

Surcar la moral. *Delirio* de Laura Restrepo*

Plotting Morality. *Delirio* by Laura Restrepo

Alejandro Sánchez Lopera

als219@pitt.edu

Universidad de Pittsburgh, Estados Unidos

Recibido: 7 de agosto de 2013. Aprobado: 27 de septiembre de 2013

Resumen: este ensayo argumenta que en la novela *Delirio* (2004) de la escritora colombiana Laura Restrepo (1950), quien delira es el cuerpo social mismo y no el individuo y su psiquis —en el personaje de Agustina—. Para ello despliega tres ideas: el secreto como algo visible o sentido común; la ceguera moral de sus personajes como impotencia autoimpuesta, y el encierro como técnica social de sometimiento. Usa la pragmática literaria para proponer una lectura immanente de la novela, es decir, interpreta el delirio desde el delirio mismo. A su vez, para describir a los personajes, recupera la tipología del esclavo de Nietzsche.

Palabras claves: Restrepo, Laura; *Delirio*; moral; pragmática literaria; violencia; narcotráfico.

Abstract: This essay argues that in the novel *Delirio* (2004), by Colombian writer Laura Restrepo (1950), that which is delirious is the social body itself, rather than the individual character of Agustina or her psyche. To this end three ideas are elaborated: the secret as something visible, or common sense; the moral blindness of the novel's characters as a self-imposed impotence, and confinement as a social strategy of subjugation. The article uses literary pragmatics to propose an immanent reading of the novel, that is one which understands delirium from within delirium itself. Simultaneously, this reading recovers Nietzsche's typology of the slave in order to describe the novel's characters.

Keywords: Restrepo, Laura; *Delirio*; morality; literary pragmatics; violence; narco trafficking.

* Artículo derivado del proyecto de investigación “Pragmática literaria y crítica moral”, adscrito a la línea de investigación Socialización y violencia del *Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos —Iesco—* de la Universidad Central, Colombia.

I grow the pot... & you smoke it.
I need your dollars, you need magic,
a perfect transaction I'd say.
We both need to overcome our particular
devaluations, que no?

GUILLERMO GÓMEZ-PEÑA, *BORDER BRUJO*

Aguilar, un profesor de literatura desempleado, regresa de un viaje y encuentra a Agustina, su compañera, en un cuarto de hotel al que llegó por motivos desconocidos. Fue una noche fulminante para Agustina. Aguilar comenta que “había sucedido algo irreparable” (Restrepo, 2006, p. 9): Agustina ha enloquecido, ha perdido el sentido. Aguilar, entonces, trata de recobrar el sentido de lo sucedido con Agustina mientras él estaba viajando; ella, por su parte, lo ha hecho siempre: “él ha tratado por todos los medios de hacerla entrar en razón pero ella no da su brazo a torcer” (2006, p. 9). Agustina está delirando, “la mujer que amo se ha perdido dentro de su propia cabeza” (p. 10). El principio de la novela es entonces, en cierto modo, el final de Agustina.

El delirio supone una inconsistencia, una cierta perturbación y un tipo de enamoramiento con lo absurdo. Delirio es “sembrar fuera del surco” afirma Jorge Luis Borges: “Delirar, según la raíz etimológica, significaría propiamente: `sembrar fuera del surco`. Esta idea no implica que sea el surco mal trazado o la semilla averiada, sino simplemente el hecho de la impropiedad, de la dirección errada” (1976, p. 116). La dirección errada, no significa entonces algo patológico en sí; lo absurdo puede estar colmado de sentido. Si la realidad narrada es extrema, desquiciada, creo que no se puede usar un aparato conceptual o narrativo que trate de contenerla: por eso la novela, en un principio, parece invitar al lector a delirar. En la mente de Agustina, Bogotá se arma y se desarma, se aprietan y desatan los nudos de la moral que conforman a Colombia. Sin embargo, *Delirio* se va apagando, tanto en el final de la novela como en los desenlaces que propone. Es más potente el proceso que los desenlaces de la trama. Si vamos al final del delirio al que nos invita Laura Restrepo, encontramos un resultado paradójico: la cura. Así, el secreto se “resuelve” en la novela, a través de técnicas de moralización, ligadas a la idea de culpa: el lector mantiene en vilo preguntando ¿qué fue lo que pasó?, ¿quién le hizo eso a Agustina? ¿El Rey Midas, amante-narco de Agustina? ¿El Rorro, el guardaespaldas de Midas? El desenlace, entonces, llama a la

unidad. En efecto, ¿cómo se “cura” Agustina? 1. Regreso del hermano de Agustina, Bichi, desde México, quien había huido por los maltratos del padre sobre su cuerpo al develar el objeto de la culpa y la traición —“Maricón” le grita el padre luego de golpearlo—. 2. Encuentro ente Agustina y Midas, narco-intermediario entre la mafia y la élite bogotana. 3. Encuentro entre Aguilar, Anita —la camarera del hotel donde “inexplicablemente” aparece Agustina trastornada— y el Rorro. 4. El regreso a la finca de los abuelos en Sasaima. 5. Regreso de Midas a casa de su madre, al seno familiar. Eso que parecía irreparable en la percepción de Aguilar, parece entonces cambiar de signo. En el cierre de la novela hay cierta narrativa del retorno, pero un retorno conservador. Aguilar también se reconstruye a sí mismo, al final de la novela, regresando a la casa de su anterior esposa y sus hijos, de la que había huido —“la familia te pone enfermo y la familia te cura” dice Deleuze en “Nomadic Thought”, su texto sobre Nietzsche hoy (2004a, p. 253)—. El relato mantiene en expectativa al lector, genera ansiedad por conocer los desenlaces, pero al final encontramos una especie de *happy ending* que deja todo de nuevo en su lugar. El delirio disloca y estalla, pero muchas veces también conserva y restaura: “El delirio de Agustina pierde fuerza simbólica porque cuando se explican su génesis y sus propósitos, devela el discurso que lo contiene. Es como si el relato mismo resolviera el dilema que propone” (Polit, 2006, p. 139).

Por eso el peso de ley del lenguaje, se siente a lo largo de la novela: “Háblame de cosas y no de fantasmas, le ruega Blanca a su marido —el abuelo de Agustina, Portulinus—, sin entender que él merodea por unas ruinas donde cosas y fantasmas son la misma cosa” (Restrepo, 2006, p. 93). Es como si Blanca le implorara: vuelve a la ley del mundo, asigna cada palabra a su respectiva cosa. Así el mundo del capital y la guerra infinita sean un disparate y un absurdo, ordénalo en tu cabeza, apacígualo en tu lenguaje. Aguilar por su parte dice que “el delirio carece de memoria” (2006, p. 75), y eso le aterra: no puedes olvidar la ley que te rige. No puedes olvidar quién es competente para ti: por eso alguien como Carl Schmitt, un jurista católico obsesionado por saber cómo gobernar a los otros, se pregunta acerca de “quien es competente cuando el orden jurídico no resuelve el problema de la competencia” (2009, p. 16). A esa inquietud responderá, años después, Gilles Deleuze: nadie es competente para mí, nadie puede saber por mí (2004b). Nadie, ni el educador (Aguilar, el profesor de literatura universitario, y su autoridad, se desfiguran: pasa de ser profesor a

ser vendedor de comida para perros; del educador de hombres ya no queda nada) ni el médico: a pesar de que Aguilar lo nombra una vez en la novela, Agustina no es llevada al médico luego de su conmoción. Pareciera entonces que la droga que aparece en la novela no es psiquiátrica, sino social: tenemos la coca como sustancia rondando la novela, pero sobre todo la intoxicación proveniente de la droga más cruel: la falsa moral familiar, y su veneno. La curación de Agustina es, aún así, una especie de misterio. Es como si la novelista la quisiera curar de forma abrupta, con las prácticas de la normalidad: cuando todo vuelve a su lugar, al final de la novela, es cuando Agustina se alivia. Como después de haber bebido un bálsamo profiláctico, todo en la novela vuelve a su sitio. Los personajes de *Delirio* vuelven entonces a respirar dentro del surco, por eso se “curan” rápidamente, milagrosamente. El alivio es resultado del narcótico de la moral convencional que impregnó los cuerpos y la atmósfera. “Aire viciado” dice Nietzsche (1997, p. 62).

Aún así, el libro contiene una sugestiva invitación: quizás el que está loco, o poseído, no es el cuerpo de Agustina. Es el cuerpo social. En el libro está latente una autobiografía imposible, la de Agustina, en suma, un yo que no se consuma —Agustina le propone a Aguilar, al conocerlo, que le ayude a escribir su autobiografía—. Una especie de desfiguración del yo que da paso a un retrato de la sociedad: el yo —de Agustina— se deshace a medida que la sociedad se arma a sí misma. Es decir, es la tupida malla de la moral de la sociedad y la familia la que se consolida a medida que la fuerza vital del personaje de Agustina se va debilitando. Para el poder, el dilema con Agustina es que ella puede llegar a ser, potencialmente, cualquier cosa: adivina, subversiva, maga, burguesa, loca, amante. Ahí radica su belleza. Esa es, al mismo tiempo, su posibilidad y su cautiverio.

En su desconcierto, tanto Midas como Aguilar insinúan que a Agustina la invaden fuerzas distintas a ella misma, que parece poseída (como si el yo no fuera una posesión de fuerzas que se lo apropian y lo privatizan). Otros hablan por ella, otros son los que la narran con la excepción de cuando ella habla de su niñez. La escisión de Agustina no parece entonces solo psíquica: “He amado mucho a Agustina —comenta Aguilar—; desde que la conozco la he protegido de su familia, de su pasado, de su propia estructura mental. ¿La he apartado de sí misma?” (Restrepo, 2006, p. 94). Si estoy disociado, si yo no sé, si mi ser está vacío y ausente ¿entonces cómo seré capaz de obedecer?, ¿a quién obedeceré? Deleuze dice que el loco no puede ser contratante del pacto social, pues precisamente está jurídicamente inhabilitado (2004a,

p. 254). El que delira ve la fragilidad que yace en la mayor ilusión de todas: que el capital, el poder, el Estado, son destellos que nos fascinan, que nos hacen parte de ellos. Sabemos que no hay dominación sin consentimiento, sin que digamos sí. El que delira, en cambio, es capaz de no hacerse parte, de no ser interpelado por la dominación, provocando un vacío que aterra al poder. Agustina es así capaz de provocar una interrupción del acatamiento moral. Aguilar lo sospecha pues, al mismo tiempo, no sabemos nada de la dicha de Agustina: “Pretendo librarla de su tormento interior al precio que sea, negándome a aceptar de que en ese momento para ella sea mejor su adentro que su afuera; que tras los muros de su delirio, Agustina celebre fiestas” (Restrepo, 2006, p. 94). Aguilar lo concibe como un tormento: para él, es tormentoso que alguien no se guíe por su yo y su hábito de saber:

Agustina se volvió a dedicar de lleno, como hacía cuando la conocí, a esa retorcida modalidad del conocimiento que tanto fastidio y desconfianza me produce y consiste en andar interpretando la realidad por el envés y no por el haz, o sea en guiarse no por las señales evidentes y nítidas que le llegan sino por una serie de guiños secretos y manifestaciones encubiertas, que escoge al azar y los cuales les concede, sin embargo, no solo el poder de la revelación, sino además de decisión sobre los acontecimientos de su vida (2006, p. 139).

La decisión en Agustina es el efecto de fuerzas exteriores, síntoma de un comportamiento que irrita a cualquier soberano —se guía por un “mapa inexistente” (Restrepo, 2006: 140), como método de conocimiento capaz de revelar cosas que la razón, como forma de conocer, es incapaz (Herlinghaus, 2013, p. 135)—. Además, habría que conocer como conoce el sacerdote, fibra moral del siglo xx colombiano: “Te quiero recordar —añadió el sacerdote— que yo conozco a los hombres de tu mundo y te puedo asegurar que ciertas flaquezas humanas pueden ser comprensibles y perdonables; pero recuerda que ante todo debes evitar el escándalo” (Gómez Dávila, 1953, p. 88). Aguilar quiere saber lo que pasa en la cabeza de Agustina, quiere escribir el yo que hay, que debería haber en Agustina, y que Agustina finalmente nunca escribe: “Si Agustina me hablara, suspira Aguilar, si yo pudiera penetrar en su cabeza, que se ha vuelto para mí espacio vedado” (Restrepo, 2006, p. 73). Quiere pero no puede: mente indescifrable en este mundo donde todo se comunica y transmite. En la cabeza de Agustina está la sociedad entera, atrapada: ritos, ceremonias, sacrificio y comunión, ternura y trauma. La ley y sus límites, quedan allí revelados: ¿qué ley puede contener a alguien que

delira? Pues ese alguien en cualquier momento va a dejar de creer, porque va a empezar a creer en otra cosa, así esa otra cosa sea un “engaño” o una “ilusión”. Aguilar menciona el momento “antes del delirio, cuando Agustina aún no suplantaba la realidad” (2006, p. 27).

Sembrar, entonces, fuera del surco. De lo que parece tratarse, para el cuerpo social, es de retornar al surco, donde sin embargo el vórtice de la locura es aún más desastroso. Clamamos pues, no por la excepción que desordena y suspende lo normal, sino por la excepción que refuerza lo normal: “Aguilar, observador que se pregunta a qué horas se perdió el sentido, eso que llamamos sentido y que es invisible, pero que cuando falta la vida ya no es vida y lo humano deja de serlo” (Restrepo, 2006, p. 16). Lo normal es, de esta manera, la excepción; prosigue Aguilar: “y es que en ciertos momentos excepcionales, a veces en medio de las peores crisis, la normalidad parece apiadarse de nosotros y nos hace breves visitas” (2006, p. 96). Terminamos entonces, clamando por la excepción: pero no por la interrupción inesperada del acontecimiento, sino por la decisión del soberano para recobrar el orden.

¿Quién calma entonces la anormalidad?, ¿quién restaura el orden de las cosas, por fuera del nivel jurídico? Por fuera del lugar institucional, el soberano puede ser no solo el príncipe o el bandido; puede ser también el narrador, o el escritor mismo. Deleuze nos recuerda que los poderes no se conforman con ser exteriores. La soberanía se construye no como algo trascendente, sino como pura inmanencia: desde abajo, se teje en las relaciones sociales más simples; ahí radica su fuerza desmedida y la fascinación que provoca. De esta manera, los personajes de Restrepo son ejercicios de soberanía. No solo, por supuesto, Midas o la Araña. Soberano también es el lector. Ahí está, a mi entender, la seducción estatal, esa que nos lleva a decir: soberanos otros, no yo. Soberana la divinidad, insistimos en decir: yo no soy el amo. Sin embargo, en el fondo, ¡el soberano eres tú! Soberanos, somos todos. Pero insistimos en olvidarlo.

Hay que concebir la capacidad de todo grupo en “éxtasis” para proyectarse fuera de sí mismo, y su tendencia a tomar por señal exterior (oracular, mesiánica, sagrada, soberana) sus propias proyecciones desde el interior. Tal es el secreto de las subjetividades: la puesta en exterioridad de sí, en relación a sí. Tal es, al tiempo, la matriz de toda división social (Guardiola-Rivera, 2004, p. 270).

Es ante el terror que provoca la catástrofe de una culpa diseminada (o mejor, una responsabilidad asumida), que en la novela emerge la “cura” de

Agustina, en el mismo momento en que el secreto empieza a ser revelado. La cura de Agustina parece apuntar a que se colma un déficit: la carencia de sentido de Agustina, su déficit de memoria para recordar lo que pasó, su incapacidad de voz propia para contarse a sí misma. La novela se convierte en el espacio clínico que diagnostica y salva. Agustina sería así el *pharmakon* con el que toda la sociedad se droga, fortaleciendo su poder e incrementando su riqueza (Herlinghaus, 2013, p. 177). Entonces, la cura de Agustina, ¿no será al mismo tiempo su veneno? Ya Nietzsche ha advertido sobre el veneno de la cura:

Los médicos del alma y del dolor. Todos los predicadores de la moral, al igual que todos los teólogos, se caracterizan por poseer un vicio común: todos ellos buscan convencer a los hombres de que se encuentran muy mal, por lo que es menester una cura dura, última y radical (2009, pp. 763-764).

Secreto

El secreto opera como uno de los acertijos principales de la novela. Midas se lo dice a Agustina, al referirse a Pablo Escobar: “él, nacido en un tugurio, criado en la miseria ... de pronto va y descubre el gran secreto, el que tenía prohibido descubrir” (Restrepo, 2006, p. 73): el origen ilegal de la riqueza de los ricos, el origen ilegal del Estado, y de la sociedad misma. Le pregunta Midas a Agustina: “¿Acaso no sabías de dónde sacaban los dólares tu hermano Joaco y tu papá y todos sus amigotes, y tantos otros de Las Lomas Polo y de la sociedad de Bogotá y de Medellín, para abrir esas cuentas suculentas en Las Bahamas?... Por qué crees que tu familia me recibía como a un sultán?” (2006, p. 63). La ilegalidad como existencia misma, como vehículo que impulsa la dominación y el lujo. Es lo que todo el mundo “sabe”, pero aún así, es esquivo, difuso, opaco. Todo el mundo lo sabe y nadie lo dice: o más precisamente, nadie lo quiere decir. Por eso es un secreto que no se puede confesar. No lo dice nadie porque, justamente, eso sería revelar la complicidad de todos con la ley del mundo: es el perfecto auto-engaño. Eso sería reconocer que hemos dicho sí a estos valores, que aceptamos imponernos ese silencio a cambio de provecho y comodidad. Ese momento de la aceptación es el que rompe el mundo de las víctimas y los victimarios, y abre el espacio al consentimiento. ¿Cuál es el precio de eso? Una vida simulada, de espaldas a la realidad, siempre escapando hacia mundos inexistentes y quejándose del mundo tal cual es. La impotencia auto-impuesta, en últimas,

donde me sujeto. Donde me refugio de las “vastas desolaciones exteriores” a las que teme Midas (Restrepo, 2006, p. 134). El aristócrata, el hombre liberal y la gente del común, el bandido y el rico, Midas y la familia de Agustina, encuentran aquí un lazo siniestro que los ata: si por un lado “el sujeto liberal no quiere admitir que es un amo, sino que se propone como mero ‘servidor del pueblo’”, por el otro “el esclavo es aquel que quiere acceder al poder sin aparecer ya como amo ni como esclavo, que quiere ejercer el poder sin exhibir o manifestar poder” (Cano, 2009, p. 85). Amo y esclavo niegan por igual su forma de ser y actuar, en un encubrimiento cuyo despliegue teje complicidades y cose las heridas del cuerpo social con un bálsamo mortal que inventa un mundo a pesar de la realidad. ¿Cómo no iba a enloquecer Agustina?

Ese secreto es opaco y tan bien disimulado que ni siquiera los poderes adivinatorios de Agustina pueden verlo: al confrontar a Agustina sobre su creencia en el origen de la riqueza de su familia, el rey Midas le dice: “no me vengas a decir que ese pequeño enigma no lo habías resuelto aún, porque en qué quedan entonces tus poderes de adivinación” (Restrepo, 2006, p. 64). La adivinación mira hacia el futuro, prevé, pronostica lo que viene. Al tiempo, el origen permanece oscuro, pues está en el pasado. No se ve. Midas dice: “Agustina, mi linda niña clarividente y ciega a la vez” (2006, p. 292). Y más cuando la sociedad no se quiere ver nunca a sí misma. Colombia es una sociedad regida por olvidos voluntarios y amnesias compartidas selladas por pactos familiares. Esa es su cruel estabilidad, que no se derrumba a pesar de las dimensiones descomunales de la guerra. Desestabilizar esa alianza del secreto implicaría una perturbación de la comodidad y el provecho de cada quien, conllevaría “a abrir los ojos en medio de la oscuridad” para transformar la sujeción de la propia experiencia, pues como dice Deleuze, “nunca hay secreto, a pesar de que nada sea inmediatamente visible, ni directamente legible” (1987, p. 87).

El encierro, la otra gran cifra de esta novela, preserva el secreto. La casa enrejada y con candados evita el contacto con los leprosos que viven en la calle (Restrepo, 2006, p. 124); el carro de Eugenia con los vidrios arriba para así aislarse de la manifestación estudiantil, y quedar lejos de “los raponeros” (2006, p. 122); el armario con cerrojo de la finca de Sasaima donde están las cartas que van a revelar la otra parte de la historia familiar; la caja fuerte donde Carlos Vicente, el papá de Agustina, guarda las fotos que confiesan la traición a su esposa Eugenia. Y sobre todo el encierro mayor: la locura encerrada en la mente de Agustina. La novela recrea entonces una dinámica de la

reclusión: intentan encerrar el delirio en la mente de Agustina, y ahí dentro, como nadie ve lo que pasa, como todo está oculto, pueden decir: yo no sabía lo que estaba pasando, yo no vi nada. Lo que estaba pasando era que quien estaba delirando era la sociedad misma. Por más que Aguilar y la tía Sofía quieran encerrar el delirio en la mente de Agustina, este se escapa, pulula por todos lados. Por eso la mente de Agustina es en cierto sentido el calco de la sociedad, el diagrama de sus fuerzas vueltas contra sí mismas.

La lúcida sugerencia de Gilles Deleuze es que el delirio estalló completamente los cercos de la mente, y la privacidad de la familia, y se convirtió, de la mano del capitalismo, en un fenómeno de escala planetaria. El capitalismo mismo opera por pulsiones delirantes: “La literatura es delirio, pero el delirio no es asunto del padre–madre: no hay delirio que no pase por los pueblos, las razas y las tribus, y que no asedie a la historia universal. Todo delirio es histórico-mundial, ‘desplazamiento de razas y de continentes’” (Deleuze, 1996, pp. 16-17). Por eso, entre el ser razonable y el loco no hay mayor diferencia; dice Aguilar: “demencia, vieja conocida, zorra jodida, reconozco tus métodos camaleónicos, te alimentas de la normalidad y la utilizas para tus propios fines, o te le asemejas tanto que la suplantas” (Restrepo, 2006, p. 125). Es decir, que mientras nosotros creíamos que el delirio era una patología recluida en la mente de algunos —como Agustina—, la textura vital de la sociedad no cesaba de producirse y reproducirse como algo delirante, haciéndonos creer, que los que deliran “son otros”. Quien se está enloqueciendo, quizás, es Aguilar: “¿Será por culpa mía que se está enloqueciendo? ¿o será su locura la que me contagia?” (2006, p. 78). El delirio, entonces, deja de ser una enfermedad de la conciencia: “Y no es la cabeza reseca y reloca de *Portulinus* la única que se disocia; es sobre todo la propia realidad, con el ambiguo peso de su doble carga” (p. 94). Al final de la novela, una vez se ha develado el secreto de la traición entre Carlos Vicente, el padre de Agustina, y su cuñada (la tía Sofi), esta exclama un comentario sintomático: se refiere a cómo Eugenia, la mamá de Agustina, insiste en seguir ocultando las cosas a pesar de la revelación del secreto el día del domingo familiar. Dice Sofi: “mentira mata mentira, dime si eso no es para volverse loco” (p. 285). Al ser descubierta, la tía Sofía enfrenta el horror del esclavo: “acababa de perder cuanto tenía, amor, hijos, techo, hermana” (p. 283). Y empieza a *re-accionar*: “Pero enseguida me di cuenta de que no era cierto porque a la hora de la verdad mi pobre hermana tampoco tenía gran cosa” (p. 283). El esclavo siempre reacciona dice Nietzsche (1997, p. 50). Y lo hace una vez

se sació su propia comodidad y provecho, así sea frente a la posibilidad de una golpiza infernal sobre el niño, Bichi: “Ya que lo mío se jodió, ahora sí puedo sacar la cara por ese niño” (Restrepo, 2006, p. 283). Lo último que se pierde en Colombia es el yo, sus prestigios y bienes. Una vez perdido, ahí sí viene lo demás.

La novela plantea una tensa trama, que genera en el lector ansiedad por saber qué fue lo que le sucedió a Agustina. Y descifrar quién le hizo eso. ¿Qué te hicieron ese día Agustina? La tupida moral disimula la transferencia de la culpa que ejerce la familia sobre Agustina: pareciera que la única culpable de lo sucedido, de lo que le pasó, es Agustina misma (Herlinghaus, 2013, pp. 140-141). El relato es impecable, sin embargo, en mostrar que no hay un culpable, un nombre propio, un rostro criminal que haya llevado a Agustina a la locura. La novela borra así la posibilidad del Gran Criminal. Por eso, el espíritu de Agustina perece en el mundo más normal de todos. No en un día excepcional, sino en un día de domingo con la familia. Ese día, el padre descarga su ira contra el hijo, Bichi, lo que tanto había temido y previsto Agustina con sus poderes adivinatorios. El padre golpea a Bichi, y todo sigue igual, “normal”: luego de la golpiza a su hijo, “como si no hubiera sucedido nada Padre siguió repartiendo órdenes” (Restrepo, 2006, p. 224).

Sin embargo hay un detalle llamativo: la pretendida unidad familiar, supuesta base del lazo social, se revela como absurda e imposible: justamente el día que, finalmente, toda la familia Londoño se congrega, viene la disolución definitiva de ésta: “Poco a poco fuimos llegando todos, inclusive Joaco que los domingos no solía regresar hasta tarde en la noche, y más raro aún, estaba presente Carlos Vicente padre... todos estuvimos allí como si nos hubieran convocado” (Restrepo, 2006, p. 216). Es ahí cuando el secreto de la traición del padre con la cuñada, se revela. Y es en el momento cuando la familia Londoño finalmente se reúne cuando, precisamente, se disuelve. Alcanza su momento en que la pierde. Esa escena de la novela es sintomática respecto a que lo que hay que atacar son los valores, más que los lugares jurídicos o institucionales: la hipocresía revelada del padre de Agustina (su engaño con su cuñada), es la que derrumba su ley. ¡Ahí es cuando el diagrama de fuerzas se invierte!

Así mismo, a pesar de mostrar la ruina moral de la familia, en la novela ésta sigue siendo sagrada, es decir, lo sacro no se marchó con la retirada de los dioses: lo único que Pablo Escobar no perdona, y no le va a perdonar a Midas, es el agravio contra la familia: “Lo llamo, señor Midas McAlister,

le dijo por teléfono la mujer, para transmitirle una razón de mi primo Pablo, Pablo le manda a decir que las ofensas contra la familia son las únicas que él no perdona” (Restrepo, 2006, p. 265). El agravio a la familia es lo que impide que Midas reciba la llamada definitiva de Rorro para saber acerca del destino de Agustina, escena que desencadena la novela. Es como si la crisis de la familia, su corrosión moral, le diera al mismo tiempo la potencia de actuar en todo su esplendor. Todo lo que creímos rebasado retorna. Cuando el padre muere, cuando es sacrificado o huye, siempre regresa como fantasma, siempre continúa persiguiendo, como cuando Agustina sigue esperando su llegada y divide su casa en dos, abriendo espacio para que reingrese ese espectro.

Retornos imposibles de negar, entonces, secretos y cegueras. Ni siquiera Agustina, el ser de las premoniciones y visiones, puede ver aquello que es más evidente, más real que cualquier otra cosa: que el narcotráfico inundó toda la sociedad colombiana, todos los estratos, todas las prácticas sociales. Que ricos y pobres se beneficiaron, así la sociedad colombiana opere por una ceguera monumental. Que el reverso del pacto de silencio impuesto por Pablo Escobar a sangre y fuego es al mismo tiempo el pacto tácito y silencioso que hizo la propia sociedad colombiana con respecto a lo que sucedía: goce-mos, lucrémonos, después diremos que fueron los bandidos. O el soberano; el malvado: a esta altura el esclavo “ha concebido al ‘enemigo malvado’, el ‘malvado’ y ello como concepto básico, a partir del cual se imagina también, como imagen posterior y como antítesis, un ‘bueno’... ¡el mismo!” (Nietzsche, 1997, p. 53). Quizás esa fue la verdad que dejó ciega a Agustina, o por lo menos la *sustrajo* de la sociedad.

Sabemos que todo delirio por un lado disloca y por el otro conserva. Puede revolucionar una situación o terminarla de solidificar. El delirio de riqueza y poder de Pablo Escobar y los narcos muestra esa dualidad. Por un lado, desnuda el carácter hipócrita de la sociedad liberal, de las clases altas y su ejercicio placentero de desprecio moral, de las clases medias y su arribismo. La burla y la humillación se invierten por un momento, en la frase atribuida a Pablo Escobar, “qué pobres son los ricos de este país” (Restrepo, 2006, p. 72). Se devela así la postración de las élites agrarias, cuyas “haciendas ya no producen” (2006, p. 132). La herencia de esas élites solo se revitaliza con la consolidación del narco: “Bisabuelo arriero, abuelo hacendado, hijo rentista y nieto pordiosero” (p. 180). El narcotráfico lleva la disociación del delirio a su esplendor: el capital nacional se convierte a dólares, se despega

del territorio y empieza a vagar por las redes globales: se disocia de su “idiosincrasia”. Las antiguas haciendas se disocian de su antigua función: están postradas. El lujo se disocia de su eficacia. La devaluación moral y económica es reconstruida por la revaluación financiera de la especulación global y la narcotización de la experiencia. Por eso lo que se mueve en torno a Pablo Escobar y el narcotráfico no es tanto una decadencia moral; tampoco es una inversión de los valores: sino una revitalización de los valores existentes. Es como si Escobar, el gran capo, y el capo del montón, el Midas y el sicario dijeran: hicimos lo que ustedes hicieron, y lo que harán, pero sin máscara. Llevamos sus valores al límite. Lo que revela Escobar es que el señor, el amo, no es más que un esclavo triunfante. Por eso alguien pudo decir que “¡las élites desprecian al pueblo raso ya que no son más que pueblo raso!” (Guardiola-Rivera, 2009, p. 87).

La moral compartida, acerca y cierra las distancias que las jerarquías imponen. Así, es el Midas, el gran ilegal, carne del caos, presunto *outlaw*, quien no soporta el desorden:

En ese momento de extrema anarquía había para mí una sola cosa más clara que el agua, Agustina corazón, y era que te quería fuera de mi dormitorio, fuera, fuera, sumamente fuera, absolutamente fuera, estabas gritando en el único sitio donde yo exigía mutismo absoluto, estabas sembrando el desbarajuste en el único rincón que a mí me gustaba mantener ordenado, te habías zafado en plan descontrol justo entre esas cuatro paredes donde yo mantenía todo controlado, Detente, bonita, caos en mi paraíso particular es más de lo que puedo tolerar (Restrepo, 2006, p. 262).

Su paraíso es su cuarto, encerrado, y es el caos el que acecha. El esclavo es quien quiere permanecer inmune al afuera, le place el encierro: “Mientras que toda moral noble nace de un triunfante sí dicho a sí mismo, la moral de los esclavos dice no, ya de antemano, a un ‘fuera’, a un ‘otro’, a un ‘no-yo’” (Nietzsche, 1997, p. 50). El esclavo es el que dice Yo. El que dice esto es mío. El que tiene pavor del mundo: “pero te estaba hablando de mi dormitorio, porque si el mundo me quedó grande” dice Midas, “en cambio tendrías que verme en las cuatro paredes de mi cuarto, hasta yo mismo me asombro de ver que mi voluntad se extiende por esas ocho esquinas sin trabas ni contratiempos” (Restrepo, 2006, p. 133). El Midas, que manda sobre tantos, es incapaz de tener experiencia del mundo. Es incapaz de mandarse a sí mismo. Es un simple pliegue de su dormitorio. Y del útero materno: en su huida final, consume su escape del mundo: “Huir al espacio materno es la forma de

Midas de negar la realidad que lo ha sobrepasado. Volver al espacio materno es la ceguera voluntaria que elige para crearse una realidad alterna, una realidad en la cual esté a salvo de los problemas políticos y sociales” (Ávila Ortega, 2007, p. 268).

Así, por más que se esfuerzen, los personajes parecen decirse entre sí que quizás no somos tan distintos como creemos. El Midas cuenta cómo en la escuela imitando a Joaco, hermano de Agustina, aprende a “derrochar desprecio como arma suprema de control” (Restrepo, 2006, p. 177). De nuevo emergen los lazos entre la razón y el capitalismo, entre la conciencia y el deseo de dinero, en últimas las vías dispares que confluyen en el *self made*: “soy un auténtico fenómeno de autosuperación, un tigre de la autoayuda” (2006, p. 176) dice este personaje en medio de la sequía de experiencia. Es una auto-valorización, pero en términos serviles. Sin embargo, el esclavo no es el que está excluido del circuito mercantil. Porque pareciera que solo los irracionales, los inhumanos —como la Araña o el Midas— anhelaran la desmesura, el exceso del lujo, la riqueza fastuosa, la ilegalidad. Por eso en la sociedad colombiana se dan alianzas impensables que la novela retrata: el político y el matón, el agente de la DEA y el Midas. Esa, precisamente, es la afrenta del bandido: somos iguales en que somos ilegales.

Si el Ronny Silver se aguantaba mis desplantes era porque a través de mí le llegaba la mordida y estos de la DEA son más podridos que cualquiera, y no solo Silver se me ponía en cuatro patas sino todos ellos, campeonazos de la doble moral, y también tu padre y tu hermano Joaco, no vayas a creer que no, porque si antes eran ricos en pesos, fue él, el Midas McAlister, quien les multiplicó las ganancias haciéndolos ricos en dólares (Restrepo, 2006, p. 38).

Todo esto no es un simple accidente; tampoco es algo maquinado por un *malvado*. Solo es algo que hace posible la sociedad. Eso es lo que hace imperdonable al bandido: activa cierta igualdad (así sea con resultados catastróficos). Su cuerpo es el testimonio de esa paridad imborrable. Midas le dice a Agustina que

me hizo gracia saber que aunque entre los tuyos eso se llamara tomar el té y entre los míos tomarse las onces, a las cinco de la tarde las dos familias servían sobre la mesa las mismas harinas amasadas a la manera del campo, en pleno barrio chic de Bogotá, las mismas almojábanas del San Luis Bertrand, y de ahí deduje que la diferencia infranqueable entre tu mundo y el mío estaba solo en la apariencia y en el brillo externo (Restrepo, 2006, p. 182).

¿Qué tuvo que experimentar la bella Agustina para darse cuenta de eso? ¿Del horror del origen? ¿Qué tuvo que vivir para darse cuenta de que es una ilegal como todos? ¿Para saber que la supuesta unidad de la sociedad, la institución familiar, no es más que un artificio plagado de hipocresía y grotesca dominación? Ese es el nudo del relato, el proceso de descubrir la densidad de la moral que nos atraviesa socialmente, no solo la debacle personal o la locura de algunos sujetos. En ese sentido, lo que invierte o desfigura la realidad no es la cabeza de Agustina, son las prácticas y la moral familiares. Quien genera ilusiones inconexas con la realidad, quien suplanta la realidad, es la familia y su doble moral. La pérdida de realidad empieza, pues, por casa. Colombia es una sociedad separada de su propia experiencia, que le huye a su propia experiencia. Así, para Eugenia el drama no es lo que ha sucedido (el engaño de su esposo con su hermana), es decir, no es lo que pasó en la realidad, sino el hecho que la gente se entere. Lo importante es que no haya escándalo. La ceguera de Eugenia lleva a oscurecer el mundo, la realidad de los leprosos y los raponeros de las calles de Bogotá. Mientras maneja su carro con los niños adentro, les dice: “tápense los ojos niños, con las dos manos tápense bien los ojos y prométanme que no miran, pase lo que pase” (Restrepo, 2006, p. 123). Eso es lo que hace el esclavo: no ve el mundo, niega el mundo.

Colombia es además una sociedad que lleva más de un siglo pensándose desde lo que no tiene, desde lo que carece. ¿Qué otro daño hay, sino ese? ¿Qué es la violencia sino estar separado de lo que se puede, por obsesionarse con lo que se debe? ¿Qué es la violencia, sino esa distancia que me separa de aquello de lo que soy capaz? ¿Qué dejó de ser Agustina en medio de esa farsa familiar? Midas debe simular lo que no es, ni nunca será, para ser aceptado por sus pares. Sus pares, Joaco y el agente de la DEA, deben simular que son distintos de quienes quieren ser como ellos (Restrepo, 2006, p. 228). El narcotráfico aparece aquí como el síntoma máximo de la práctica que en gran medida mantiene unida a la sociedad colombiana: la simulación. Así, el que simula ser lo que no es, no es solo el arribista de la clase media o el narco “levantado”. Son todos los estratos sociales. Y arribamos así a la simulación perfecta: la especulación. Capitales ficticios. Testaferratos, propiedades a nombre de terceros y personas inexistentes. Lavado de dinero que disimula el origen corrupto del dinero, todas son labores que cumple alguien como Midas a partir de sus alianzas con distintos sectores sociales. No hay entonces creación de valores: al contrario, la simulación de querer ser como son los ricos, es solo una voluntad que se quiere hacer reconocer, que quiere atribuirse los valores en curso, lo estatuido, lo dado: hay que valer como ellos. El diálogo entre la mamá de

Agustina, y Midas, ante la crisis de Agustina que antecede a su noche fulminante en el hotel, expresa en parte esa cuestión:

Al ver que nos alejábamos tu madre secretamente aprobaba y hasta agradecía y hacía de cuenta que no pasaba nada. No olviden traer pandeyucas para el almuerzo de mañana, Claro Eugenia, cuántos pandeyucas quiere que le traigamos, le contesté yo, lo cual traducido al lenguaje Londoño equivale a un Yo sé que usted sabe que aquí hay una tragedia montada, pero quédese tranquila que se la dejo pasar, no se lo voy a echar en cara porque yo también sé jugar ese juego que se llama No pienso en eso *ergo* no existe, o No se habla de eso luego no ha sucedido (Restrepo, 2006, p. 245).

Midas señala cómo en las interacciones de la familia Londoño, “las verdades llanas van quedando atrapadas en ese almíbar de ambigüedad que todo lo adecúa y lo civiliza hasta despojarlo de su sustancia” (Restrepo, 2006, p. 233). El retrato que presenta el Midas McAlister no puede ser más indicativo de este “equivoco”:

El Bichi se fue para México porque quería estudiar allá, y no porque sus modales de niña le ocasionara repetidas tundas por parte de su padre; la tía Sofi no existe, o al menos basta con no mencionarla para que no exista; el señor Carlos Vicente Londoño quiso por igual a sus tres hijos y fue un marido fiel hasta el día de su muerte; Agustina se largó de la casa paterna a los 17 años, por hippie y por marihuanera, y no porque prefirió escaparse antes que confesarle a su padre que estaba embarazada; el Midas McAlister nunca embarazó a Agustina ni la embarazó después, ni ella tuvo que ir sola a que le hicieran un aborto; Joaco no despojó a sus hermanos de la herencia paterna sino que les está haciendo el favor de administrarla por ellos; no existe un tipo llamado Aguilar y si acaso existe, no tiene que ver con la familia Londoño (Restrepo, 2006, p. 234).

Ese es, según Midas, el “Catálogo Londoño de Falsedades Básicas” (Restrepo, 2006, p. 234). Cada una de esas Falsedades Básicas, continúa, “se ramifica en los cien matices del enmascaramiento” (2006, p. 234). Ante la plasticidad y versatilidad de las máscaras que simulan, quizás hay que seguir sembrando fuera del surco para poder descifrar nuestra compulsión a querer ser lo que otros quieren que seamos. Por ahora, quien hizo cesar el delirio es la escritora, mientras el cuerpo social sigue enloquecido: al final de la novela los agentes norteamericanos de la DEA, siguen persiguiendo al narco llamado Midas, lo seguirán hasta el fin del mundo, como si fuera el victimario de la divinidad. ¿Cómo es posible, sino a través del delirio, que un narco de poca monta termine siendo un criminal global? Midas sigue huyendo al final de la trama, pero huye para regresar:

Vale decir, mientras la policía e inteligencia internacional lo rastrea por el espacio que pudiera cruzar por su dinero, él se encuentra donde menos podría pensarse que está: en medio de la ciudad. Su supervivencia está garantizada no solo porque nadie sabe donde vive su madre, sino porque a nadie se le ocurriría buscarlo en ese lugar (Barraza, 2007, p. 288).

Midas se descuelga del flujo del dinero, y huye hacia el vientre materno. Así, los personajes de *Delirio* regresan a poblar el surco que ha trazado la sociedad. Se favorece así el lado restaurador del delirio. Agustina vuelve a la ley de la escritura: “felicidad”, suspira Aguilar al final, “fue lo que sentí cuando vi mi nombre escrito por ella en esa hoja de papel, con todo y bolita en vez de punto sobre la i” (Restrepo, 2006, p. 302). Y viene la sedación del sujeto: regresarlo al hogar, al espacio doméstico, regresarlo del afuera del surco, domesticarlo. Al final de la novela, Agustina compra seis velones en la Catedral de Bogotá, “uno por cada uno de mis cinco sentidos, para que de ahora en adelante no me engañen. ¿Y el sexto? Le pregunta Aguilar. El sexto por mi razón, a ver si este don Gonzalo me hace el milagro de devolvérmela” (2006, p. 254). ¿Será que algún día será posible dejar de orar por uno mismo ante un altar?

Ahora bien ¿es posible que la razón retorne, una vez se ha ido? Se puede sembrar, sembrar pero con fuerza afirmativa, para llegar al momento en que la inconsecuencia del delirio y sus espectros abren la posibilidad de una nueva composición, no de una cura. Portulinus, el abuelo de Agustina, parece seguir esa ruta, “porque dentro de él cada cosa ha comenzado a duplicar y triplicar su significado” (Restrepo, 2006, p. 93). Borges ofrece otra posibilidad:

Tal es el delirio en su forma más común: una serie de actos o de palabras incoherentes, desprovistos de consecuencia y apropiación; sin que ello obste a que, aisladamente, cada acción pudiera ser razonable y cada palabra correcta (Borges, 1976, p. 116).

Podría entonces recomponerse la red de relaciones, hacer interactuar cada cosa de forma novedosa. Dibujar otra maqueta a partir de cada elemento y no del todo. Sin embargo, “razonable” y “correcta” siguen siendo medidas del cuerpo cruel capitalista, que se simula honorable y transparente, normal. Además la razón no necesariamente es algo inherente al humano, es algo que se aprende a creer que se tiene: es un hábito. Un ser razonable es milagroso, no es normal; pero no por algún mérito o revelación, sino porque no abunda. Porque por más que queramos, no es fácil ser razonable. Puede ser entonces

más arduo y doloroso el intentar ser razonable, que el pasar al lado de la locura; eso parece parte del drama. Se puede decir con Nietzsche que el ser razonable es un ser forjado a través de la crueldad, el ser memorioso y que es capaz de decir yo es tallado en el dolor: “¡con ayuda de esa especie de memoria se acabó por llegar ‘a la razón’! Ay, la razón, la seriedad, el dominio de los afectos, todo ese sombrío asunto que se llama reflexión, todos esos privilegios y adornos del hombre: ¡qué caros se han hecho pagar!, ¡cuánta sangre y horror hay en el fondo de todas las ‘cosas buenas’! (1997, p. 81).

Félix Guattari recuerda que “no basta con pensar, para ser”, para existir. ¿No será que el pensamiento y el sufrimiento abren los mismos horizontes? ¿Sufrir no será finalmente pensar? (1996, p. 21). Y ¿no será que los narcóticos intentan aplacar el sufrimiento desprendido de ese deseo incesante de razón? ¿Calmar el dolor que provoca la brecha que me separa de lo que soy capaz? Colombia produjo a lo largo de su historia, para que subsistiera su economía, sustancias estimulantes: quina, café, marihuana, cocaína. Petróleo y tabaco, para activar la avidez del cuerpo social capitalista. ¿No será que esto es para aplacar la crueldad que debemos incorporar para llegar a ser razonables? ¿Para activar una experiencia sustraída que, de tanto alucinar con la razón, se opacó? Estimulantes, entonces, para simultáneamente activar la experiencia y sedarla. Ya muchos a esta altura sospechamos que la serenidad de la razón también nos ha llevado a la catástrofe, que ese es su impulso. Sabemos que estamos cerrando futuros. Mientras tanto, el delirio que restaura seguirá hasta que sigamos sembrando en el surco, y no fuera de él. Surcar la moral puede significar grabarle nuevas figuras, crearle más huellas, detalles o relieves. O simplemente atravesarla, recorrerla hasta deshacerla: “ir o caminar por un fluido rompiéndolo o cortándolo” (Real Academia Española, 2001, en línea). Antes que recuperar o remediar el yo de Agustina, virar así hacia una recuperación del mundo, del cuerpo y de la tierra. La alegría y belleza de Agustina nos recuerdan esa urgencia.

Bibliografía

1. Ávila Ortega, G. (2007). La mimesis trágica: acercamiento a la fragmentación social. En E. Sánchez-Blake y J. Lirot (eds.), *El universo literario de Laura Restrepo* (pp. 261-272). Bogotá: Taurus.
2. Barraza, V. (2007). La reestructuración y el desplazamiento social en el espacio urbano de Bogotá. En E. Sánchez-Blake y J. Lirot (eds.) *El universo literario de Laura Restrepo* (pp. 273-291). Bogotá: Taurus.

3. Borges, J. L. (1976). Entre sueños. En *Libro de los sueños* (pp. 109-116). Buenos Aires: Torres Agüero editor.
4. Cano, Germán. (2009). Más allá del amo y del esclavo. La lógica del resentimiento como nuevo escenario filosófico. *Convivium*, 22, 81-106.
5. Deleuze, G. (2004a). Nomadic Thought. En *Desert Islands and Other Texts 1953-1974* (pp. 252-261). Cambridge: Semiotext(e).
6. Deleuze, G. (2004b). *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus.
7. Deleuze, G. (1996). *Crítica y clínica*. Barcelona: Anagrama.
8. Deleuze, G. (1987). *Foucault*. Barcelona: Paidós.
9. Gómez Dávila, I. (1953). *Viernes 9*. México: Impresiones Modernas.
10. Guardiola-Rivera, Ó. (2009). Los Siete Puentes de Koninsberg. *Nómadas*, 31, 75-91.
11. Guardiola-Rivera, Ó. (2004). Reseña. *Debates sobre el sujeto. Perspectivas contemporáneas*. Bogotá: DIUC/Siglo del Hombre.
12. Guattari, F. (1996). *Las tres ecologías*. Valencia: Pre-textos.
13. Herlinghaus, H. (2013). Female Castaways: *Delirio, Plasma* and displacements from oppression. En *Narcoepics. A global aesthetics of sobriety* (pp. 129-141). New York: Bloomsbury.
14. Nietzsche, F. (2009). *La ciencia jovial. Nietzsche I*. Madrid: Gredos.
15. Nietzsche, F. (1997). *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*. Madrid: Alianza.
16. Polit, G. (2006). Sicarios, delirantes y los efectos del narcotráfico en la literatura colombiana. *Hispanic Review*, 74(2), 119-142.
17. Real Academia Española. (2001). Surcar. En *Diccionario de la lengua española*. 22.^a ed. Madrid. Recuperado de: <http://lema.rae.es/drae/?val=surcar> [Consultado el 7 de mayo de 2013]
18. Restrepo, L. (2006). *Delirio*. Madrid: Santillana.
19. Schmitt, C. (2009). *Teología Política*. Madrid: Trotta.