

## Reseña de Fragmento de Chile de Rodrigo Karmy Bolton

Carlos Ossandon Buljevic

*"Nunca somos más que lo que inventamos de nosotros mismos"*

*RKB*

Es como si todos nos hubiésemos quedado ciegos por un exceso de luz o por el brillo de una bomba atómica, o como si no escucháramos nada porque se ha perdido esa facultad o ya no hay nada que escuchar.

¿Qué (nos) ha pasado realmente? ¿Una explosión-implosión ocurrida no se sabe dónde ni cuándo? ¿Un descarrilamiento trágico y suicida, una catástrofe, una anestesia generalizada o esa “violencia prima de la existencia” (Juan Pablo Arancibia) que nos expone siempre, aunque ahora más nítidamente, más allá de cualquier seguridad o cobijo metafísico?

Es preciso situar mejor el problema. Dice Rodrigo Karmy: hemos llegado a un lugar que no ha cesado de darse golpes, sin paréntesis o reposos, y que han dejado, en su furia, una tierra desmembrada, “nada más que fragmentos” (p. 11). Este reguero de desasosiegos, unido a antiguos y nuevos disciplinamientos, a viejas y renovadas hegemónicas, se condensará en el golpe de 1973. El golpe o los golpes son “una matriz que, en cuanto nos envuelve, no necesariamente la alcanzamos a percibir” (p. 9). De aquí esa agitación atropellada y empecinada, de seres que dan vueltas como locos en torno a los focos neoliberales que han provocado su ceguera, incapaces de tener visiones propias, reducidos a la mera transparencia del gesto, tal como se puede constatar *mutatis mutandis* en Roberto Zucco, el personaje teatral creado por Bernard-Marie Koltés.

Lo que plantea Karmy no tiene que ver con una lamentable plaga, fatalidad, engaño institucionalizado, o con un incomprensible o singular hado o “mala pata” para decirlo más sencillamente. Es de otra índole o más grave que eso: se relaciona principalmente – si he logrado entender su texto – con esa “larga violencia” que nos ha constituido. Una violencia particularmente corrosiva y que, sin perder su carácter histórico y no necesario, a ratos parece toparse casi con la vida misma o con un cierto desenfoque constitutivo. En este punto, solo un paciente trabajo de deconstrucción y ese “alegre fragor de /la/ ingobernabilidad” a la que nos invita Guadalupe Santa Cruz pudiese apaciguar lo que se agita con violencia extrema bajo los pies de esta larga y angosta faja de tierra.

En este plano, el del desenfoque constitutivo, las cosas se hacen difícilmente asibles. Quizá sea esto lo que lleve a Karmy a examinar unas mediaciones y contenciones que son precisamente la condición para una reflexión radical que roza lo otro posible. Aunque el vínculo entre lo particular y lo universal podría ser distinto o más complejo de lo que supongo, lo cierto es que el análisis que se hace del pensamiento teológico-político de cuño schmittiano de Fernando Atria entrega las primeras pistas de lo que el texto pareciera poner en juego en su nivel más fundamental. Según este análisis, Atria busca legítimamente rehabilitar la agencia neutralizada de la Constitución de 1980, la potencia decisional o constituyente del pueblo, reinscribiéndola en una teoría de las instituciones que rearticula de otro modo el nuevo orden del Estado democrático. La apuesta de Atria es interesante y completamente pertinente en la medida que restituye, más allá de formalismos técnico-jurídicos, el lugar y la potencia política arrebatada, aunque queda aprisionada o despotenciada – según Karmy - en “el carácter sacramental de las instituciones democráticas” (p. 32), en el manto unificador, aunque siempre imperfecto, de una idealidad institucional que nunca está a la altura de su promesa. Ni la potencia imaginal de la carne, ni la receptividad de formas variadas o de nuevas intensidades que resisten en su heterogeneidad, ni la libre organización de vidas comu-

nes, ni – podría agregar - ese demos desdoblado no igual a sí mismo que interesó a Ranciere, quedan aquí como posibilidades pendientes.

Es claro que en la descripción de esa “larga tradición de violencia o violencia de la tradición” (p 93), el texto no está dispuesto a apartarse de los sucesos singulares, de lo que Nietzsche llama la historia “efectiva”, no tributaria de fundamentos supra-históricos. De aquí la pregunta transida de historicidad y de criticidad: ¿cómo calibrar ese manto de legalidad y de disciplinamiento que va desde la gramática de Bello hasta la Constitución de 1980 y algo más, indisociable – dicho manto - de esas “venas abiertas” o, más bien, de esas suturas frágiles o mal hechas que nos constituyen?

Quizá sea éste el momento más exigente del texto de Karmy. Me refiero al despliegue variado de unidades que se contienen unas a otras. Algo así como una “matrioshka”, aunque la figura no me convence. Ante el lector desfilan entonces capturas jurídicas, transposiciones de cuerpos o de firmas constitucionales, desgarradoras negaciones, olvidos o desapariciones, conjuras pastorales, forzadas coincidencias entre palabras y cosas, desacoples entre “las fuerzas letradas de inscripción y /las/ superficies sensibles” según expresión de Cecilia Sánchez, sueños antropológicos, inseminaciones teológicas, suturas que no terminan de suturar, bajos fondos y golpes que no paran de golpear. Aquí en estas unidades contenidas unas en otras se halla – creo yo – el quid del asunto, lo más medular del texto de Karmy, lo que cabría pensar, impugnar o desactivar. En la crítica a estas “formas de violencia arraigadas en una perdida tierra al sur del planeta”, y que han logrado infiltrar racionalidades, leyes, pactos, así como en la posibilidad de imaginar otros modos de experimentar, decir y pensar las cosas, el texto muestra la exigente fisonomía de su política.

La potenciación de la guerra y del Ejército como formadores de la “nación”, así como la crisis, con el neoliberalismo, del Estado y del “alma” en el planteamiento de Mario Góngora, es solo una de las narraciones cuyo engranaje teológico-político-apocalíptico bloquea las salidas - flujos, superficies, incoincidencias - que Karmy desearía dejar escapar.

Otra narración – de mayor tonelaje - es la llamada transición, esa “eficaz maquinaria de gobierno” dice Karmy (p. 10), una “raison d’ Etat” dice en otro texto, un tipo específico de “gubernamentalidad” según expresión foucaulteana, una peculiar e histórica explicación o “racionalidad política” puntualiza Luna Follegati. Un tipo de racionalidad, en efecto, que politiza despolitizando, donde la economía, el capital o los acuerdos fagocitan a la política, convirtiendo este precipitado en un “régimen de veridicción” (Foucault) o de autorización del modo como las cosas deben ser hechas y pensadas en un mundo vuelto “globo”, dice Karmy. Un tipo específico de racionalidad y gobierno, inscrito en los valores de la prudencia, el justo actuar y lo verosímil,

que proyecta y se sustenta en un “ethos”, en una forma de ser, en una administración o “policía”. En sus ajetreos, competencias o valorizaciones de todos los días se definen unos modos de significación, unas maneras de ordenar y jerarquizar el mundo, unas gestalts, que dan cuenta de un histórico o contingente régimen de politicidad. Una extraña trama o lengua, cuyos hilos atrapados en “dispositivos transitológicos” (p. 94) tienden a obnubilar las “distancias” que pueden objetivar o reconocer lo dado y que alientan - no sin sobresaltos y dramáticas pérdidas - unas dinámicas de integración, de co-participación y sobre todo de co-enunciación que no necesitan de centros enunciativos para perpetuar su incontrastable hegemonía (cfr. Carlos Ossa). Es este, dice Karmy, el “verdadero ‘aire’ que debemos respirar” (p. 11). En este - nuestro mundo - el “dos” devino “uno” según Alain Badiou, el capital encontró en el neoliberalismo su forma política (p.65), el pueblo se transformó en población, y los sujetos se convirtieron en “en-presas” según la ocurrente y certera expresión de Guadalupe Santa Cruz.

Más allá de este rediseño transitológico, y buscando otros aires, la misma Guadalupe Santa Cruz - en el examen de Karmy - nos devuelve al lugar, siempre diferido, tan imposible como inevitable, de la in-fancia, anterior a la capacidad de hablar, a la gramática, a la palabra devenida dogma. Aquí recuperamos ese desenfoque constitutivo que se mencionó al comienzo, la impostura, la heterogeneidad o ajenidad entre las palabras y las cosas, la contingencia, la violencia propia de toda fundación. Una recuperación no separable de una nueva potencia o lugar donde “podemos inventarnos a nosotros mismos” (p. 101).

Esta “ontología histórica de nosotros mismos” (Foucault, una vez más) que ofrece Karmy se mueve en dos planos en rigor inseparables: la contingencia histórica y la reflexión filosófica. Ella no es asimilable a una “historia de las ideas” ya que su propósito es la crítica del presente, lo que nos ha hecho ser lo que somos hoy, las condiciones que nos han configurado de esta manera y no de otra. Esta “ontología histórica” - si así pudiéramos hablar - discurre a su vez por los bordes de estas demarcaciones, por unas inmanencias, pluralidades o impersonalidades que son reacias a cristalizar en formas definitivas. Si bien estas esquivas e intempestivas contra-fuerzas establecen una cierta incomunicación con el mundo administrado que se critica, o dejan en suspenso la política “efectiva”, ellas manifiestan, por otro lado, y esto es lo que me parece más esencial, el despliegue de un espíritu libre que no está dispuesto a renunciar a la crítica, a la posibilidad de re-comenzar, de volver a experimentar la extrañeza de la vida, para así no seguir siendo los mismos.

