



“Presente”: palabra que alberga lo indecible

Pedro Antonio Reyes Linares¹

Resumen: El artículo explora la potencia filosófica y política de la palabra “presente” pronunciada por madres buscadoras de desaparecidos. A través de un análisis fenomenológico y hermenéutico, el autor muestra cómo dicha palabra no es mera designación, sino acontecimiento que rasga la normalidad, encarna el dolor y convoca una presencia irrecuperable. Desde autores como Zubiri, Levinas, Cavarero, Butler, Derrida y Chrétien, se indaga la dimensión corporal, vocal, afectiva y espectral del “presente” como invocación a lo bueno indisponible, a la justicia, y como apertura a lo inesperado. El “presente” articula una memoria encarnada y coral, una denuncia de la precariedad y un clamor que desestabiliza la lógica del poder. Así, en el límite entre lo decible y lo indecible, entre la ausencia y la esperanza, la voz que pronuncia “presente” funda un espacio de espera activa, de porvenir ético y de comunión en la diferencia.

Palabras clave: Palabra, voz, cuerpo, desaparición, alteridad, invocación.

LA PALABRA QUE ABRE EL PRESENTE ...

Una mujer de pelo ya cano se levanta en medio de la plaza pública. Sobre su pecho, cuatro fotografías, cada una con el rostro de hombres jóvenes, colgaban de su cuello. Se acercó con una vela encendida para colocarla entre muchas otras, al tiempo que decía con una voz entrecortada un nombre de hombre, presumiblemente uno de los de las fotos, e inmediatamente después decía con voz firme y fuerte “presente”. A ese nombre seguía otro, y otro, y otro. Y a su voz siguieron otras voces que repetían la acción, decían el nombre y luego un “presente” que resonaba e iba llenando el aire de la plaza.

Decía Xavier Zubiri que son las cosas las que nos dan que pensar, más aún, nos instan a hacerlo, pues toman peso en nuestra experiencia y la fecundan con su alteridad, sugiriéndonos acercamientos y preguntas para poder encontrar lo que nos están dando de fundamental. La filosofía piensa así respondiendo no sólo a las preguntas que ella misma se pudiese formular, dimensión de lo decible que estamos investigando en este simposio, sino también a las situaciones que esas preguntas expresan en parte, dejando en la oscuridad, en lo que todavía

¹ Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Comillas, Madrid (España). Profesor titular en el Departamento de Filosofía y Humanidades del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente – ITESO, Guadalajara, Jalisco (México). E-mail: preyes@iteso.mx

no encuentra modo de decirse o en lo indecible, la otra parte casi siempre mayor de lo que se vive.

Aquí el motivo de nuestro pensamiento es esta palabra “presente”, que sigue a un nombre propio, nombre personal de quien es reclamado en ese espacio. Palabra que se dice, no meramente por su contenido semántico, ni tampoco como un indicador del lugar o el tiempo en que se está pronunciando, aunque algo también tiene de esto. Es una palabra que principalmente sirve para rasgar el tejido de los lugares que se suceden unos a otros, para tomar entonces lugar; abrir un espacio, con el cuerpo y con la voz que pronuncia la palabra, para hacer valer lo que la palabra porta, lo que carga. Es esa carga lo que me gustaría con ustedes, y de la mano de una polifonía de filósofos y filósofas, analizar.

He dicho que la palabra rasga. Y es que en ella se hace presente una alteridad, la que queda expresa en su rasgo, que se abre paso en la totalidad de la normalidad, de la cotidianidad, de la neutralización que amenaza con anular todo sentido propio y conformarlo con los otros sentidos ya apropiados por esa sociedad. Por eso, en esa plaza pública que consagra esa normalidad, la palabra de aquella madre irrumpe y rasga, abriendo un hueco que no se puede normalizar. En esa alteridad del rasgar, en su hueco, se da lugar, espacio y tiempo, para el Otro, “ese Otro que no puede estar unido al Mismo, no puede ser sincrónico”, el Otro que es “la inquietud del Mismo por el Otro, sin que el Mismo pueda jamás comprender al Otro, englobarlo” (LEVINAS, 1994, p.31). En el acto de una madre buscadora que pronuncia el nombre de su hijo desaparecido y dice “presente”, no se articula solamente un discurso. Se produce un acontecimiento. Es el desbordamiento no representable y que no se puede reducir a ninguno de los sentidos hechos. Así se abre, en la rasgadura, una presencia indecible: un dolor que ahí toma cuerpo, que se hace rasgo.

Este tomar cuerpo no es una mera metáfora. El dolor está encarnado y el rasgo de su dicho expresa y al mismo tiempo oculta la carne que lo sostiene, cuando lo dice y, también, cuando lo calla. En todo caso, siempre queda dicho sólo en parte y el cuerpo es así decible e indecible. La voz que se dice en el cuerpo es ella misma esa dualidad. No es una forma de transmitir un contenido claro y universalizable; es más bien la manifestación de un cuerpo singular, irrepetible, que se dirige a otro cuerpo: “La voz es siempre *para* el oído, es siempre relacional”, recuerda Adriana Cavarero (2005, p. 169) y esto no por las funciones del sentido, que haría imposible comprender la voz del infante que llama a su madre, sino por su misma corporalidad que se modela para hacerla audible, vocal. En la voz de la madre está el cuerpo mismo, con su memoria muscular, su vibración emotiva, su respiración cortada. Su voz no es principalmente informativa, sino una presencia sensible que marca y da espacio, con su dolor corpóreamente vivido, a su hijo desaparecido. El dolor así se vuelve figurado, rasgo, sin volverse transparente; adquiere su propia densidad y se nos da a escuchar como lo que desborda al cuerpo que lo vocaliza, y al que lo escucha, cuando no busca recursos para ignorarlo.

La voz no puede simplemente silenciarse. Está cargada de cuerpo, con sus cavidades y sus ecos y resonancias, como el corazón que, decía María Zambrano (cf. 1986, p. 45), es el

único centro nuestro que suena. Silenciar implica callar el centro haciendo un procedimiento para desvocalizar al *logos*, como denuncia Cavarero (2005, pp. 33-41), distrayendo la atención de la perturbación de la escucha, y ponerla en las arenas más manejables, siempre manejables, del significado que, como la etimología denuncia, es siempre un hacer, un construir significado, y no algo originario. Reconocer la construcción implica recuperar también los tonos vocálicos que la acompañaron; las múltiples voces, con sus propios cuerpos, tejidos de emociones, de memorias trazadas en los músculos y en las junturas de sus huesos, de imágenes que se amontonan, de tonalidades y coloraciones afectivas. Nada de esto es extraño a la construcción de sentidos y significados. Nada de esto debería ser ignorado, por más que sea difícil, casi imposible, recuperarlo en una tradición, como la nuestra, que se ha acostumbrado a leer en voz baja o sólo en la mente, a meditar en silencio, a pensar sin el recurso a la vocalización.

Pero el pensamiento no es extraño en absoluto a los múltiples matices de la voz. Por el contrario, en ella encuentra tanto las posibilidades para convertirlo en un sensor de las variaciones en la calidez y el ardor que puede tomar, para seguir pensando y para pensar mejor, y también en ella encuentra los matices y las afectaciones para poder imaginarse neutro, impasible, ataráxico. Todo eso se produce con la voz, bajando el tono, modulando el ritmo, encontrando los patrones adecuados para hacer saber al que escucha que está en un ambiente “académico” o “político” o “decente”, y prevenirle de no emocionarse de más. Pero esa neutralización también se hace con la voz, resonante en el cuerpo o en la imaginación, por lo que no es posible desvocalizar del todo al *logos*, y el silenciamiento tiene que recurrir entonces a una mayor violencia todavía: quitarle el cuerpo a la voz.

Es este estilo de violencia el que da lugar a la desaparición. Se pretenden silenciar las voces desapareciendo al cuerpo, porque se supone que la eliminación del cuerpo de la presencia no sólo silenciará a esa persona-cuerpo que hablaba, sino también a los otros cuerpos, cercanos a él o ella, porque temerán correr esa misma suerte o que otros más, también cercanos, la corran. Pero la voz silenciada no deja de ser voz. Y se multiplica en los cuerpos, primero casi siempre en silencioso dolor que se marca en el cuerpo, después, quizá en resonante queja, grito, llanto, reclamo, su nombre y “presente”. Lo que estaba en la voz silenciada puede salir a resonar, pero una y otra son posibles porque un cuerpo se presta, se presta su viento, sus músculos voluntarios e involuntarios, su tejido de cartílagos y de huesos: un cuerpo que queda cimbrado, afectado, herido, convertido todo él en una memoria que no tiene el consuelo de ser recuerdo.

Es el cuerpo quien resuena en la voz que suena y también en la que calla. Su resonar es también para otro, otra. El cuerpo vibra exponiéndose a la multitud de los otros cuerpos igualmente vibrantes. Son vibraciones que se combinan, cada una en su frecuencia particular, formando un coro que va llenando el lugar abierto, el hueco en la totalidad, que abrió cada una de las voces. El “presente” resuena acompasado con todas esas voces, inclusive en las que se quedaron sin decirlo porque se les hizo un nudo en la garganta. Las voces no tienen fronteras claras y distintas, y con ellas tampoco las tienen los cuerpos, sino que son, como dice

Edward S. Casey de las emociones (2022, p. 152) “fenómenos-con-filo”, con borde y orilla, que las perfilan con la singularidad encarnada de lo único, pero también con la capacidad de vincularse, traslaparse, fundirse sin confundirse por entero, formando una gran experiencia coral, con un *logos*, un pensamiento, que más se “orienta hacia la resonancia, que hacia la comprensión” (CAVARERO, 2005, p. 201).

La porosidad y fluidez de las fronteras vocales en el coro no se vincula meramente a los cuerpos presentes en el momento en que se pronuncia. De hecho, la audacia del “presente” sabe que su clamor vibra más allá de un tiempo puntual y concreto. Apela a los ausentes, les da lugar y modo de hacerse presentes, los notifica en su propia alteridad, sin cuerpo, o con uno etéreo que viene en la reminiscencia, espectral, podríamos decir con Derrida (1998, p. 21), que viene a dotar de pasado, de carga, de envío, a la voz que ahora repite, porque nunca dice sola “presente”. En las voces de los cuerpos de hoy se repiten las voces de los cuerpos que se anuncian pasados, que se notan ausentes, en un pasado que no se puede meramente representar, sino que es preciso “arrancar al olvido”, como advierte Jean-Louis Chrétien, porque arrancar al olvido es lo que “nos da el futuro” (CHRÉTIEN, 2002, p. 25). En ese pasado las voces traen como un rumor que llena todos los tiempos su resonar en el que hoy las repite. En ese rumor se sostienen las lógicas que vamos tejiendo como relatos, historias, leyendas, y hasta lo sagrado de los mitos. No es el pasado del que se guarda imagen clara en la memoria, sino de aquel que vienen todas las imágenes como rememoraciones, y no porque la memoria esté representando el pasado, porque más bien da pautas de lo que podría ser ese fondo inmemorial del que puede venir siempre algún futuro. Pautas que ensayan relato, historia, leyenda y aprenden del mito. De ese pasado sin memoria, la reminiscencia obtiene “un ejercicio de anticipación” (*Ibid.*, 2002, p. 25).

Y eso nos permite pasar a la siguiente dimensión de lo que está palabra “presente”, pronunciada por doña Mari en esa plaza pública, nos da a pensar. La palabra provoca. Cargada de voz, en la realidad coral de los cuerpos presentes y ausentes que se repiten en ella y la dotan de eco, la resonancia anuncia. No rasga solamente la neutralidad de lo cotidiano sino que descalifica la ilusión del “siempre igual” que aspira a imponer como horizonte del aparecer de todo lo que es. Desafía así a ese pensamiento que se define y delimita como epocal, recordando que donde hay voz, hay cuerpo que se vocaliza en ella, y en el cuerpo ese venir, estar viniendo, de ese pasado absoluto y todavía pre-humano que “produce el futuro humano” (CHRÉTIEN, 2002, p. 25). La alteridad del absoluto se impone como lo que viene en nosotros, instándonos a buscar fundamento. Un fundamento que no se busca hacia atrás, sino que se busca hacia adelante, para darle figura, para darle forma, rasgos que puedan sostener la búsqueda en la verdad, entregándose con todo lo propio a esa búsqueda. Es el fundamento que se encuentra verificando su capacidad de darnos sostén, cumpliéndolo y cumpliendonos, diríamos con Zubiri (2008, p. 313), cuando nos entregamos libremente a ese suelo para que nazca un futuro que sí pueda ser suyo, es decir, de esa voz que reúne todas las voces, que sea absolutamente nuestro. Tomemos la palabra del filósofo vasco *in extenso*, para acompañar con ella este tramo:

...en esa voluntad de verdad es en la que el hombre, real y efectivamente, se lanza inexorablemente por la propia estructura de su yo, como persona relativamente absoluta, a buscar el fundamento de ese su ser relativamente absoluto en una realidad-fundamento. [...] El descubrimiento de una realidad, a saber, intelección, y de un fundamento que es un principio de entrega, de una fe. [...] La unidad de esa voluntad de verdad acontece precisamente en que el hombre encuentra a Dios haciéndose persona: mi persona, mi fe (mi entrega) y mi Dios. (ZUBIRI, 2012, p. 515).

En la palabra, se da voz también al yo que puede venir, al que todavía no somos y podemos encontrar si seguimos el eco que la palabra deja resonando en nuestros cuerpos y anuncia lo que puede venir a habitar al hueco que quedó al rasgar. El hueco lleno del rumor donde se confunden los ecos. El rumor del eco es lo “numinoso” que nos envuelve y pone en cierta tonalidad afectiva, disponiéndonos a la tentación del enigma. Y lo llamo tentación, porque en ese nivel de lo numinoso el enigma se pega en la piel y la vuelve vibrante, la inquieta y la perturba, pero no necesariamente la hace salir y proyectarse y, muy al contrario, puede hacerla sentirse privada de salida, encerrada en el hueco de sí misma, atrapada en su frontera, gozosa o angustiante, o ambas a la vez. De la tentación de la impotente confusión y nos domina como un ídolo imponiéndonos una presencia que fija “lo divino distante y difuso [garantizándonos] su presencia, su poder y su disponibilidad” (MARION, 1999, p. 19), nos libera la palabra de la madre con su anuncio, con su audacia de dar nombre, de ponerle determinación concreta, única pues el nombre es el de su hijo, nombre propio, rasgando con su “presente” al ídolo presente y devolviéndonos al porvenir indisponible de su vuelta.

En el nombre del hijo amado, sucede lo que Ricoeur (2008, p. 73) decía del nombre santo: “Una teología [es decir, una lógica que apela a lo absoluto] del *nombre* se opone a una hierofanía del ídolo”. En el nombre se llama, se pide, una presencia que no está aquí y que no puedo forzar de ninguna manera a venir, pero que puedo querer con toda convicción y entrega. Inclusive cuando se nombra a uno que está ahí delante de mí, el nombre le pide hacerse presente como algo más que un cualquiera, que un otro, y eso no puede hacerse sino cuando él concede. El nombre es la palabra en la que la persona concreta se me ofrece, se me da como el regalo de sí misma, de su cuerpo, vivo y no representado en piedra, convertido en donación. Su “heme aquí”, como el de Abraham, no viene meramente a cumplir lo que ya estaba dicho hasta ahora, sino que abre la puerta a la novedad de lo que ella pueda dar de sí, crear, con toda la literalidad de la palabra. De alguna manera, cuando llamo a la persona con su nombre, abro la puerta a que sea ella misma la que me entregue lo que no podía de ninguna manera esperar. Y este no es ya solamente el tiempo continuo de los procesos, donde todo se repite, ni el de la sociedad-historia con sus *habitus* establecidos que seleccionan, construyen y preñan a los otros sólo de lo esperable, según las apuestas de sentido en sus diversos campos (cf. BOURDIEU, 1996, pp. 83-85), sino el tiempo repentino, el “de repente” en el que viene el verdadero futuro, el absoluto, el inesperado, “que escapa a los buscadores” (CHRÉTIEN,

2002, p. 133). El repentino no es un tiempo sin lugar, sino el que irrumpe en los otros tiempos, y a ese “de repente” es al que apela la voz de la madre que dice “presente”.

En torno al nombre que hace irrumpir al tiempo repentino y a su provocación, la palabra nos convoca a un espacio compartido, lleno de lo cotidiano pero también rasgado por la novedad que puede venir y que nos pide unir los cuerpos y abrir con ellos un sitio para recibirlo. No es meramente el coro de las voces que dicen y hacen eco al “presente”, sino la figura que se dan cada una y todas para que pueda haber alguien más, el que viene a cumplir el “presente”, o el que también se apunte a esperarlo. Pero sea quien viene o quien espera en esa aparición de los cuerpos juntos, “performatividad corporeizada y de carácter plural”, como dice Butler (2017, p. 26), se establece ya de por sí una exigencia de justicia: “Los seres ahí reunidos dependen de un cúmulo de procesos institucionales y de vida, así como de ciertas infraestructuras para persistir e imponer juntos su derecho a las condiciones mismas de su pertenencia” (BUTLER, 2017, p. 26) y desde esa dependencia denuncian la precariedad a que han quedado sometidos y realizan un milagro, es decir, hacen posible la acción autónoma de acogerse, de darse lugar “en unas condiciones en que la vida se ha hecho invivible” (*Ibid.*, 2017, p. 23), mostrando a un tiempo “tanto su precariedad como su derecho a la persistencia [...] sacando partido de lo que tienen para proclamar que no puede haber vida sin apoyo social e institucional” (*Ibid.*, 2017, pp. 87-88), formando una alianza representando “el orden social que desea alcanzar a base de establecer sus propias modalidades de sociabilidad” (*Ibid.*, 2017, p. 88).

Y es que ante el cuerpo de la otra persona reconocido junto al mío, la búsqueda de mi propio lugar en conjunción no se encuentra ya en la repetición del lugar que ya era mío, mi cuerpo y su situación, que componen lo que llamo “yo mismo”. Por el contrario, se abre al encontrarse con una alteridad que, por serlo absolutamente, me deja abierto a ella. Es apertura para recibirla, para buscar cómo acogerla en su absoluto; esa apertura que llamamos amor y que es la cúspide de la intelección, si, como dice Zubiri, inteligir es “saber estar en la realidad” (2008, p. 352), ahora de la que se impone como “formalmente suya” (ZUBIRI, 2008, p. 58), no mía, absolutamente otra que yo y que cualquier otra realidad. Por esta intelección, la vida se convierte en búsqueda para encontrar cómo acoger a la otra persona, cómo acogerla socialmente, culturalmente, históricamente, biológicamente. Las formas en que me asiento (biología, sociedad, cultura, historia) se convierten así en terreno de prueba, ya no realidad definitiva, para recibir su alteridad en convivencia con la mía y con lo nuestro. Terreno para ensayar maneras de acogida, como un escenario vacío, de fondo negro, pero que se recrea con el cuerpo presente, fuente de la acción y la palabra que viene de repente, transfigurando el espacio en el lugar donde nace y puede nacer un inusitado porvenir.

En su precariedad, las personas son convocadas a reconocerse en su diferencia, en su autonomía. En cada una de ellas se está verificando esa exigencia que pide dotarla de lo que puede sostener su presencia y abrir posibilidades a su libre movimiento. Las convocadas comparten la exigencia, pero también pueden responder a ella con lo que hay, con lo que tienen, sin que eso debilite la denuncia de su indigencia. Y es que están ahí, en esa plaza, y

su cuerpo denuncia ya lo que les falta, lo que les fue arrebatado: su hijo sí, pero también los medios para defenderlo, para encontrarlo, para sostenerlo en la existencia y sentirlo cerca. Y en su denuncia cabe el cuerpo del hijo desaparecido y también el propio. A los dos les falta. Y los dos reclaman. Y otros cuerpos también con ellos. Empieza a faltar a todos los que se acercan. Y se forma un “nosotros” en “una condición de precariedad que todos compartimos, aunque se encuentre distribuida de manera desigual” (BUTLER, 2017, p. 99) y se puedan distinguir en ellas diferentes “modos en que la vida se hace invivible para muchas personas” (*Ibid.*, 2017, p. 203). La precariedad compartida, convivida, admite esa diversidad. Cuando el discurso llega para distinguirla, llega tarde, y no tiene por qué convencer de purificaciones y distancias a quienes se han convocado para hacer ahí, en la diversidad de sus precariedades, una vida que pueda ser vivible para todos.

En la precariedad, la palabra invoca. No se invoca lo que se tiene a la mano, lo disponible. Se invoca lo indisponible, lo que no se hace útil ni inútil, sino que está más allá del horizonte de esa disponibilidad y así ausente. Más allá del mundo del sentido dado y de su cotidianidad, la palabra invoca desde su rasgo a quien pueda y quiera responder, a quien pueda y quiera venir a atender, a poner su propio cuerpo a la escucha y en disposición para actuar. A quien quiera y pueda, es decir, al que posee el poder de hacer posible y que tenga la voluntad de entregarlo. Cuando se invoca, se invoca al bueno.

Bueno es quien puede hacer posible y tiene la voluntad de entregar ese poder para que otra persona pueda también ejercerlo. El “presente” invoca a lo bueno en los presentes y los llama a unirse en un mismo esfuerzo, si así lo quieren y a sostenerla con sus propios cuerpos y con sus propias voces, para que la invocación no se pierda, no se agote, no se hunda en el cansancio y en la implacable continuidad del tiempo. Pero, ¿quién puede de nosotros asegurar que no nos vencerá la fatiga, que no se nos acabarán las fuerzas de tanto querer sin poder asegurar el éxito de la empresa, que no nos agotarán las exigencias que se multiplican por la complejidad de la vida, que no nos vencerá la muerte y no podremos asegurar la descendencia? Por eso, cuando invocamos lo bueno en nosotros, no invocamos meramente lo que pueden nuestros esfuerzos, porque sería engañarnos pensar que podemos todo lo que deseamos. El “presente” invoca a los presentes, pero no sólo para desear y hacer sino también para invocar juntos.

Y juntos invocan al ausente para que pueda llegar a donde nosotros estamos y comunicarnos, si así lo quiere, las posibilidades que se abren en su presencia. Posibilidades de abrazos, de lágrimas que se transforman de la tristeza de la ausencia al gozo de la presencia, de palabras que durante años no se han podido decir, de reclamos que habían quedado sin respuesta. Posibilidades de la alegría compartida, de la recompensa al esfuerzo común, de descubrirnos en lo más verdadero de ser personas, que es gozarnos unas por el gozo de las otras realizando la comunión de las diferencias. Pero, ¿es que puede venir el ausente? Si así fuera, si estuviera en su fuero, entonces invocaríamos al bueno que lo habita para que nos regale la gracia que nos falta, y tal vez lo acusaríamos de malvado si nos la negara. Pasa un tiempo cuando el ausente desaparece, en que estas dudas se acumulan, viene la tentación de

acusarlo y todo esto hace todavía más insoportable la angustia de quien lo espera. ¿Y si no puede volver? ¿Y si lo quiere pero está impedido? La realidad de su desaparición empieza a tomar su verdadero concepto: nos lo arrebataron. Se invoca al ausente y con la invocación se pide que cambie esa situación. Se invoca al victimario para que lo devuelva, para que nos lo devuelva. Y podríamos volver a la acusación, que ahora sentimos más justificada, pero también crece día a día la sospecha de que hay algo más grande ahí que la sola voluntad del victimario. Aparece la complejidad de toda esta estructura que se nutre de cuerpos arrebatados, utilizados, silenciados, y que, cual bestia insaciable no puede detenerse.

La voluntad persiste, puede persistir, donde el poder no alcanza: es el tiempo de la paciencia y de la constancia. Es el tiempo del deber, no cualquiera, sino el que Husserl llamaba “absoluto”, y que se convierte en una llamada al amor (cf. STEINBOCK, 2018, pp. 128-135). Pero también es tiempo de la tentación de desesperación, a la que Kierkegaard llamaba “enfermedad mortal”, no sólo del cuerpo sino del alma, porque tanto querer sin poder cumplirlo puede conducir al cinismo de reducir la voluntad sólo a lo que ahora se puede, llamándole realismo, falsamente, pues niega el tiempo repentino, o a la desesperación de la violencia destructiva que busca reducir al obstáculo a radical impotencia, en loca carrera hasta que el obstáculo es uno mismo.

Contra la desesperación, la voluntad busca su refugio. Un lugar donde poder persistir invocando al bueno, al que posea el poder de cumplir con la promesa y tenga la voluntad, el deseo ardiente, de entregar ese poder a quien también la desea. Y en su invocación del bueno que hay en los presentes, en el ausente, en el victimario y en sí misma, descubre que el nacimiento y destino de su invocación apunta a un bueno que desbordantemente funda lo que de bueno pueda encontrar en todos éstos. Indisponible el bueno en éstos, no porque el poder no se alcance sino porque la voluntad nunca puede forzarse, también es el bueno primero y último, fuente de esa indisponibilidad. Indisponible por antonomasia, el bien perfecto, la expresión feliz de Miguel García-Baró (2008), ha de ser libre absolutamente para darse, para entregar el poder de persistir invocando al bueno en cada uno, en todas las cosas, hasta que cada una y todas ellas puedan querer con más verdad el bien que quieren y alcancen el poder de realizarlo.

Al indisponible, pues, al libre, se invoca. Y se le invoca pidiéndole dar lo que ya está dando, pues la invocación es precisamente lugar donde la voz frágil se refugia, consciente de su fragilidad, para darle a su voluntad la fuerza de la paciencia, y persistir buscando el poder que, sólo todavía, no se da. Vendrá en el tiempo repentino, tiempo naciente “que convierte al ser en vida” (ZAMBRANO, 1986, p. 21), y que se forja en figura de don en manos de otro, trabajado por esas manos para que pueda llegar y ser recibido. Tal vez serán también nuestras manos educadas por la espera, la paciencia y la voluntad de invocar. Pero también vendrá de la eternidad del bueno al que no podemos sino llamar amor, de la voluntad que puede dar el poder que posee para que otro pueda y, mientras puede, siga buscándolo, llamándolo y atrayéndolo: “presente”.

La madre se levanta en medio de la plaza pública, con los suyos, los que han sido convocados a compartir ese espacio. Con las fotografías de sus hijos en el pecho, se adelanta y, uno a uno, va diciendo sus nombres, y en cada uno clama “presente”. Su voz, cuerpo vibrante, da cuerpo también a ese momento, resonando en cada uno de los cuerpos que ahí se encuentran, al tiempo que se extiende como eco en los cuerpos que no están, pero que antes que ella también pronunciaron el “presente”. Todos están ahí, en cada uno evocando lo que da forma, contenido y espacio a la voz que se pronuncia. Y todos apuntando al ausente, a los ausentes, para provocarles a que vengan, y para provocar al mundo, al todo, a que se mueva todo para que vengan. La palabra, “presente”, se coloca en el límite entre lo que hay y lo que ha de haber, no sólo en el sentido del poder, sino de lo que debe ser. Límite que da refugio para invocar al bueno que habita en todas esas voces, en todos esos cuerpos, presentes y ausentes, y en todas las cosas que les dan lugar. Y también al bueno que está más allá, en la fuente y el destino, en el principio y el final, para que otorgue ese poder de hacer nacer y dar definitivo cumplimiento.

¿Llegará? Si llega es porque nacerá o ha ya nacido. En la palabra, “presente”, en el límite que habita se abre el lugar de la espera a la solución de ese dilema: ¿nacerá, irrumpiendo como absoluta novedad y abriendo puertas a su vuelta, a lo que nadie espera ni puede esperar?, ¿o ya ha nacido y habremos de encontrar cómo se ha tejido y se puede tejer el camino de regreso, de su vuelta, del abrazo por tanto tiempo postergado? Si la evidencia de la muerte nos inclina a la primera, sin embargo, mientras vivimos tampoco podemos ahorrarnos el esfuerzo de persistir en dar a la segunda algún intento de respuesta. Habitamos en el límite, el límite que abre la palabra que, diciéndose, deja que se asome su tejido interno, el indecible, que sostiene y es fuente de sentido de lo que en ella se dice.

REFERENCIAS

BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc. *Respuestas para una Antropología Reflexiva*. Trad: Hélène Levesque Dion. México: Grijalbo, 1996.

BUTLER, Judith. *Cuerpos Aliados y Lucha Política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Trad. María José Viejo. Bogotá: Paidós, 2017.

CASEY, Edward. S. *Turning Emotion Inside Out. Affective Life beyond the Subject*. Col. Studies in Phenomenology and Existential Philosophy Evanston: Northwestern University Press, 2022.

CAVARERO, A. *For More than One Voice. Toward a Philosophy of Vocal Expression*. Trad. Paul A. Kottman. Stanford: Stanford University Press, 2005.

CHRÉTIEN, Jean-Louis. *Lo Inolvidable y lo Inesperado*. Trad. Javier Teira y Roberto Ranz. Col. Hermeneia 51. Salamanca: Sígueme, 2002.

DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx. El Estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*. Col. Estructuras y Procesos. Madrid: Trotta, 1998.

GARCÍA-BARÓ, Manuel. *El Bien Perfecto. Invitación a la filosofía platónica*. Salamanca: Sígueme, 2008.

KIERKEGAARD, Søren. *La Enfermedad Mortal*. Trad. Demetrio Gutiérrez Rivero. Madrid: Trotta, 2008.

LEVINAS, Emanuel. *Dios, la Muerte y el Tiempo*. Trad. María Luisa Rodríguez Tapia. Col. Teorema. Madrid: Cátedra, 1994.

LACOSTE, Jean-Yves. *Experiencia y Absoluto*. Trad. Tania Checci. Col. Hermeneia. Salamanca: Sígueme, 2010.

LACOSTE, Jean-Yves. *La Fenomenicidad de Dios. Nueve Estudios*. Trad. Jesús María Ayuso Díez. Col. Hermeneia. Salamanca: Sígueme, 2019.

MARION, Jean-Luc. *El Ídolo y la Distancia. Cinco Estudios*. Trad. Sebastián M. Pasqual y Nadia Latrille. Col. Hermeneia. Salamanca: Sígueme, 1999.

RICOEUR, Paul. *Fe y Filosofía. Problemas del lenguaje religioso*. Trad. Néstor Corona, Ricardo Ferrara, Juan Carlos Gorlier y Marie-France Bergué. 3ª edición. Buenos Aires: UCA/Prometeo, 2008.

STEINBOCK, Anthony J. *Limit-Phenomena and Phenomenology in Husserl*. Lanham, MD.: Rowman & Littlefield, 2017.

ZAMBRANO, M. (1986) *Claros del Bosque*. Biblioteca de Bolsillo. Madrid: Seix Barral, 1986).

ZUBIRI, Xavier. *Inteligencia y Razón*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 2008.

ZUBIRI, Xavier. *El Hombre y Dios. Nueva edición*. Ed. Esteban Ramos. Madrid: Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 2012.

Artigo submetido em 17.09.2025 e aprovado em 19.10.2025.

Pedro Antonio Reyes Linares é padre jesuíta, mestre e doutor em filosofia pela Universidad Pontificia Comillas, Madrid, Espanha. Também possui mestrado em Filosofia Social pela ITESO (Guadalajara, México) e licenciaturas em Filosofia y Ciencias Sociales (ITESO) e em Ciencias Teológicas pela Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Professor Titular do Departamento de Filosofia y Humanidades do ITESO. Orcid: <https://orcid.org/0009-0001-9487-7289>. E-mail: preyes@iteso.mx.

Endereço: Periférico Sur Manuel Gómez Morín 8585, C.P. 45604, Tlaquepaque, Jalisco, México

Editor: Dr. Geraldo Luiz De Mori

Avaliadores: Dr. Marco Heleno Barreto / Dr. Luiz Sureki