiar el pueblo en torno al campo de concentración, porque iba a venir la Cruz Roja. Yo organizaba el trabajo de los judíos, para limpiar ese pueblo. Ellos nos tenían como en un escaparate, pero si nosotros ocupábamos ese escaparate, no nos podían matar, porque ya nos estaba vien-

do la gente” (Lanzmann). Y como eso, Marmelstein toma otras decisiones, siempre éticamente, porque él dice: “Yo nunca colaboraba con los nazis cuando me decían, por ejemplo, ‘¿a qué personas nos llevamos en los trenes?’. Eso lo hacéis vosotros, ahí yo no me voy a meter” (Lanzmann).

Es un personaje que está en el filo de lo ambiguo, que nunca pudo volver a Israel debido a esa ambigüedad. Es una figura potente y Lanzmann fue capaz de dar voz a esta ambigüedad de la resistencia de Marmelstein, que no es un héroe, al contrario, porque fue condenado por la historia, no se le dejó volver a su país y solamente es reconocido por la gente a la que salvó con mil triquiñuelas, las hizo pasar como un contrabandista. *El último de los injustos* de Lanzmann es impresionante porque habla de esta ruptura con la moral. Colaboró con el mal para hacer pasar lo bueno. Nada heroico, muy impuro.

Vamos a ir terminando. El código *asimila*, lo absorbe todo. Somete lo otro a lo mismo. Produce lo similar, lo repetido, lo que emana del código. El simulacro es lo símil, lo igual. El disimulo *di-simila*. Es decir, interviene en el código y mete ahí lo disímil, lo que no encaja, una singularidad, una diferencia, una alteridad cualquiera, como hace Marmelstein, que se mete en el código de los nazis y dentro hace *pasar* judíos que se fugan.

Recapitemos las tres estrategias del *impoder*. Vivimos en la situación sin salida, en la cual no hay afuera. El héroe no funciona, se destaca, hace un gesto heroico, pero lo localizan y lo matan. La crítica no permite una fuga, se queda en el lugar de lo criticado, es reactiva a lo criticado, va detrás de lo criticado. En ese aspecto, es resentida, no es una fuerza, sino que está condicionada a la fuerza de otro y de lo que se trata es de fugarnos, eso es lo que nosotros queremos. Pero fugarse sin afuera porque no hay paraíso, alternativa, revolución. No hay gran relato. No hay esperanza.

Y fugarse es pasar. Pasar algo, pasar nosotros mismos. Hacernos pasar. Inventar pasajes o formas de paso. El pasador, por eso es tan difícil, se mueve siempre entre dos aguas, es una figura de impureza como Marmelstein, el que “se mueve entre”. Entre las líneas enemigas. Entre los signos y las intensidades. Entre el poder y la potencia. Siempre en el filo de lo ambiguo. No tiene moral, porque con la moral no avanzamos mucho en las situaciones sin salida, pero sí puede tener una ética como la que veíamos en Marmelstein, y, sobre todo, una fidelidad a la potencia, a lo que vive, a lo que sobrevive, a lo que hay que hacer pasar. No tenemos moral, pero la estrategia no está desprovista de ética. Somos fieles a las intensidades, a la potencia, a la vida que queremos que no quede aplastada en la situa-

ción sin salida, porque en un escenario así se trata, muchas veces, simplemente de sobrevivir.

Abrir grietas para poder respirar en ese entorno congelado en el que no pasa el aire y cavar túneles sin afuera, como hace el topo ciego —que también me parece una buena imagen de la situación sin salida—, porque no podemos salir, pero cavamos túneles en la madriguera y hacemos de ellos nuestra casa.

Entonces *sobrevivir* es lo político en esas condiciones, estos gestos de sobrevivencia son lo más político en la situación sin salida.

AMARELA VARELA HUERTA

POSTDATA

Fugarse para preservar la vida

¿Cuarta estrategia de impoder en la Mesoamérica contemporánea?

La conferencia de Amador Fernández-Savater, en la sala del Instituto de Investigaciones Filológicas, albergaba una buena mezcla del público que sigue regularmente sus textos, sean artículos en su columna *Interferencias* del diario *Público*, sean largas publicaciones en redes sociales o aforismos con los que acompaña, comentando, siempre generoso en la escucha, los textos de otras y otros. Había esa mañana entre los asistentes quienes le robamos tiempo al eficientismo, sobrevivientes de la neoliberalización de la vida académica, que antes fue trinchera de lucha; jóvenes, muchos, ávidos consumidores de la filosofía *pirata* que nuestro autor practica (cfr. Fernández-Savater).

Estábamos contentos porque Amador suena como escribe. Mientras lo escuchaba pensé en el éxodo de migrantes que, cual campo de refugiados autoorganizado —atravesando un país en guerra (sin dos bandos)—, pasaron por la Ciudad de México cimbrándonos a todos apenas el otoño de 2018.

Cuando esa caravana de 10 mil personas, provenientes en su mayoría de Honduras, acampó en un estadio deportivo al oriente de la capital mexicana, muchas personas nos dejamos atravesar por las familias que durmieron en el lodo, comieron arroz casi cada día y celebraron asambleas

nocturnas ante la mirada absorta de muchos defensores del “derecho a tener derechos” que tienen los migrantes.

Ya me ha pasado en otras ocasiones, leer esta filosofía pirata de Amador me da aire, me aminora la asfixia, me permite no sólo conciliar el sueño sino, incluso, soñar. Como cuando Juan Gutiérrez, un querido amigo mutuo, nos advirtió en una entrevista que había que evitar totalizar la violencia porque si no, te paraliza, “si tenemos a la violencia como total, entonces percibimos una realidad que nos hace impotentes y adquirimos el síndrome de la indefensión aprendida” (Fernández-Savater y Varela: 209).⁸ Pensar es conspirar, dice Amador, es respirar con otros para habitar el mundo, y a mí esta filosofía de *garage* que él practica me obliga siempre a no totalizar la violencia, pero también a no darle rienda suelta a mis fantasías de activista: ni a reificar la violencia ni a idealizar las luchas. Pensar, imaginar, preguntar a otros y con otras, eso es para mí la filosofía que practica Amador y la que me invitó a construir desde que lo conozco.

Esa mañana, su conferencia en la UNAM tuvo algo de mística restaurativa. Me resultó francamente balsámico escuchar de mi amigo filósofo —también teórico de movimientos sociales y sensibilidades colectivas— que hacer un silencio estratégico, ejercer una pasividad activa y disimular una falsa obediencia al código establecido eran formas concretas de hacer política. No sólo ejercemos esta política cuando quedamos confinados a un “sin salida” que se repite y se complejiza hasta una asfixia que nos impide conspirar en lo público, sino incluso con quienes habitamos el íntimo cotidiano en el trabajo, la escuela, el barrio, la casa.

En este sentido, ahora comparto esta postdata intentando anclar, poner postales a esas tres estrategias de *impoder* en tiempos de neoliberalismo a la mexicana que nos circunda. Escribo este texto, eso sí, con la sospecha de que una de las hipótesis de Amador en torno a que —y lo recalca varias veces— “... no hay esperanza, no hay esperanza” no es del todo acertada.

Ahora, cuando faltan pocos días para las jornadas del 8 y 9 de marzo de este 2020, y aún sin haber sucedido, ya se rompieron las tres estrategias que Amador vislumbra. No hay silencio sino aullidos, tal y como los pronunciaron miles de compañeras feministas de Hermosillo, Sonora, el 23 de febrero de 2020, cuando protestaron dentro de la Procuraduría Estatal

⁸ “Se trata de ‘no totalizar la violencia’, como sugiere Juan Gutiérrez, es decir, no verla como completa, omnipotente, absoluta; y para ello poner el foco en estos gestos de paz viva que atraviesan los bandos y ponen en valor la humanidad transversal que siempre subyace a las situaciones de conflicto abierto” (Fernández-Savater y Varela: 203).

de Justicia para expresar su rabia y su dolor por los índices de feminicidio en ese estado norteño.⁹

Se rompió o se interrumpió la pasividad activa, cuando miles de estudiantes en Puebla tomaron las calles en repudio al asesinato de tres universitarios, dos de ellos migrantes colombianos, y un chofer de Uber, producto de un robo en febrero de 2020.¹⁰ Los estudiantes universitarios y sus familias marchaban, como se está volviendo recurrente en los movimientos estudiantiles mexicanos, exigiendo seguridad, distanciándose del que he llamado el “devenir cámara” que hace que respondamos a las amenazas de habitar el espacio público grabándolas en celular, en vez de salir a reclamar las calles usándolas colectiva e intensamente.

Desde mi perspectiva, las marchas, asambleas y reuniones son, siguiendo la metáfora de la asfixia que nos comparte Amador, conspiraciones para que recuperemos colectivamente el aliento, tramas de desobedencias diversas que están sucediendo en este México que se desangra por la violencia de mercado (el neoliberalismo), la violencia de estado (la impunidad) y la violencia patriarcal y feminicida en los espacios públicos y privados.

Todos estos susurros que se volvieron un proyecto amorfo, nombrado de muchas formas: luchas feministas, protestas estudiantiles..., constituyen, a mi modo de ver, el fin del disimulo a las políticas de disimulo institucional. Porque con las movilizaciones masivas e inconexas de las mujeres mexicanas de este marzo histórico, en términos de protagonismos, programas, estrategias (toda esa jerga a la que los activistas están acostumbrados) estamos simulando un consentimiento aparente al código que agrupa a las mujeres como víctimas de la violencia patriarcal, porque somos mucho más que víctimas. Hay en esa simulación una conexión semántica con un nosotros masivo que muchas de nosotras nunca esperamos presenciar y, por lo mismo, nos deja un poco atónitas. Todo movimiento se compone de ciclos y cada uno tiene sus códigos semánticos. En este ciclo concreto, desde México, intuyo, estamos disimulando para ser un nosotras en colectivos más amplios.

⁹ Una de las notas peridísticas de esta protesta, “Mujeres protestaron en Sonora...”, puede consultarse en: <https://www.infobae.com/america/mexico/2020/02/24/mujeres-protestaron-en-sonora-por-feminicidios-y-prendieron-fuego-en-el-poder-judicial-del-estado/?fbclid=IwAR2wtlchdUCeqx2ATzdvaDr3Vol3yzCLOoJ-ey_pcnB8PQXNtpdkl9VlpP8>.

¹⁰ Esta fue una de las marchas más grandes en la historia de Puebla. Ver: <<https://www.lajornadadeoriente.com.mx/puebla/50-mil-jovenes-mega-marcha-estudiantil/>>.

Y, a pesar de que el patriarcado parece empeñarse en demostrar que es una típica “situación sin salida”, me parece que sí hay esperanza, porque se agotaron no sólo nuestros grandes relatos, sino también los del capital, y ahí hay un quiebre importante que no deberíamos perder de vista. Con el desencanto generalizado, se agota aceleradamente la fantasía necropolítica del neoliberalismo. Sin pulsión no hay pacto de ficción, sin deseo no hay consumo y el neoliberalismo nos asfixia a casi todas y todos. Falta poco, y mucho al mismo tiempo, para un cambio.

Pero, volviendo a otras dimensiones de este tiempo de “sin salidas” o túneles que nunca consiguen desbordar la madriguera, siendo fiel a mis propias pulsiones epistemológicas, quiero proponer como ejemplo de situaciones “sin salida” —a la vez que ciclos de insurrección— las caravanas de migrantes y/o refugiados que se sucedieron entre Honduras y México entre 2018 y 2019, en lo que llamé la “Rebelión de las víctimas del Plan Frontera Sur” (Varela). Porque mirar a las caravanas migrantes a través del esquema de estrategias de impoder que nos propone Amador funciona y, al mismo tiempo, desborda a esas mismas estrategias.

Haciendo eco de que hay que cambiar la pregunta del ¿qué hacer? de esa izquierda a la que pertenezco genealógicamente por el ¿cómo hacerlo? de Amador y los *Tiquun*, me pregunto a mi vez, ¿los migrantes, en esa rebelión contra la suma de medidas que les confinaban a atravesar México por medio de redes y territorios clandestinizados, son héroes al caminar en masa juntos, haciéndose un solo cuerpo para avanzar en las carreteras más peligrosas del continente?, no lo creo. Como Amador, pienso que los caravaneros no buscaban hacerse héroes, sino apenas desplazarse lateralmente. Hasta conseguir llegar a la frontera norte de México donde, otra vez, enfrentarían otra situación sin salida. Pero, a diferencia del topo que asume que su madriguera en descomposición puede siempre ser remodelada, los migrantes son estratégicos y entienden que, de “sin salida” en “sin salida”, cambiarán de madriguera, porque en la que habitaban era absolutamente imposible quedarse.

La caravana y los caravaneros nos desafían a tomar distancia del juicio moral y a situarnos desde la ética. La izquierda “más sabia”, la más experimentada en luchas diversas, no sólo no camina con los migrantes, sino que no los contempla como un *sujeto* en la discusión sobre las alternativas radicales al neoliberalismo, diría Amador, en el *impoder* no alcanzamos a ser sujeto. Desde el poscolonialismo, hasta el presente, los migrantes son vistos por la “inteligencia radical” como “traidores a la patria grande”, que buscan en el norte “consumir sus deseos de una vida de consumo”. Hay en

su mirada un eco semántico, producido por el ruido del nativismo americano, del “sueño americano”, que anula toda posibilidad de conexión entre quienes luchan de manera latente, desde el silencio estratégico de caminar con un coyote y con sigilo las montañas tomadas por el narco, para escapar de la muerte que se les tiene cantada; con esa pasividad activa de quien se atora en el tránsito, pero sigue siempre intentando llegar donde pagan por hora y no por jornal, y quienes migrando asumen una narrativa de disimulo, pero profundamente radical al oponerse a quedarse ahí donde los proyectos de neoextractivismo los quieren confinar a ser su mano de obra.

Lo que propone Amador sirve para abrir el debate con la izquierda que apenas mira a los migrantes y no alcanza a considerarles subjetividades con las que conspirar. Cuando una familia huye de su tiempo/espacio de origen, más que abandonando un barco, está fugándose para preservar la vida, para construirse en el exilio una vida que se pueda vivir. Y en esa fuga lo que los migrantes usan como herramienta son sus cuerpos, territorio sagrado donde se labran las vidas a partir de genealogías de luchas latentes, manifiestas, cotidianas y milenarias.

Me quedo con la idea de que toca abandonar la crítica, y apostar por la duda, esa que propicia una escucha activa y real y que, al no condenar moralmente, es una escucha capaz de traducir, de describir, de hacer la crónica de muchas otras formas de resistencia a la “muerte en vida” que provoca el neoliberalismo.

De ahí que propongo, a partir de la intuición, que migrar es una práctica de fuga, un escapar cuando no hay afuera: una estrategia de los débiles que moviéndose abandonan el sueño de ser héroes o la pesadilla de ser verdugos; que dejan de ser víctimas para convertirse en sujetos que sobreviven, porque en el camino corre el aire, se puede respirar. Ellos arriesgan lo único que el proletariado tiene por perder: su prole. Caminan esas rutas con los hijos y las hijas en brazos, en carriolas.

Por supuesto, otra opción sería quedarse, defender hasta con los dientes si es necesario el derecho a no migrar, como cuando marchamos en absoluto silencio, silencio estratégico, lo mismo hace 50 años en el movimiento estudiantil que hizo que nuestras madres se pusieran minifaldas, leyeran a Frantz Fanon y se volvieran brigadistas en 1968, cuando parecía no haber salida a la cultura del corporativismo priista (Monsiváis); o en septiembre de 2018, donde los estudiantes de las universidades públicas denunciaron con su marcha silenciosa en la Ciudad de México la continuidad de muchas guerras sucias con nombres distintos, silencio que se in-

terrumpía sólo con la cuenta progresiva hasta alcanzar el 43, y ahí estállábamos todos con el “Vivos se los llevaron, vivos los queremos”, para demandar la aparición de los maestros rurales desaparecidos por el Estado mexicano en 2014 en Ayotzinapa.

Quedarse, partir, *acuerparse*, entrar en silencio estratégico, disimular que sobrevivimos cuando en realidad inventamos de hecho nuevas formas de habitar la vida en medio de tanta muerte. Más que situaciones sin salida y la falta de esperanza, diré que, en tiempos de tanta melancolía, de un desasosiego colectivo, quedarse también es una forma de refugiarse. Para aportar pistas a los *cómos*, podríamos partir de una ternura radical que nos acerque con otros que, en silencio, pasivos y en disimulo, resistan con micropolíticas de vida a las necropolíticas del neoliberalismo.

Termino esta postdata haciendo eco de Dani D’Emilia y Daniel B. Chávez del colectivo chicano *La PochaNostra*, que con su *Manifiesto por una ternura radical* (2018) *disimulan* otras formas de hacer política. Escribo desde un continente distinto al que habita Amador, sin miedo a abrazar las dudas, sintonizándome con el impoder para partir de nuestras propias fragilidades; acariciando con la escritura fugas comunes de la asfíxia de vivir en el presente del hiperespectáculo de lo digital; sosteniéndome del efecto político de los movimientos minúsculos, cotidianos y comunes, como la amistad que habita en un sofá desde donde poner a operar el trabajo de una imaginación que parte de la pura voluntad de seguir vivos y construir un habitar que se pueda gozar.

BIBLIOGRAFÍA

DELEUZE, GILLES y FÉLIX GUATTARI. *Kafka. Por una literatura menor*. Trad. Jorge Aguilar Mora. México: Era, 1978.

D’EMILIA DANI y CHÁVEZ DANIEL. “Manifiesto vivo” [en línea], en *Histeria Revista* (2015). Disponible en: <<https://hysteria.mx/ternura-radical-es-manifiesto-vivo-por-dani-demilia-y-daniel-b-chavez/>> (marzo de 2020).

FERNÁNDEZ-SAVATER, AMADOR. *Filosofía Pirata*. Disponible en: <<https://filo-fiapirata.net/>> (marzo de 2020).

FERNÁNDEZ-SAVATER, AMADOR y AMARELA VARELA HUERTA. “Hay que evitar totalizar la violencia para poder comprender la paz viva. Entrevista con Juan Gutiérrez” [en línea], en *Revista CS*, 19 (agosto, 2016): 201-216. Dis-

ponible en: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476350449004>> (marzo de 2020).

LÓPEZ PETIT, SANTIAGO. “Hacia una situación sin salida”, en *El gesto absoluto. El caso de Pablo Molano: una muerte política*. Logroño: Pepitas de Calabaza, 2018.

MONSIVÁIS, CARLOS. *Días de guardar*. México: Era, 1970.

NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Humano demasiado humano*. vol. I. Trad. Alfredo Brotons. Madrid: Akal, 2007.

TIQUUN (grupo). “¿Cómo hacer?” [en línea], en *Tiquun*, 2 (2001). Disponible en: <<https://tiqqunim.blogspot.com/2013/01/como-hacer.html>> (marzo de 2020).

VARELA HUERTA, AMARELA. “La rebelión de las víctimas del Plan Frontera Sur” [en línea], en *Animal Político* (13 de noviembre, 2018). Disponible en: <<https://www.animalpolitico.com/blog-invitado/la-rebelion-de-las-victimas-del-plan-frontera-sur/>> (marzo de 2020).

AMADOR FERNÁNDEZ-SAVATER

Investigador independiente, editor de Acurela Libros, ha participado en varios movimientos sociales (estudiantil, antiglobalización, copyleft, “no a la guerra”, V de Vivienda, 15-M). Su trabajo se puede consultar en: <www.filosofiapirata.net>. Su más reciente publicación es *Habitar y gobernar. Inspiraciones para una nueva concepción política*.

AMARELA VARELA HUERTA

Doctora en Sociología por la Universidad Autónoma de Barcelona. Es profesora/investigadora en la Academia de Comunicación y Cultura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Actualmente, investiga sobre migración y movimientos sociales, migraciones de mujeres desde una mirada feminista. Ha publicado el libro *Por el derecho a permanecer y a pertenecer, una sociología de la lucha de los migrantes* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2013) y coordinado, junto con Sandro Mezzadra y Blanca Cordero, el volumen colectivo *América Latina en Movimiento* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2019). Ha publicado artículos académicos en revistas indexadas y de divulgación científica.