
Letras de luz

En torno de *Negro perfecto* de Valentin Retz¹

Jessica E. Bekerman

La surrealidad, [...] es el horizonte común de las religiones, de las magias, de la poesía, del sueño, de la locura, de los éxtasis y de la vida enfermiza, esa madre selva temblorosa que creéis se basta para poblarnos el cielo.²

1

L. Aragón

Negro perfecto es un libro extraordinario. Lo extraordinario refiere literalmente a lo que queda fuera de lo ordinario, de un cierto orden u ordenamiento, de la norma y la normalidad. Walter Benjamin, por ejemplo, liga lo extraordinario con lo milagroso y lo incomprendible. Dice que en la espera permanente del asalto final, sólo queda dirigir la mirada hacia lo único que aún puede aportar “salvación”: lo extraordinario. En este libro hay, en efecto, una vocación mesiánica, una vocación redentora que no es exactamente religiosa. Esta inclinación pasa aquí por un gesto que busca abrir un lugar en esa continuidad llamada mundo, un mundo desencantado y apocalíptico, para eso que fue y es dejado fuera del mundo. Expulsado, ignorado, segregado. La “salvación” vendrá aquí de los despojos, de las existencias deshechas, de los desheredados de la sociedad. Es lo que evoca Valentin Retz cuando en su libro el narrador comprende de pronto la frase del

¹ Valentin Retz, *Negro Perfecto*, me cayó el veinte / Agálmata ediciones, México 2016.

² He tomado la cita de José A. Zamora, “El concepto de fantasmagorías. Sobre una controversia entre W. Benjamin y Th. W. Adorno”. Disponible en la Web: https://www.academia.edu/1938142/El_concepto_de_fantasmagoía._Sobre_una_controversia_entre_W._Benjamin_y_Th._W._Adorno

poeta, “*un suicidado de la sociedad*”, quien afirma “*con la rabia y la impotencia de la carne azotada, que me corresponde a mí, enfermo sempiterno, curar a todos los médicos, nacidos médicos por insuficiencia de enfermedad*”.³

La norma médica, psiquiátrica, la razón racional y normada –el psicoanálisis no está exento– podrá llamar delirio a estas vivencias extraordinarias, las errancias, las peripecias, las semejanzas, las correspondencias, las iluminaciones y las fulgurantes apariciones que van conformando la experiencia del personaje de esta novela, que coincide con el narrador cuyo apellido es, además, el mismo del autor del libro: Retz. “*Me dirán*”, dice el narrador en determinado momento, “*está usted loco, señor Retz. ¡Y loco de atar!*” Entonces, Retz es al mismo tiempo el autor y el narrador. Dice en una entrevista lo siguiente: “*muchas cosas que me han llegado fueron traspuestas al libro. En un cierto sentido todo es cierto*”.⁴

Cuando Fabian Ribéry le pregunta en otra entrevista si el narrador de su historia es presa de un delirio místico, Valentin Retz responde:

¿Un delirio místico? Si usted quiere... Pero en el sentido antiguo del término, entonces. El narrador es tocado por el soplo de un dios. Hace la experiencia de una presencia paradójica. Y ese soplo, esa presencia lo obligan a repensar el marco de lo que cualquiera definiría como normal, como verdadero, como racional o plausible. Sin que haya ninguna explicación, le parece que la realidad se enrolla sobre su eje. Las cosas, las situaciones, los seres mismos parecen reenviarlo, de golpe, a una profundidad inédita. Toda una red de correspondencias traspasan así las apariencias y *un extraño saber*⁵ comienza a aflorar. Si hay un delirio, sería entonces en el sentido en que es necesario atravesar la locura para aprender a ser sensato. Y si es un delirio místico, sería tal como su etimología lo indica, en virtud de una relación privilegiada con el misterio.⁶

³ V. Retz, *op. cit.*, p. 16. Se trata del poema de Antonin Artaud: “Les malades et les médecins” (“Los enfermos y los médicos”), escrito en 1946 tras su salida del manicomio de Rodez. Las cursivas son mías.

⁴ Entrevista a Valentin Retz disponible en YouTube.

⁵ Yo subrayo.

⁶ *A la porte du palais du roi*, entrevista a Valentin Retz realizada por Fabien Ribéry. La traducción me corresponde. Disponible en línea: <http://le-poulailleur.fr/2015/06/a-la-porte-du-palais-du-roi/>

Un extraño saber comienza a aflorar. ¿Pero de qué saber se trata? Llamar a eso delirio en un sentido psicopatológico nos impide la recepción de ese extraño saber que la escritura va inventando y que va abriendo para el narrador algo de lo que no tenía la menor idea. Eso, al mismo tiempo que nos sume en la mayor perplejidad, va alumbrando las revelaciones que conectan con la verdad de la catástrofe de la que el narrador, con su síntoma, es testigo. De este saber hay que decir que marca un corte definitivo entre, por un lado, un régimen epistémico que pasa por la visión, por lo que voy a denominar un lenguaje de la luz y, por otro lado, el racionalismo positivo.

¿Qué síntoma? Él se quema. Durante dos largos años, cuenta Retz en *Negro perfecto*, el contorno de sus ojos, sus pómulos, sus sienes, pero también, y de forma curiosa, la parte baja de sus tobillos le han ardido noche y día sobre el altar de sus nervios. En un principio, este suplicio no pasaba de un estado de picazón. Pero muy pronto ese fenómeno que crecía en él, lo incendió primero y luego lo calcinó a profundidad. Durante ese tiempo –relata– se ha consumido en un lento sacrificio, acostado sobre las brasas, aullando en el fuego. El fenómeno se intensificó tanto que parecía –dice– “hundirme en un depósito de cal viva, en el vientre de un volcán o en el crisol de un alto horno”.⁷ Y esto sin explicación. Los médicos que consultó, los estudios y exámenes realizados, no han encontrado una razón médica que explicase su mal, tampoco han encontrado ninguna patología. Los tratamientos alternativos que intentó no le ayudaron. Confrontado con la indiferencia y la insensibilidad de una cierta medicina, pues en verdad él se había vuelto un estorbo para los médicos, “un autosugestionado, un maniaco, un exaltado, un pirómano que merecía pasar por el fuego que encendió”⁸, habiendo entendido que respecto de su suplicio él está en la más absoluta soledad, esta *toma de conciencia* lo resitúa en el origen de su mal. Y puesto que todo en su entorno, de alguna manera, produce para él sentido (todo en su entorno le hace signo), se pregunta llegado ese momento por qué no intentar, entonces, interpretar lo que le pasa. Y con esta decisión de ir en busca del sentido, le llega el recuerdo de dos acontecimientos singularísimos.

El recuerdo de la ascensión al templo de Bassae, al santuario de Apolo en la Arcadia, con su mujer Dafne y su pequeño hijo Hermes, atravesando un paisaje devastado, apocalíptico

⁷ V. Retz, op. cit., p. 16.

⁸ *Idem*.

tras los incendios que azotaron la región en el verano del 2007, que lo reenvían a la experiencia que él mismo está viviendo. Verdadera encrucijada donde le llega una primera aparición divina: Apolo se le aparece en la figura de un pastor de largos cabellos blancos tan brillantes como la luz. El segundo recuerdo culmina en una segunda fuente de luz, cuando se encuentra con un bajorrelieve que corona las puertas principales de la iglesia de Santo Domingo en la calle Tombe Issoire de París: “Frente a mí, de cada lado del santo que había fundado la orden mendicante de los hermanos predicadores, dos signos de fuego resplandecían con un brillo visionario”.⁹ Se da cuenta, entonces, de que estos dos signos de fuego en la iglesia de Santo Domingo, a posteriori del carácter extraordinario de los encadenamientos que lo ponían frente a la evidencia de que había sido tocado, herido, atravesado por la flecha de un dios pagano, Apolo, van a alumbrar – en el sentido de lumbrar, fuego– las primeras picazones que iban a incendiar toda su existencia.

Aquí se abren dos vías que pueden interesarnos: en primer lugar, el autor se consagra a un verdadero trabajo de investigación. Es el libro de un aventurero, de un explorador, de un buscador de oro, de un artesano ensayista sumamente astuto y ágil que descubre, ilumina como hacen los niños que iluminan las láminas, los mil y un tesoros que el tiempo ha sepultado y deslucido. Colmado de referencias, de perlititas, de granitos de oro que tocan al lector como con una varita mágica, y que entonces lo tientan porque –justamente– le hacen signo como letritas de luz. Además del finísimo y genial humor que alivia y produce un verdadero aligeramiento. Uno, como lector, resulta atrapado, sorprendido, enriquecido con todo ese simbolismo. Y uno puede decidir perderse en esos laberintos del simbolismo, de los signos y de las referencias. Preguntarse, por ejemplo, ¿por qué Valentin Retz eligió a Apolo? Lo cierto es que despliega con fina sutileza toda su mitología y las ambigüedades que rodean a este dios sol, guerrero, dios de la música, de la poesía, dios del vaticinio, dios sanador, dios pastoral, pero también dios de la religión órfica que promete a sus iniciados la salvación. O el nombre de su hijo Hermes, quien por dos veces en la novela oficia el tránsito, el pasaje, el cruce de fronteras que nos separa de la divinidad y del reino de los muertos, podría retenernos las próximas dos páginas. ¿Y por qué eligió a Santo Domingo? *Noir parfait*, el título del libro, remite a una noción

4

⁹ *Ibidem*, p. 31.

hermética extraída del *Koré Kosmou*, incluido en el *Corpus Hermeticum*¹⁰, y designa la correspondencia entre la tierra negra de Egipto y la pupila negra de Isis, es decir la convergencia entre lo humano y lo divino. La crisálida de uno de los dos recuerdos de infancia contiene el griego *Khrysos* que significa oro. El oro aparece ya en el epígrafe que cita las letras de luz escritas sobre la tumba de André Breton: “*Yo busco el Oro de los tiempos*”¹¹. Las referencias bíblicas, las referencias a la tradición de los rabinos jasídicos que representan una crítica a la tradición libresca judía. Pero también, el fuego y el horno en el que se consumía podrían contener la latencia de los hornos crematorios del nazismo. La cábala, la alquimia... Aquí las remisiones son interminables.

Respecto de esta primera vía, el narrador dice lo siguiente:

En esta óptica, pues, elegí la introspección como quien va con el morabito o con... el psicoanalista. Exploré a fondo las creencias y las costumbres relativas al culto de Apolo y de Santo Domingo, luego las cotejé tanto como pude con mi historia íntima. Así, hice superposiciones, creé puentes, tracé líneas, analogías. En fin, busqué relaciones de estructura, pues estaba convencido de que me ayudarían a desanudar el callejón sin salida en el cual me consumía vivo. No obstante, si bien detecté algunas relaciones [...], esas relaciones explícitas no me sirvieron de nada. Aún peor, parecen haber nutrido el fuego que yo intentaba extinguir, ya que mi mal se incrementó a lo largo de ese periodo.¹²

Aquí, el saber que se puede obtener y que se acumula nutre el fuego del síntoma que precipita a Retz en el infierno devoto de la culpa, la deuda, la obediencia, la sumisión y la expiación. Es una forma del amor: el amor al Otro.¹³ Son, por ejemplo, las velas que

¹⁰ Escrito en griego en Alejandría alrededor del siglo II, que nos llega gracias a Marsilio Ficino que lo traduce al latín. Valentín Retz relata esto en la entrevista ya mencionada con Fabien Ribéry, *A la porte du palais du roi*.

¹¹ Esta frase se encuentra en “Introducción al discurso sobre la poca realidad”, en: André Breton, *Antología* (1913-1966), p. 56, Ed. Siglo XXI, México, 2013.

¹² V. Retz, *op. cit.*, p. 32.

¹³ Cfr. Jean Allouch, *El amor Lacan*, tr. Inés Trabal y Lil Sclavo, El cuenco de plata y Ediciones literales, Buenos Aires, 2011.

compra, cada vez más gruesas y cada vez más caras, que enciende en cada una de las iglesias que encuentra en su camino pensando que quemaría sus quemaduras quemando seiscientas velas ofrendadas al buen dios del amor. Entre otras muchas tentativas que, por supuesto, se saldan con el fracaso.

La segunda vía respecto de este impasse en el que nuestro personaje está retenido –en el sentido en el que Lacan define el impasse en 1973 en Italia: “*cuando se ha entrado en un impasse, cuando se llega al extremo, es el extremo. Es decir, es el extremo y eso precisamente es lo interesante... porque es allí que está el real*”¹⁴– va a desembocar en una salida, en una posibilidad nueva:

Literalmente consternado, [...] aterrado al constatar que mis esfuerzos de escapar a mi calvario lo habían de hecho encarnado más, decidí entonces abandonar mi estrategia ridícula (el receptor de maleficios), y más que correr detrás del señuelo, aquella mañana salí a comprar bollos y pan fresco a fin de preparar un desayuno para mi esposa y mi hijo que dormían ambos a pierna suelta en esos primeros resplandores del alba.¹⁵

Más adelante dice:

Comprendí en el presente que esos extraños acontecimientos podían leerse de una manera diferente. Después de todo en vez de haber contraído una deuda, *podía asimismo haber vencido una tentación*. Porque al rehusarme a curar al famoso bohemio minusválido en esa calle repleta de Atenas, quizá había rehusado creer que un egoísta como yo estuviera en condiciones de tener ese género de poder angelical y, por lo mismo, *me había vuelto digno de aprender la verdadera magia, la más sagrada, la única legítima, la que opera dando sin reciprocidad como a través de sus propios límites*.¹⁶

¹⁴ Citado por Jean Allouch, *El amor Lacan*, op. cit., p. 463.

¹⁵ V. Retz, op. cit., p. 36.

¹⁶ V. Retz, op. cit., p. 39.

Hay aquí otra definición del amor: dar a través de los propios límites, sin reciprocidad. Esto evoca los versos de uno de los poemas de las *Iluminaciones* de Rimbaud: *A una razón*:

Con sólo un golpe de dedo en el tambor descargas todos los sonidos e
inicias la nueva armonía.

Con sólo uno de tus pasos provocas el alzamiento de los hombres
nuevos y su avance.

Tuerces la cabeza: ¡el nuevo amor! Vuelves la cabeza: ¡el nuevo
amor!¹⁷

Lacan cita este poema en su seminario *Otra vez* del 19 de diciembre de 1972, cuando introduce el neologismo *linguisterie*, allí donde se trata de lo que comporta el lenguaje en la fundación de un sujeto. En esa disyunción entre lingüística y *lingüistería* (donde debemos discernir dos concepciones diferentes del lenguaje), hay algo que se juega del amor. Dice: “*si ustedes aguardan lo que yo podría decir del amor eso no hará más que confirmar esta disyunción*”.¹⁸ El amor, señala Lacan, es signo de que se cambia de razón. Signo de un efecto. El amor es signo de un franqueamiento, signo de que se cambia de discurso. Y, en efecto, podemos constatar este cambio de discurso porque a continuación Retz nos dice:

Con toda evidencia, en esta nueva óptica, no podía ya considerar que el hombre al que había tendido una moneda de un euro ante la iglesia de Santo Domingo era el fantasma de un hombre errante. Por el contrario, podía ver la indiferencia con la cual la tomó como una invitación a dar más, igual que podía ver a mi maldito diablo lisiado, a mi charlatán, a mi canceroso de los huesos como la oportunidad de atravesar mi egoísmo dando sin hacer cuentas.¹⁹

¹⁷ Arthur Rimbaud, *Iluminaciones*, tr. Juan Abeleira, Ed. Hiperion, Madrid, 2014, pp. 31-2.

¹⁸ Jacques Lacan, Seminario XX, *Otra vez*, versión crítica de Ricardo Rodríguez Ponte. Disponible en: <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/pdf>

¹⁹ V. Retz, *op. cit.*, p. 39.

Todo eso, dice, “*no era más que asunto de lectura y de interpretación, lo que por lo demás me daba a pensar que en general las contingencias y los signos eran de hecho más reversibles que las elecciones que somos llevados a hacer a través de ellos*”.²⁰ Como sea, ahora le era necesario elegir entre las dos lecturas. La deuda, por un lado. El don, por el otro.

Punto de viraje que culmina en un cambio de mirada, marcada en el texto por lo que sucede una mañana, ocho días después de esta percatación, cuando al levantarse pisa el par de lentes que se pone todos los días desde que se levanta hasta acostarse, sin los que vive en la total imprecisión. Sobreviene, entonces, lo que Retz llama una *conversión de la mirada* que equivale a lo que podemos llamar otro modo de ver-saber. Pues en la óptica donde fue a recoger los nuevos lentes, cuando se los pone, recibe un inesperado don de clarividencia.

La clarividencia es una forma de lectura que no pasa por el significante, sino que pasa por el dominio de las semejanzas. La referencia a Walter Benjamin puede ayudarnos a despejar algunas cuestiones. En dos textos que no publicó: “La doctrina de lo semejante”²¹ y “Sobre la facultad mimética”²², que son dos versiones de un mismo texto, traza la historia del círculo vital que se hallaba bajo el dominio de las semejanzas. Esto significa que las experiencias de las semejanzas encuentran, a lo largo de la historia, expresiones diversas. El filósofo judío alemán conjetura que existe una dirección unitaria en cuanto a lo que podemos asir del desarrollo de esta facultad. Y que esta dirección marca una decrepitud creciente de la facultad mimética en el mundo moderno. Es decir, el mundo de percepción del ser humano moderno contiene muchas menos correspondencias mágicas que el de los pueblos antiguos. Sin embargo, es posible que esta facultad no esté del todo extinguida, sino que sobrevive. Quedan, podríamos decir, restos de lo que fue una configuración auténtica del objeto mimético. ¿Dónde? En el recién nacido esta facultad sobrevive intacta: el recién nacido –señala Benjamin– dispone de la plena posesión de este don. En este sentido preciso, si como dice Allouch, *Negro perfecto* no es una novela iniciática sino de iniciación, es porque tiene que ver con el

²⁰ *Idem*. Las cursivas son mías.

²¹ Walter Benjamin, *Obras*, Libro II/Vol. I, Abada, traducción: Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, 2016, pp. 208-213.

²² *Ibidem*, pp. 213-216.

nacimiento. De hecho, su primera profecía es el nacimiento de un hijo, su mujer Dafne está embarazada.

No sólo en el recién nacido, sino que las semejanzas sobreviven en el lenguaje. Claro, no en el lenguaje de la lingüística, no en el lenguaje semiótico. Las personas inteligentes, dirá Benjamin, saben que el lenguaje no es un sistema de signos. La facultad mimética sobrevive en ese lenguaje que hunde sus raíces en el juego. La escuela de la facultad mimética es el juego. En *El chiste y su relación con lo inconsciente* Freud sitúa, precisamente, el juego de los niños que aflora mientras aprenden a emplear palabras y a urdir pensamientos como el grado preliminar del chiste donde el placer asociado impulsa al niño a cultivar dicho juego con las palabras sin miramientos por el significado. Y aún dirá que “*la imitación es el mejor arte del niño y el motivo pulsionante de la mayoría de sus juegos*”.²³ Según Benjamin, en el lenguaje la facultad mimética sobrevive de una forma *no sensorial*. Señala que el comportamiento imitativo en el surgimiento del lenguaje recibió el nombre de onomatopéyico. Cita una frase de un libro de Leonhard: *Das Wort*, que dice: “*Todo el lenguaje y también cada palabra es onomatopéyico*”. Todo un programa que no carece de interés para el psicoanálisis, puede resultar de esta frase.²⁴ Para Benjamin este programa es afín a ciertas teorías místicas y teológicas del lenguaje, en tanto se ocupan no sólo de la palabra hablada, sino que también reflexionan sobre la escritura. Lo que resulta en una conexión entre lo dicho y lo escrito que no pasa necesariamente por el elemento fonético. De modo que esta semejanza no sensorial que sobrevive en el lenguaje funda una conexión entre lo dicho y lo escrito. Y, en cada caso, “*de una manera completamente nueva e inderivable*”.²⁵

No me es posible ahora avanzar sobre esta cuestión bastante difícil, la sobrevivencia de la facultad mimética en el lenguaje como semejanza no sensorial que es posible situar en la novela. Como sea, esta concepción nos permite pensar que el texto literal de la escritura resulta ser el fondo en que el enigma se puede formar. Esto es muy importante: porque el

²³ Sigmund Freud, *El chiste y su relación con lo inconsciente*, Vol. VIII, tr. José L. Etcheverry, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 2008, p. 214.

²⁴ En *La tercera*, Lacan hace una referencia a la onomatopeya, diciendo que él introduce un poco de onomatopeya en la lengua. Si bien es cierto que, como lo calibró Jakobson, la onomatopeya se especifica por el sistema fonemático de una lengua, eso no excluye la dimensión del ronroneo que nos saca —dice Lacan— “del juego de la matriz, la de Jakobson”. Sitúa así la dimensión de goce de la lengua o el anudamiento entre el lenguaje y el cuerpo. De nuevo aquí se abre la cuestión de algo que no pasa por el elemento fonético.

²⁵ W. Benjamin, *op. cit.*

enigma no está desde antes (como ocurre en la tragedia de Edipo que descifrado el enigma cae la efigie), no es algo previo, sino que se forma en la escritura y en el lenguaje. Digamos que en este lenguaje mimético, “*el plexo de sentido que se esconde en los sonidos de la frase viene a ser el fondo desde el cual ya lo semejante puede manifestarse de pronto a partir de un sonido*”.²⁶ Es el caso, en la novela, de lo que se escribe como *Louvre* y *L’ouvre* que, como señala Jean Allouch, no constituye un elemento significativo: “*Porque, repito, fue en el momento en que yo acababa de descifrar la expresión la abre (l’ouvre) que el Sol iluminó de nuevo el Louvre*”.²⁷

Lo cual nos abre, desde Benjamin, el acceso a un doble sentido de la palabra leer, con su doble significado: el profano y el mágico. Podríamos decir: el alumno lee el libro y todos podemos estar en posición de alumnos que leemos; el clarividente, el vidente, el profeta, lee las semejanzas.²⁸ De hecho, en *Negro Perfecto* la clarividencia no tiene por condición la ceguera, sino la luz, la iluminación que adviene como chispa en el dominio de las semejanzas. Y este advenir es un nacimiento:

El instante del nacimiento, que aquí es lo decisivo, es un abrir y cerrar de ojos. Esto nos conduce a otra peculiaridad en el ámbito de las semejanzas. **Su percepción va ligada en cada caso a un chispazo.** Pasa en seguida, aunque tal vez se pueda volver a obtener, pero, propiamente, es cosa que no se puede retener, al contrario de otras percepciones. [...] Así, la percepción de semejanzas parece ir ligada a un momento temporal, que es como adición de un tercer elemento.²⁹

En este sentido, quizá lo que hoy percibimos como locura –o, como dice Allouch, ciertas formas de locura como el caso Aimée– no sea más que una expresión de esta variación histórica de las experiencias de la semejanza. En todo caso, el narrador de *Negro perfecto* nos transmite una experiencia tal:

²⁶ W. Benjamin, “Doctrina de lo semejante”, *op. cit.*, p. 212.

²⁷ V. Retz, *op. cit.*, p. 70.

²⁸ W. Benjamin, *Idem*.

²⁹ W. Benjamin, “Doctrina de lo semejante”, *op. cit.*, p. 210.

[*Después que se pone sus nuevos anteojos de prodigios*] [...] mis ojos se despejaron, la opacidad misma se hizo transparente y, en verdad, vi a los seres como nunca antes. Digo los seres, porque a partir de ese momento vi el fondo de todos los seres en general. Algo inaudito estaba produciéndose en mi mirada. Mis lentes nuevos concentraban mi visión para llevarla a lo íntimo, a lo secreto, al misterio, a lo indecible [...] Veía de lo verdadero a lo verdadero sin plantear hipótesis.³⁰

Y en ese momento se da cuenta de que sus dolores neurálgicos habían cesado, que su hoguera interior se extinguía gracias a esos anteojos de prodigio. Es decir, no podía *ver* y *arder* al mismo tiempo. Dilema shakesperiano que lo obligaba a elegir entre el fuego de su sufrimiento y la luz de su mirada. Un dilema porque, al principio, ese círculo vital de las semejanzas –ver lo que así veía– lo sumía en un círculo infernal. Pero, además, está la naturaleza absolutamente singular de este ver y de este saber del mundo que se abrió así delante de sus ojos. En efecto, “¿cómo dar cuenta de un don que no acuerda con ninguna evidencia compartida y por lo mismo, de una intuición nueva, de una clarividencia nunca imaginada?”.³¹ Si se acepta reflexionar *desde* estas extrañas circunstancias, entonces se es llevado a un conocimiento no proposicional. Dice Retz: “uno es llevado a suponer una especie de inteligencia, incluso una interdependencia entre las cosas manifiestas y aquellas a las que se parecen”.³²

Se abre así una zona de experiencia profundamente singular y extraña que marca el recorrido del narrador. Es el reino mimético que recién intentaba situar desde Benjamin, de lo que le hace signo en las semejanzas, en las correlaciones, en las simultaneidades y en las correspondencias. Donde lo que es se revela siendo siempre otra cosa, donde surgen inquietantes convergencias del pasado y del presente, de Oriente y de Occidente, la mitología griega y los relatos bíblicos, los vivos y los muertos, la esfera de lo divino y la esfera de lo humano, del cielo y de la tierra. Donde puede ocurrir que la visión y la mirada se encuentren en una línea que es siempre oblicua, allí donde no se trata de ver directamente. Estas visiones y apariciones que le llegan al narrador son eminentemente

³⁰ V. Retz, *op. cit.*, p. 42.

³¹ *Ibidem*, p. 51.

³² *Ibidem*, p. 57.

relacionales: una cosa y otra cosa. Sus visiones, entonces, ocurren en una especie de coalición, de choque, de encuentro que produce una chispa, un brevísimo alumbramiento, un relámpago. La novela nos enseña que hay que estar situado en cierta concordancia de una trayectoria para que ocurra esta especie de “vibración o ritmo de lo visible” que produce esa “resonancia indefinible y casi magnética”³³ que como una flecha, un envío, un trazo o lo que sea, algo atraviesa al narrador de lado a lado, invitándolo al misterio. Misterio que, efectivamente, llama a una resolución que se consumará en lo que Allouch nombra la escritura novelesca de la iluminación. Son las letras de luz de este texto verdaderamente luminoso. A condición de dejar, como lo hace en primer lugar el pequeño Hermes, y detrás de él el narrador, y con el narrador nosotros los lectores, *la zona autorizada a visitantes* y entrar así en *el lugar en el que no se puede entrar* -resaltado en el texto mismo de la novela para indicar quizá el salto y el abismo del que aquí es cuestión. Pues, en este caso, se trataba de la sala más santa del santuario de Apolo donde hay un vacío, una ausencia, exactamente el lugar en el que en otro tiempo destacaba la estatua del dios.

En una coyuntura tal se puede retroceder, huir, ir al psiquiatra, tomar medicamentos, encender velas en todas las iglesias, perseguir a los bohemios minusválidos...; se puede cerrar el libro que se está leyendo. ¿Qué hace Retz? Dar un paso al costado, dice, ya no se podía. Valentin Retz no acude al diván del psicoanalista. Él elige otra vía: la soledad de la escritura. Tanto un psicoanálisis como la escritura pueden producir la ocasión de mirar eso que nos mira en la iluminación. Se trata de una disponibilidad para habitar esas zonas de no conocimiento donde la iluminación testimonia la propia e incesante disolución en tanto que individuos (en tanto que “yo”) para acudir a las citas con algunas verdades que abren las puertas del reino de las palabras intercambiadas, el no saber del que somos portadores, en el que estamos enganchados sin saberlo. Allí reside la “*atadura esencial*” entre los vivos y los muertos, “*atadura esencial en tanto se deseara que el mundo se mantuviera en sus bases, que no desapareciera en el sinsentido*”.³⁴

Recordaba el modo en que Allouch articula el acto de fe “encendido” de Lacan en una fórmula: “*es posible que sea de otro modo, cualquiera, requerido de cierta forma, puede*

³³ *Ibidem*, p. 25.

³⁴ V. Retz, *op. cit.*, p. 75.

dar cuenta del saber a la vez sabido y no sabido del cual es depositario".³⁵ Dice el narrador:

Me dejo llevar, a cada instante, a observaciones de esta clase, que pueden parecer disparatadas pero que dan una idea justa de los obstáculos que puede tener que superar todo pensamiento.³⁶

Se deja llevar en lo que llama la *magia de los signos*, es decir, el "*sentido que tomaban las circunstancias más neutras por poco que fueran correlacionadas con pensamientos, emociones, cuestionamientos, del todo personales*".³⁷ Se dice: el destino te guiará, debes fundirte en tus visiones. Creo que destino es aquí la consagración, en el sentido de una destinación. Valentin Retz recibe sus visiones y sus iluminaciones en su escritura. Como vidente es un receptor y un lector de signos.

En su texto "Magia y Felicidad", Giorgio Agamben evoca una enigmática definición de la magia que Kafka anotó en su *Diario*, que es también una iluminación. Dice así:

Es muy fácil concebir que el esplendor de la vida está constantemente al acecho de todos, en toda su plenitud, pero velado en la profundidad, invisible, muy lejos. Pero allí está, nada hostil, nada desganado, nada sordo. Si se lo evoca con la palabra adecuada, con el nombre adecuado, acude. Esa es la esencia de la magia, que no crea, sino evoca.³⁸

Esta es la magia de los signos en la que se juega la existencia de Retz. La esencia de la magia es que eso viene si se llama con los nombres correctos. Sólo así eso puede entrar en una experiencia. Experiencia literaria es el nombre de un "*ensueño tan íntimo, tan extraño, tan cautivador como inspirado*"³⁹ en el que eso que le llega –y pienso que esto es muy importante porque la iluminación no pasa por el significante, pero no está afuera del lenguaje– se inscribe en la cuestión de la Palabra:

³⁵ J. Allouch, *El amor Lacan*, op. cit., p. 451.

³⁶ V. Retz, op. cit.

³⁷ *Ibidem*, p. 98.

³⁸ Franz Kafka, *Diario*, traducción de J.R. Wilcock, Emecé, Buenos Aires, 1953, p. 379. Donde dice evoca, la traducción de Feliu Formosa dice: llama.

³⁹ *Ibidem*, p. 60.

En cuanto a la escritura, si me fue necesario buscar mucho y empeñarme en encontrar en ella mi voz íntima, el itinerario que me condujo hasta la novela que escribo sobre esta página no paró hasta inscribirse en la cuestión de la Palabra.⁴⁰

Quisiera, por último, hacer referencia al hecho de que en relación a esta disponibilidad que nos vuelve sensibles al dominio de los signos, Valentin Retz habla de un “*ensanchamiento de la conciencia*”.⁴¹ La palabra conciencia nos huele a azufre. Sin embargo, no tiene que ver aquí con el hacer consciente lo inconsciente. Precisemos que tampoco se trata de la tópica del aparato psíquico: consciente, preconsciente, inconsciente. En el *Esquema de Psicoanálisis* Freud dice lo siguiente:

El punto de partida para esta indagación lo da el hecho de la conciencia, hecho sin parangón, que desafía todo intento de explicarlo y describirlo. Y, sin embargo, si uno habla de conciencia, sabe de manera inmediata y por su experiencia personal más genuina lo que se mienta con ello.

14

Y en una nota al pie Freud consigna: “*Una orientación extrema como el conductismo nacido en Estados Unidos, cree poder edificar una psicología prescindiendo de este hecho básico*”.⁴²

En el Seminario *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, Lacan dice que el carácter inasequible, irreductible de la conciencia es algo tan importante de comprender en la obra de Freud como lo que nos aportó acerca del inconsciente. En el Seminario sobre *Los fundamentos del psicoanálisis*, Lacan apuntó que Freud no se cansó de decir que tendría que retomar la función de la conciencia. Cosa que nunca hizo. Sólo quiero puntualizar que Lacan va a emplazar una dimensión de la conciencia, el devenir consciente –que pienso corresponde a este “ensanchamiento de la conciencia”– en el

⁴⁰ *Ibidem*, p. 54.

⁴¹ Entrevista a Valentin Retz realizada por Fabien Ribéry.

⁴² S. Freud, “Esquema de psicoanálisis”, *Obras Completas*, Vol. XXIII, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1989, p. 155. Llamó mi atención sobre esta cita un artículo de Juan Ritvo titulado “Ambigüedades de la conciencia”, disponible en Internet: <http://www.rasgopsi.com/blog-rasgo/ambigüedad-de-la-conciencia/>

gozne de la puerta que se abre y se cierra entre el sueño y el despertar. Veán, dice Lacan, hacia qué los dirijo: *“hacia la simetría, en la que somos solicitados, de la estructura que me hace, después del golpe del despertar, tener que plantearme, no poder sostenerme aparentemente sino en esa relación con mi representación, la cual en su transparencia no hace de mí más que conciencia [...]”*.⁴³ Pero entonces, dice, tengo que preguntarme qué soy en ese momento –en ese instante tan inmediatamente anterior y tan separado, en que empecé a soñar bajo ese golpe que, según parece, es lo que me despierta.

En ese momento en que se plantea la pregunta ¿qué soy yo? ¿No falta ahí acaso el significante? Un poquito más: *“Quizá veamos mejor de qué se trata, si captamos qué motiva ahí el surgimiento de la realidad representada -a saber, el fenómeno, la distancia, la hiancia misma, que constituye el despertar”*.⁴⁴

Creo que esta ubicación de la iluminación como despertar va en el mismo sentido de la vuelta de tuerca que produce Allouch en su libro *No hay relación heterosexual*, donde la iluminación queda ligada a ese instante indivisible que late en la fugacidad del relámpago. Lo cual produce un cambio respecto de sus elucidaciones precedentes, que resulta en otro emplazamiento de la iluminación en el borromeo. Pues la iluminación ya no se situará entre la consistencia imaginaria y la consistencia simbólica en relación al sentido⁴⁵ donde, ahora, la elucidación toma el lugar que antes tenía. Sino que queda emplazada entre las consistencias imaginaria y real, en la *“zona designada como el lugar del verdadero agujero”*,⁴⁶ donde *“se juega lo intenso de la partida, a saber la triple y conjunta inexistencia de la relación sexual, del Otro del Otro y del goce del Otro”*.⁴⁷

⁴³ J. Lacan, de la estenotipia, sesión del 12 de febrero de 1964. La traducción me corresponde. Agradezco a Dominique Anne-Offner que me permitió leer la enmienda en letra cursiva, para mí ilegible, en la estenotipia. En el sitio de la *école lacanienne de psychanalyse*: <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1964.02.12.pdf>

⁴⁴ J. Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, traducción de Juan Luis Delmont-Mauri y Julieta Sucre, Paidós, Buenos Aires, 1990, p. 65.

⁴⁵ Ver Jean Allouch, “Interpretación e iluminación”, me cayó el veinte, No. 34, Ed. Me cayó el veinte, México, invierno 2016, p. 187. Texto que cuenta con otra traducción realizada por Marcelo Novas (cf. p. 27) y disponible en: <http://www.revistanacate.com/archivo/>

⁴⁶ J. Allouch, *No hay relación heterosexual*, Epeeel, México, 2017, p. 161 y ss.

⁴⁷ *Ibidem*, p.166.

Fantasmagorías⁴⁸: imaginario realizado o real imaginizado, la iluminación –como los tres no hay- será entonces uno de los modos en que se conquista un verdadero agujero.⁴⁹ Cuenta Valentin Retz, en la misma entrevista que le realiza Fabien Ribéry, que Thomas Bernhard relata en uno de sus textos autobiográficos que siendo niño intentó matarse. Podemos decir –afirma– que él estaba muerto en ese momento. Y toda su obra –dice Retz– es en cierto modo el camino que lo conduce a re-unirse con la vida. Dice:

“Yo me siento cerca de él porque estoy irremediablemente fragmentado y loco. Así, es a partir de esta incurable locura que debo caminar, abrirme camino a través de la palabra. Bernhard atraviesa su suicidio en cada frase, como en cada frase yo atravieso mi locura”.⁵⁰

Al final el narrador ha recorrido un camino. Era un semicírculo que recorre el firmamento del ocaso al alba. Al término de este recorrido le llega la iluminación resolutive de su síntoma anunciando el nacimiento de un nuevo hombre. Esto, además, en el marco de un radical cuestionamiento del arte contemporáneo. Un cuestionamiento al que, como dijo Paul Celan, debe volver toda la poética hoy –si quiere seguir preguntando.⁵¹ No voy a decir lo que yo he entrevisto en la descripción de su hoguera que quema: el contorno de sus ojos, sus pómulos, sus sienes, pero también, y de forma curiosa, la parte baja de sus tobillos; incendio que ahora vuelve a investirlo con una intensidad inaudita antes de que el fuego se habrá hecho luz. Pero sí, que recordé mientras leía las últimas páginas de la novela algunas palabras de *El discurso de la servidumbre voluntaria* de Étienne de La Boétie.⁵² Otro iluminado que, como le ocurre a Retz, entendió que no hay necesidad de

⁴⁸ Veáse J. Allouch, *Idem*, p. 164. Donde señala la diferencia entre *fantasmagorías* y *fantasías* en función de la ubicación de a en el borromeo. Entre paréntesis apunto que la noción de fantasmagoría (ilusión óptica, engaño, espejismo o, como anota Susan Buck-Morss, “living dead” -muertos vivientes) remite al fetichismo de la mercancía. Se encuentra en *El capital*: en las condiciones de producción capitalista las relaciones sociales concretas adquieren para los hombres “la forma fantasmagórica de una relación entre cosas”. Benjamin recupera esta noción de fantasmagorías, “las imágenes mágicas del siglo”, “imágenes desiderativas” y engañosas que realizan los sueños (del progreso), pero que soñando muestran el desgarrar por el que irrumpe el “despertar”.

⁴⁹ J. Allouch otorga a la iluminación un nuevo estatuto epistémico. Justamente *Negro perfecto* le enseña que el saber del no hay relación sexual se obtiene (no obteniéndolo) bajo la forma de una iluminación. Dice: “*Negro perfecto* me enseñó sobre Lacan lo que no habría podido aprender sólo leyendo a Lacan: el saber de la inexistencia de la relación sexual se debe a una iluminación”. El estatuto epistémico de este saber no pasa por el significante (real simbolizado o símbolo realizado), ni por el sentido (imaginario simbolizado o símbolo imaginizado). Este saber aquí en cuestión se produce, según el régimen del signo, como un relámpago.

⁵⁰ *A la porte du palais du roi*.

⁵¹ Paul Celan, “El Meridiano” en: *Obras Completas*, Ed. Trotta, Madrid, 2002, p.p. 499-510.

⁵² Étienne de la Boétie, *Discurso de la servidumbre voluntaria*, Ed. Trotta, Madrid, 2008, p.p. 25-58.

combatir al tirano, de que no hay necesidad de derrotarlo. En todo caso, como nos relata Retz con asombro, basta con no recibirlo, con no acogerlo: “*Porque no sólo no hizo nada por retenerme en la capilla, sino que me volvió la espalda desde que vio que yo buscaba salir de ella...*”.⁵³ Porque el tirano es derrotado por si solo con tal de que no se consienta a su servidumbre. Se da cuenta de que al tirano no hay que quitarle nada, sino “*darle nada*”.⁵⁴ A saber, que la libertad es una función del desear-la.⁵⁵ Dice la Boétie que no hay necesidad más que de un “*simple querer*”⁵⁶. No digo que obtener este simple querer sea sencillo. Pero quizá de una tal conquista se habrá tratado en cada uno de los franqueamientos, de los que el narrador da testimonio, que transformó el horno que lo quemaba en las iluminaciones que se suceden hasta la iluminación resolutiva final.

⁵³ V. Retz, *op. cit.*, p.111.

⁵⁴ Étienne de la Boétie, *Ibidem*

⁵⁵ Ver *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Por ejemplo: “Si para tener libertad no hace falta más que desearla, si no hay necesidad más que de un simple querer ¿se encontrará nación en el mundo que la estime todavía demasiado costosa, pudiendo ganarla con un sólo deseo [...]’ *Idem*, p. 29.

⁵⁶ *Idem*. Este “simple querer” quizá pueda correlacionarse con “el amor que no se obtiene”: “aquel que hace que la desaparición dé lugar a la aparición y que la aparición ya señale la desaparición –donde se encuentra el equilibrio del amor que no se obtiene (el desaparecer) por haberlo obtenido (la aparición)”. J. Allouch, *El amor Lacan*, *op. cit.*, p.453.