

JUAN RIVANO

FILOSOFIA EN DILEMAS

EL PENSAMIENTO DE McLUHAN

SANTIAGO - CHILE

1972

FILOSOFIA EN DILEMAS

1.—“Cromwell iba a pulverizar toda la cristiandad; la familia real se hundiera y la suya brillara potente como nunca, si no fuera por un cálculo que se instaló en su uréter. La misma Roma iba a temblar bajo Cromwell; pero por este pequeño pedruzco murió, cayó su familia, todo en paz, el rey restablecido”. (1). ¿Qué harán con este cálculo de Pascal los que conciben la Historia como producto de la razón? Se dice que cuando se requieren hombres no le faltan los adecuados a la Historia; y nadie se preocupa de éstos cuando no se requieren. Pero resulta ridículo decir que se requieren cálculos en los riñones de Cromwell; y mucho más sostener que no faltan cuando se requieren.

2.—“Lo imposible es construir la vida absoluta en sus detalles, tener la experiencia específica en que ésta consiste. Pero obtener una idea de sus rasgos principales —una idea verdadera en la medida en que aquella vida se manifiesta, aunque sea abstracta e incompleta— representa una tarea diferente”. (1). El detalle de la vida absoluta, ¿cómo podría no incluir un cálculo en los uréteres de Cromwell? Bradley personifica la confluencia de idealismo y escepticismo: Con el Absoluto podemos entendernos en general, no en el detalle. Ya tienen un canon los filósofos de la Historia: Hablar de la historia en general y dejar el detalle a los cronistas. Los héroes para Hegel; los cálculos reñales para Pascal.

3.—“¿Y te sentirías indeciso, Sócrates, sobre cosas cuya

mención haría reír, como el cabello, el barro, la suciedad o cualquier otra sin valor y vil? ¿Supondrías que a cada una corresponde una idea distinta de los objetos reales con que tenemos contacto? Ciertamente no, dijo Sócrates. Cosas visibles como éstas son tales como aparecen ante nosotros, y temo que sería absurdo suponer ninguna idea de ellas. A veces me siento turbado y doy en pensar que nada hay sin idea. Pero, de nuevo, cuando asumo esta posición, escapo, por miedo de caer en abismos de sinsentido..." (1). Platón formula en términos rudos la distinción de Bradley. Los "abismos de sinsentido" denotan, al tiempo, el apartamiento entre principio y existencia, y la impotencia humana de cubrir el lapso. Del modo como a Platón repugna que haya ideas sobre la suciedad, así repugna a los filósofos de la historia explicar un cálculo en el uréter de Cromwell. Pero ¿quien determina los límites de la repugnancia? La suciedad de Platón y el pedruzco de Pascal son "aspectos despreciables del detalle". ¿Cuál aspecto del detalle no lo es? Inquisidores y comisarios viven a expensas de esta dificultad.

4.—"Todo debe ser o no ser, sea en el presente sea en el futuro, pero no siempre es posible distinguir y establecer determinadamente cuál de estas alternativas debe necesariamente producirse. Por ejemplo: Una batalla naval debe ocurrir mañana o no ocurrir. Pero no es necesario que ocurra mañana, ni es necesario que no ocurra; lo necesario es que ocurra o no ocurra mañana". (1) Aristóteles agrega que en este caso está lo que ni es siempre existente ni siempre no existente, como una batalla naval. ¿Y qué especie de contenido más genuino para la Historia que una batalla naval? El filósofo de la Historia dirá que es necesario que se produzca o dirá que no puede producirse. Si no ocurre lo que él dice, el filósofo de la Historia no removerá jamás las premisas que tienen una batalla naval como conclusión. Por el contrario, mostrará un silogismo que olvidó hacer y debido al cual se desquiciaron los diques, y no hubo batalla naval. Esto tienen las batallas navales: que pueden producirse o no producirse y no por ello verificar o destruir las premisas de donde el filósofo de la historia las obtiene. (2). Porque había una lucha de clases debía producirse una batalla naval;

pero no se produjo, porque había una lucha de clases. Así, pues, dos niveles del detalle: un cálculo en el uréter de Cromwell, una batalla naval. El primero sirve para hablar en general sin comprometerse en el detalle; el otro, para sostener en el detalle las generalidades.

5.—“De la impotencia de la naturaleza —de restar fiel al concepto— proviene la dificultad de obtener de la observación empírica diferencias seguras para las clases y órdenes. La naturaleza mezcla siempre los límites por formas intermediarias y perversas que sirven de instancia contra toda distinción firme”. (1). En Hegel, la naturaleza es la idea en esta forma de realidad que nombramos exterioridad. Pero hay también esta impotencia respecto del concepto que hace aparecer la naturaleza como una materia reacia a una forma. Se cuenta que a Hegel le pidieron que dedujera un lápiz a partir del concepto. (2). Pero ¿quién puede asegurar que el lápiz no sea creatura de la impotencia natural, un elemento de una clase bastarda? No debemos, además, atender a las objeciones que provienen de un detalle (p. ejemplo, que un cálculo puede no deducirse y no obstante interponerse al paso de la Historia), porque tratamos de las “categorías”, de las altas ideas, de la “historia grande” (3), no del detalle.

6.—“En cuanto un elemento cualquiera cae fuera de una totalidad ideal, es azar respecto de la totalidad. Lo contingente es contingente en cuanto, hasta un momento dado, no lo hemos subsumido ni conectado. No ha sido aún integrado, como sabemos que debe serlo, dentro de alguna totalidad o sistema ideal. De modo que la misma materia es y no es contingente. Es azar en relación a un sistema o finalidad; es necesidad en relación a otro”. (1). Es la enorme profesión de fe racionalista bradleyana: nada hay que no quede incluido en la continuidad coherente y omniabarcante del Absoluto. En ciencias, este principio postula la racionalidad de lo real y opera extendiendo los sistemas científicos. (2). Los filósofos de la Historia tienen aquí también un instrumento para inmunizar sus doctrinas. Sin embargo, nos resistimos a esta noción de lo contingente y lo necesario: un pliego de peticiones es necesario, de acuerdo a la lucha de clases; pero es imposible, de acuerdo a la realización del

socialismo, es decir, a la lucha de clases. ¿Se dirá que la realidad es incompatible o más bien que los tramposos han sido descubiertos?

7.—¿Quién deduce las razas, quién la geografía, quién la distribución de los hombres por el mundo? Todo ello es dado y constituye un factor fundamental de la historia de los pueblos. A los filósofos no les place esta manera de entender la racionalidad histórica. Las razas son órganos de una finalidad; que haya diamantes en Brasil y piedras en Israel, tecnología en EE. UU. y esclavos en Bolivia, esperpentos en Africa y rubias en Inglaterra, son accidentes históricos o secretos de la Idea. Hay condiciones para la concreción del espíritu infinito más propicias aquí que allí. Las piedras son, a su manera, diamantes. Todo madurará. ¡Paciencia!

8.—Los individuos son, en relación con el pueblo, como el pueblo en relación con el mundo. Para los nominalistas, el pueblo y el mundo son nombres colectivos. Para los realistas son entidades en sí mismas. Caifás era realista: "Vosotros no sabéis nada. Ni pensáis que nos conviene que un hombre muera por el pueblo, y no que toda la nación se pierda". (1). Los lógicos realistas hablan de especies infimas y a regañadientes admiten un momento de individuación que soluciona la continuidad especie-individuo. (2). Inquisidores y comisarios fueron siempre de vocación realista. ¿Qué vale un individuo en comparación con el pueblo? ¿Qué vale un pueblo en comparación con el mundo? Al todo se camina subiendo por las especies y los géneros; cuando se alcanza el Ser, el resto puede despacharse. Realismo, denominación eufemística del nihilismo.

9.—Los individuos se disuelven en la especie como las especies en el género. El género se disuelve en las especies como las especies en los individuos. El cero y el infinito del realista son el infinito y el cero del nominalista. "Proletarios de todos los países, uníos" y haced un cero de los pueblos y del mundo. Los proletarios son la realidad del mundo burgués y la nulidad del mundo socialista.

10.—"El individuo sólo es real en la sociedad y la sociedad sólo es real en el individuo". Esta es una variación de la fórmula dialéctica general: "La realidad se muestra en lo aparente y la apariencia se realiza en lo real". Cómo se pro-

duce exactamente esta consumación es algo que ignoramos. Que nuestro comportamiento sea un detalle de esta consumación es algo que postulamos. Uno da el golpe, el otro es herido; dos sentimientos positivos y un crimen. El crimen es real en la sociedad y la sociedad es real en el crimen. Pero, no temas, la dialéctica tiene un gato para cada ratón y un ratón para cada gato: el crimen es el castigo y el castigo es el crimen. En cuanto al placer del que golpea y el dolor del golpeado, lo concilia la naturaleza en la identidad dialéctica del placer y el dolor. No hay salida hacia la contingencia, no hay volteretas hacia afuera del Todo: ganar es perder, reír es llorar.

11.— El Absoluto y su detalle. Parménides y Zenón: El Absoluto es, el detalle no es. Hegel y Bradley: El Absoluto es la totalidad concreta del detalle. Platón y Sócrates ensayaron los géneros y las especies como mediación entre el Absoluto y el detalle. Pero, ¿hay ideas del cabello, el barro, la suciedad, en fin, de cosas viles y sin valor? Así se dividió el detalle del detalle: la materia trabajada por el concepto, de la escoria de la impotencia natural. ¿Crees tú, Sócrates, que haya una idea que subsuma y explique un cálculo en el uréter de Cromwell? "...cuando asumo esta posición escapo por miedo de caer en abismos de sinsentido..." (1).

12.—"La sustancia en el sentido más fundamental, primero, y principal del término es lo que ni se afirma de un sujeto ni está en un sujeto; por ejemplo, el hombre individual o el caballo individual. Pero se llaman sustancias segundas las especies en que las sustancias en el primer sentido están contenidas, y a las especies hay que agregar los géneros de esas especies". (1). Aristóteles no dijo que los géneros eran sustancia en sentido tercero, los géneros de los géneros, en sentido cuarto; no sugirió una serie que vaya desde lo plenamente sustancia hasta la vaciedad de la generalidad suma. Tratar de la misma manera a las especies y los géneros implica que no son reconocidas como propiamente sustancias. Las sustancias forman la existencia natural y todo el asunto se reduce a si la categoría de sustancia es coextensiva con la existencia natural. ¿Son sustancia el cabello, el barro, la suciedad?

13.—El hombre individual de Aristóteles ¿no está en un

sujeto? El hombre está en la sociedad, como un detalle de una totalidad concreta. Quitada esta forma de existencia se supone que aparece evidente la realidad de la antítesis sustancial-accidental: el hombre natural es la sustancia del hombre social. ¿Qué es determinadamente el hombre quitada la relación social? Hay cuchillos sin mango y sin hoja que sirven para sacrificar hijos sin padre. Así también los hombres naturales firman contratos sociales. La categoría aristotélica de sustancia segrega lo no subsumido como esencia inactual y reduce el resto a la existencia natural.

14.—Está la especie “pueblo” y los pueblos individuales. ¿Se dirá abiertamente lo que se implica, que así como son las manzanas entre sí, son entre sí los pueblos? Hay pueblos que se autodeterminan y pueblos que no pueden autodeterminarse; así como hay manzanas redondas y manzanas cuadradas.

15.—Parménides dice: El Absoluto es. Zenón dice: El detalle no es. Bradley dice: Podemos hablar de los rasgos principales de la vida absoluta, pero no del detalle. El intento de los clásicos y griegos: tender un puente entre el Absoluto y su detalle, entre el principio y su especificación; exhibir la apariencia como fenómeno de la realidad. Alternativa inmediata: O el Absoluto se pierde en sus detalles o los detalles se pierden en el Absoluto. Aristóteles dice que Sócrates se preocupó del concepto y la definición. (1) La forma como el pensamiento manipula lo múltiple pareció a los primeros pensadores la forma como el Absoluto despliega su detalle. La seducción se imponía: Considerar el Absoluto como pensamiento.

16.—“Essential being taken alone means nothing... Being is ‘decline’ through the categories”. (1). Joachim se representa la relación entre el ser y las categorías como ‘declinación’. La relación de los géneros entre sí es otra que la relación de los géneros sumos (categorías) con el ‘ser en cuanto ser’. La relación de los géneros entre sí es otra que la relación entre los géneros ínfimos (especies) y los individuos. Lo universal se propone como el elemento mediador entre el Absoluto y sus detalles. Pero no está aclarada la relación entre lo universal y lo absoluto, ni entre lo universal y lo concreto. “Podemos hablar del Absoluto en general, pe-

ro no en el detalle". Tampoco podemos hablar del Absoluto como tal: "Essential being taken alone means nothing".

17.—Aristóteles: "El Ser y la Unidad son idénticos y de una misma naturaleza en cuanto correlativos uno del otro..." (1) Aristóteles dice también que el Ser tiene tantas acepciones como las categorías. Un principio de articulación de las categorías las resuelve en la unidad del ser. Kant: "La conciencia original y necesaria de la identidad del yo es al mismo tiempo la conciencia de una igualmente necesaria unidad de la síntesis de todas las apariencias de acuerdo a conceptos..." (2) La conexión de lo diverso en la unidad de una síntesis, requisito formal de la vida absoluta autocentrada, y también de la experiencia necesaria. El Absoluto 'declina' su actividad a través de las categorías. La universalidad y necesidad del saber científico es el despliegue consonante de un sujeto trascendental. Los griegos desarrollaron el tema en términos objetivos; los modernos ofrecieron la versión subjetiva. Los griegos no se daban cuenta de que estaban pensando en lugar del Absoluto. Los modernos no se daban cuenta de que el Absoluto estaba pensando en lugar de ellos. (3).

18.—"La apariencia es el único objeto que puede dárse-nos inmediatamente, y aquello de la apariencia que se relaciona inmediatamente al objeto se llama intuición. Pero estas apariencias no son cosas en sí mismas; sólo son representaciones, que a su vez tienen su objeto, objeto que no puede ser intuido por nosotros y que, por tanto, debe llamarse el objeto no-empírico, es decir, trascendental. Tal objeto es = x". (1) Tampoco puede Kant hablar de nada como no sea en términos generales. Su doctrina se reduce a explicar cómo es en general posible la experiencia de objetos, sin que logre decirnos cómo es real. Pero no pretende que el Absoluto sea pensamiento ni que el pensamiento sea el Absoluto. Kant, subjetivista y escéptico. Bradley, idealista y escéptico.

13.—El pensamiento fue enaltecido por su facultad de aprehender lo diverso en unidad y trascender la experiencia de lo singular. Pensamiento versus sensibilidad. El hombre estético como el hombre inferior perdido en la inmediatez

de lo diverso y alógico. Tras la exaltación del pensamiento está el instinto de dominio. La reducción de lo diverso al concepto: inversión del argumento ontológico, revancha de la sensibilidad impotente, técnica versus poesía. Todos niveles en el concepto por el conflicto entre instinto de dominio y existencia efectiva. Todos reducidos a la identidad, mondos y redondos, listos para el proceso tautológico de la maquinaria de dominio. Hegel no puede deducir un lápiz con toda la fuerza dialéctica del concepto. La impotencia de la naturaleza siquiera sirve para escribir.

20.—Doctrina: "la sociedad se compone de clases y progresa por la lucha de éstas; la clase prevalente es progresista desde que comienza a prevalecer hasta su apogeo, que coincide con el cumplimiento cabal de su destino histórico". Suponemos que los conceptos incluidos en esta doctrina se deducen de las categorías. La sociedad es un género, las sociedades particulares son sus especies. En la sociedad americana hay lucha de clases, en la sociedad cubana no hay lucha de clases. ¿Cómo es esto? ¿No quedamos en que lo que se dice del género se dice de la especie? La dificultad proviene de la concepción burguesa de las categorías. Las categorías objetivas son históricas, dinámicas, dialécticas. La sociedad cubana marca el tránsito de la sociedad como categoría que se niega a sí misma, que rompe la crisálida de su particularismo y anuncia el reinado de la libertad. Además, el género sociedad es un género objetivo, vale decir, dialéctico; esto significa que consiste en el universal concreto de sus especies. Por eso, porque en la sociedad tenemos un ejemplo de unidad objetiva e histórica de los contrarios, por eso debemos representarnos la sociedad como la vida histórica absoluta.

21.—La sociedad como la vida histórica absoluta. No es necesario que nos lo digan: No podemos conocer el detalle de esta vida, pero hablar de ella en rasgos generales sí que podemos. La integración de las categorías aristotélicas como totalidad matemática; la integración de las categorías hegelianas como totalidad dialéctica. El detalle frente a la totalidad matemática; el detalle frente a la totalidad dialéctica. (1). El azar como impotencia de la naturaleza; el azar como impotencia del pensamiento finito. Platón y Bradley.

La vida histórica absoluta, totalidad dialéctica, encarnación objetiva de la imposibilidad matemática: la contradicción.

22.—La cultura occidental como un enorme argumento ontológico. “Este argumento podemos formularlo de muchas maneras, pero el punto fundamental es muy simple: Tenemos la idea de perfección —sobre esto no hay duda— y la cuestión reside en si la perfección existe también realmente”. (1). Una prueba significativa de la ambición omníscuamente de los filósofos: el azar como lo irreal, el individuo ante la historia como lo irreal, la sensibilidad como lo irreal, la irrealdad de los pueblos no históricos, la irrealdad del mundo. Obvio: tengo una idea perfecta del mundo; si su perfección careciera de correspondiente objetivo no podría ser verdadera. Cuando los esbirros del dictador barren (de basura y sospechosos) las calles por donde pasa, no hacen más que quitar obstáculos a la maquinaria de un argumento ontológico. El mastodonte histórico descendió del avión; una pequeña de seis años sonrió al monstruo y le alargó un ramo de rosas blancas.

23.—La idea perfecta de sociedad afirma que en la sociedad sin clases sólo hay comprensión y tolerancia. La idea perfecta de sociedad es la idea de una sociedad perfecta. La tarea del filósofo de la sociedad perfecta podrá cumplirse de dos maneras: probando la irrealdad de los hechos de incompreensión e intolerancia; o reconociéndolos y mostrando que no son incompatibles con la idea perfecta de sociedad. La ‘sociedad perfecta’, idea hacia la cual tiende la ‘sociedad’. La idea de ‘sociedad perfecta’ en la mente de algunos hombres que por el conflicto con la sociedad real van creando hábitos de inductores y celadores de la ‘perfección’. La idea de ‘sociedad perfecta’ crea a los hombres que son la condición real de su realidad, los que sostienen y desarrollan la sociedad a golpe de purgas y quinquenios. (1).

24.—“Se ve claramente lo que significa lo dado para el sistema racionalista: es imposible que lo dado se deje en su existencia, pues entonces resulta ‘contingente’ de modo insuperable; es necesario que se lo incorpore integralmente al sistema racional de los conceptos del entendimiento...” (1). Lukacs agrega que la búsqueda superación de esta dificultad ha permitido establecer los fundamentos del método dialéc-

tico; también, que las dificultades de la irreductibilidad del contenido no se resuelven en términos teóricos sino en la praxis. (2). Lukacs habla de razón histórica, conciencia de clase, conciencia del proletariado, no-conciencia de la burguesía. "La survie de la bourgeoisie", dice, "à pour condition qu'elle ne parvienne jamais à une compréhension claire des conditions de sa propre existence". El racionalismo histórico de Lukacs enternece. Cuando, por el contrario, tiene que pronunciarse sobre el conflicto chino-soviético, adiós praxis que conjuga las aporías del entendimiento puro. (3). También la conciencia burguesa, esa vieja decrepita que vive a expensas de ignorarse a sí misma y que emplea su sobrevivencia, su estupidez ahistórica, en elevar la producción industrial hasta la luna, tiene arrestos políticos y militares, tantos como para apoderarse del mundo y fabricarle automóviles, tractores y camiones a la Rusia histórica. Vende, además, esta vieja obsoleta, sus 'excedentes agrícolas' a lo redondo del mundo; hace danzar a franceses, alemanes, japoneses; destruye cuanta barrera opone el 'mundo humanista' a su furia tecnológica, tiene envuelta a la tierra en una red de coherencia atómica que, si se lo propone, destruirla a todos los seres vivientes en horas, impone su estilo de vida, vende divertimento cinematográfico, y CocaCola hasta a los elefantes de Africa, deja a un paso del infarto a medio mundo mediante el decrepito expediente de reajustar el dólar, está informada al segundo de lo que trama el último ratón revolucionario, comercializa (Lukacs quería que dijéramos 'reifica') las ideologías de izquierda, transa la masacre en Indonesia, Jordania, Ceylán, Pakistán, calcula el futuro a cincuenta años plazo, reinstala a los 800 millones de chinos en el 'concierto mundial'; financia los avances de la técnica, reduce a tres cuartas partes del mundo al paleolítico, todo esto hace y mucho más. Y ella no conoce las condiciones de su existencia; pero Lukacs las conoce. Por esto están las cosas como están.

25.—Entre las ideas y los hechos que tratamos de explicar y comprender mediante esas ideas media un intervalo que nadie cruza y que todos saltan. El movimiento se prueba andando; pasó la hora de pensar el mundo y llegó la de transformarlo; las dificultades de la irreductibilidad del con-

tenido no se resuelven en términos teóricos, sino en la praxis. La tesis 11 sobre Feuerbach no corresponde a una situación objetiva. Los filósofos marxistas quieren a machamartillo que la teoría se transforme en praxis. Toda la crítica del idealismo filosófico degenera en un criterio practicista. El credo dice así: "Hemos descubierto la razón histórica, la lucha de clases, la decadencia de la burguesía, la autoconciencia de la idea encarnada en el proletariado revolucionario, basta de buscar nuevas metafísicas, con ésta sobra; las aporías entre idea y existencia quedan superadas histórica y teóricamente por la praxis revolucionaria". Se asesina a Trotsky, se pacta con Hitler, con Roosevelt, se asesina a los polacos, se transa Yugoslavia, se entra en Hungría y Checoslovaquia, se utiliza a Cuba, Vietnam, Ceylán, Egipto, India, todo esto y mucho más (traición, persecución, tortura, asesinato, masacre, guerra, miseria, postergación, engaño, desprecio, mediatización) en nombre de la metafísica definitiva, la praxis, la lucha final, y (no podía faltar) la Historia.

26.—"No lo comprendo, camarada..." "Yo tampoco; pero no se preocupe, la historia avanza mediante nuestras frustraciones que son (¿qué otra cosa pueden ser?) mezquina unilateralidad, estrecha perspectiva individual. Usted quiere comprender de acuerdo a los criterios de la lógica clásica; se trata de un hábito pequeñoburgués que no hemos terminado de erradicar y que nos inclina a buscar en las cosas la realización separada de nuestras ideas o en las ideas el reflejo fiel de las cosas. Este hábito refleja la impotencia de la burguesía que reifica el mundo y encubre la relación profunda de las cosas, la dialéctica de los opuestos, la identidad concreta de lo diferente, la conciliación práctica de lo que busca imponérsenos como real en sí, como contradicción insuperable y que no es otra cosa que 'antinomias de la conciencia burguesa' denunciadas y superadas en la conciencia del proletariado". "Yo lo escucho con respeto, camarada, y me saco el sombrero ante el pozo de su saber. Pero Stalin era un Dios y ahora es un asesino. No comprendo, camarada. Debe haber un enredo de todos los diablos bajo ese nombre de praxis, cuando ayer era un orgullo ponerle Stalin a mi hijo en tanto que ahora ni los perros lo

quieren". "Tenga cuidado, camarada. No caiga en las redes cazabobos del formalismo nihilista. Cámbiele el nombre a su chico y no confunda el devenir real, la dialéctica histórica con el nominalismo mitológico decadente, figura característica del imperialismo, última etapa del capitalismo".

27.—"¡Veamos, pues, amigo mío! Mantente en lo tuyo y no cedas a la falsa vergüenza. Por mi parte, tampoco puedo pecar de timidez. Dime, pues, si es vivir feliz tener sarna, experimentar la necesidad de rascarse, poder hacerlo copiosamente y pasar la vida rascándose. —Qué absurdidad, Sócrates —replicó Calicles—, hablas como verdadero orador político. —Así suscité en Gorgias y Polo un estupor mezclado de vergüenza. Pero tú, Calicles, no sufrirás lo uno ni lo otro, porque eres valiente. Responde, pues. —Y bien —dijo Calicles—, respondo que rascarse así es todavía vivir agradablemente. —Si esta vida es agradable ¿es pues feliz? —Sin duda. —¿Y solamente es agradable rascarse la cabeza o debo llevar más adelante la interrogación?... " (1). El principio y el detalle. El bien es el placer. Los teóricos grandilocuentes hablaron del roce proporcionado de los átomos, de la liberación de las pasiones, la sobresatisfacción de los sentidos, el aporte de la fantasía, la dialéctica de la represión, la posesión encubierta de la madre, la autoafirmación, el dominio. Tener sarna en la piel, sentir deseos de rascarse, poder hacerlo cuando uno quiera y hacerlo, ¿qué es eso? Platón habla de la falsa vergüenza. En el elemento social, la falsa vergüenza significa una barrera y una división de las acciones: las que se reconocen públicamente y las que no. Por esta división y esta barrera podemos dar plausibilidad a nuestros argumentos idealistas. La falsa vergüenza, límite de la coerción social. El idealismo, figura sublimada y falsaria de la privación y la impotencia.

28.—Sócrates pudo dejar trabajo a las generaciones: Defecar, ¿es eso el placer? (1). Hedonismo secreto, hedonismo declarado. Todos hablan con asco de Sade, todos lo devoran. Disfrute natural, disfrute depravado. El principio de la razón no basta para crear la moral. El principio de la fuerza no basta para crear la moral. La razón discursiva, perspectiva lineal trazada sobre la dialéctica de las fuerzas. El placer y el displacer son cualidades de la dialéctica de las fuer-

zas. La dialéctica especulativa quiere ser el reflejo de la dialéctica de las fuerzas: de allí que para ella bien y mal, placer y displacer, sólo sean contrarios dialécticos. La racionalidad omniabarcante asfixió la moralidad. (2).

29.—“Los espíritus de los pueblos son los miembros del proceso en que el espíritu llega al libre conocimiento de sí mismo. Pero los pueblos son existencias por sí y como tales tienen una existencia natural. Son naciones y, por tanto, su principio es un principio natural. Y como los principios son distintos, también lo son naturalmente los pueblos. Cada uno tiene su propio principio, al cual tiende como a un fin. Alcanzado este fin ya no tiene nada que hacer en el mundo”. (1).

30.—Crear una lengua, una religión; medir los espacios y el tiempo; tener sentido de los orígenes y el destino; edificar señoreándose del espacio, cultivar apropiándose la tierra; probar en las artes el sentido de lo bello y dominar las pasiones con la ley; en una palabra, desplegar un estilo de vida, es lo propio de un pueblo. Así pensaron los románticos; desde entonces vivimos un equívoco: por miedo de quedar entre los parias del mundo corremos de arriba abajo buscando los “ingredientes” de nuestro “estilo de vida”. Los desvelos de los folkloristas satisfacen las ansiedades artificiales de los discípulos latinoamericanos de Hegel. (1).

31.—Mientras los románticos defienden la lengua del pueblo, predicán la religión universal. Realismo lingüista, nominalismo religioso. Otro nudo difícil de desatar: el extremo representado por la religión de los judíos que éstos consideran propia y los románticos común; el otro, por la filosofía de los judíos que éstos consideran común y los románticos ajena. “Hemos roto definitivamente con la idolización de un pensamiento sin tierra ni poder. Vemos el fin de toda Filosofía que pudiera servirlo. Estamos ciertos de esto: que una seguridad y vigor claros sobre la desencubierta cuestión del ser vuelve a nosotros”. (1). Heidegger no quiere oír hablar del talento judío, el talento de la distancia y la crítica, el análisis escéptico, disolvente, universal, la vaciedad megalómana. El rasgo más sobresaliente del talento judío (y del griego también, aunque no les guste a los románticos) significa disolver las formas sustanciales del go-

del mismo Romántico. El Dios de Moisés y el de Anaxágoras, un éter que disuelve los dioses de los pueblos.

32.—El marxismo suscribe la doctrina hegeliana del espíritu general que hace uso de los pueblos para realizarse. Cuando se trata de pueblos explotados, los marxistas son románticos; cuando de grandes potencias socialistas, también. Las grandes potencias no-socialistas son para los marxistas como los pueblos decrepitos para los románticos: escoria del pasado, canalla capitalista. Pueblo que se determina contra los intereses socialistas está penetrado por los esbirros del capital internacional. Pueblo que se determina en pro del socialismo ha reencontrado su destino. Hay que distinguir el pueblo de sus dirigentes en el país no socialista; hay que identificar los dirigentes con el pueblo en el país socialista. Nominalismo político de los capitalistas; realismo político de los comisarios. Los judíos dirigen la revolución en los países socialistas y son expulsados de los comunistas.

33.—El principio de identidad; la operatoria tautológica, impotente de alcanzar la existencia. Descartes dice que no se la alcanza por la confusión (ese detritus de los intelectuales); los antiguos de la escuela de Heráclito eran más radicales: el pensamiento no alcanza la realidad porque ésta encarna la imposibilidad del pensamiento: la contradicción. Platón mostró que era imposible la ciencia si Heráclito sostenía lo verdadero. (1). Por su parte, Hegel rechaza la tautología matemática como cálculo sin concepto y pretende que la ciencia y la realidad se funden en el proceso dialéctico. Identidad y contradicción; momentos o funciones de la totalidad sistemática, condiciones del proceso inteligente. Cuando Descartes formula los criterios de claridad y distinción supone lo real como algo fijo, estable, idéntico. De lo oscuro y confuso a lo claro y distinto. Cuando se toman como punto de partida las doctrinas filosóficas, el camino es éste: de lo claro y distinto a lo oscuro y confuso; de lo compatible a lo contradictorio; de lo necesario a lo contingente; de lo ideal a lo existente.

34.—“Cuando se quiere reprender con utilidad y mostrar a alguien que se equivoca, es necesario observar desde qué punto de vista enfoca la cosa, porque ordinariamente es verdadera desde él, y aceptar tal verdad; pero también

mostrarle el punto de vista desde el cual es falsa. La persona reprendida se satisface, porque ve que no se equivocaba, sino que le faltaba tan sólo ver todos los aspectos..." (1). Pascal apoya este canon de pedagogía (los sofistas hacen maravillas con él) en dos proposiciones: "naturalmente, el hombre no puede verlo todo" y "naturalmente, el hombre no puede equivocarse en el aspecto que observa". Que el hombre no puede naturalmente verlo todo es un corolario del problema de la especificación. Entonces, resulta fácil reformar al inquisidor y al comisario: Basta mostrarles el punto de vista desde el cual la proposición que les permite torturar es falsa.

35.—La idea de perfección. Pugna de los filósofos. Dialéctica histórica del pensamiento con vistas a construir la idea perfecta de perfección. Aristóteles: lo que han pensado hasta aquí los filósofos. Libro primero de "Metafísica". Bradley: lo que han pensado hasta aquí los filósofos. Libro primero de "Apariencia y Realidad". Hasta aquí, "las ideas mediante las cuales tratamos de entender el universo son intentos de superar la ilusión y el error", pero "...el mundo, según ellos pretenden, está en contradicción consigo mismo y no es por tanto realidad, sino apariencia". (1). La idea filosófica perfecta es la que permite pensar a su través consistentemente el mundo, y que se aplica en términos generales a la realidad sin ser incompatible con el detalle real. De algún modo se conectan los rasgos generales que afirman la idea perfecta con un cálculo en el uréter de Cromwell. Si no fuera así, el mundo sería incompatible o (es lo mismo) la idea perfecta no sería perfecta. Esto parece fatal en filosofía: la idea perfecta es la idea de una realidad perfecta.

36.—Leibniz: "El estado pasajero que encierra y representa una multitud en la unidad o en la sustancia simple, no es otra cosa que la percepción".

"La acción del principio interno que obra el cambio o pasaje de una percepción a otra es la apetición".

"... como el sentimiento es algo que excede a una simple percepción damos el nombre de alma sólo a aquellas mónadas cuya percepción es más distinta y que va acompañada de memoria.

"(El alma) se apercibe de sus percepciones".

"La memoria suministra a las almas una especie de consecución que imita la razón, pero que debe distinguirse de ella—. Por ejemplo: cuando se muestra a los perros el bastón, se acuerdan del dolor que les ha causado y gritan y huyen".

"Los hombres actúan como las bestias en tanto que la consecución de sus percepciones se ciñe al principio de la memoria".

"El conocimiento de las verdades necesarias y eternas nos distingue de los simples animales y nos procura la razón y las ciencias, elevándonos al conocimiento de nosotros mismos y Dios. A ello se da el nombre de alma razonable o espíritu".

"También es por el conocimiento de estas verdades necesarias y por sus abstracciones que nos elevamos a pensar lo que se llama yo, y a considerar que esto o aquello está en nosotros".

"Nuestros razonamientos se fundan en dos principios, el de contradicción, en virtud del cual juzgamos falso aquello que la implica y verdadero a lo opuesto a lo contradictorio o falso...".

"Y el de razón suficiente: que ningún hecho es verdadero sin una razón suficiente de que sea como es y no de otra manera. Aunque a menudo esa razón no puede ser conocida...".

"Y como todo ese detalle implica otros contingentes anteriores o más detallados, cada uno de los cuales requiere un análisis semejante para dar razón suya, es necesario que la razón suficiente o última se encuentre fuera de la serie de ese detalle de contingentes..."

"De modo que la razón última de las cosas debe encontrarse en una sustancia necesaria en que el detalle de los cambios no esté sino eminentemente". (1).

37.—"Hay en Dios el poder, fuente de todo; el conocimiento, que contiene el detalle de las ideas; y la voluntad, que hace los cambios o producciones según el principio de lo mejor. Y ello responde a lo que en las mónadas creadas constituye el sujeto (o la base), la facultad perceptiva y la facultad apetitiva. (1).

"...Dios, reglamentando el todo, ha tenido presente cada parte, y particularmente cada mónada, cuya naturaleza, siendo representativa, nada podría limitar a no representar más que una parte de las cosas; aunque sea verdadero que esta representación es confusa en el detalle de todo el universo y no puede ser distinta sino respecto de una pequeña parte de las cosas... De otro modo, cada mónada sería una divinidad. No es en el objeto sino en la modificación de su conocimiento que son limitadas las mónadas. Todas ellas van confusamente al infinito; pero son limitadas y distinguidas por el grado de las percepciones distintas". (2).

38.—En Leibniz hay grados de la experiencia de lo confuso a lo distinto; y de lo disperso a lo conectado. La percepción: dispersión absoluta; la memoria: conexión extrínseca; la razón: conexión por identidad o razón suficiente. La seriación disperso-conectado no es la seriación confuso-distinto. En lo conectado se supera lo disperso, refiriéndolo a un principio; lo conectado no es ya el azar o lo contingente sino la conclusión necesaria sea por identidad sea por razón suficiente; lo conectado referido al principio, y así firme, por el engarce lineal. En lo distinto se supera lo confuso por la determinación recíproca de los detalles de un todo; lo distinto se hace firme explicitando su principio interno de conexión; firme por la multilinealidad de la conexión del detalle. Lo conectado alcanza el extremo de lo necesario y firme para degenerar en lo hipotético y arbitrario. Lo distinto no demora en ofrecerse como un ideal distante de la experiencia finita y efectiva. (1).

39.—La mónada se representa confusamente el detalle de todo el universo. Si se lo representara distintamente, la mónada "sería una divinidad". La apetición: tendencia al saber distinto. La inquietud, sentimiento simultáneo y proporcionado de la confusión. El alma se mueve en procura de su reposo. La dialéctica de la apetición es por la carencia. Cuando la distinción es perfecta las diferencias han desplegado su naturaleza y reciprocidad en el instante eterno. Pero este extremo es un estado ideal vedado a la mónada. La mónada: centro finito de distinción infinitamente sobrepas-

sado por una totalidad confusa; como la belleza, genuina en el rostro hasta degenerar en fealdad en las extremidades.

40.—“Como un artifice legendario que mientras pule su lámina de plata descubre que lo oscuro y opaco se torna luminoso y transluciente hasta el extremo de verse él mismo reflejado, viendo a través y más allá de su trabajo revelada su propia forma, así también el pensador jónico podría suponer que el perfeccionamiento del hemisferio objetivo del conocimiento ha revelado el subjetivo, haciendo posible que se pruebe la exactitud de lo externo por su reflexión perfecta de lo interno...” (1). La parábola de Ward recuerda a Kant: lo subjetivo como lo formal; lo objetivo como materia a determinar y que el espíritu se apropia y domina en el proceso mismo de desplazarse y conocerse. La doctrina aristotélica de las categorías y la doctrina kantiana de las categorías, dos extremos apartados que terminan reflejándose uno en otro. “De este modo surge precisamente el mismo número de conceptos puros del entendimiento que se aplican a priori a los objetos de la intuición en general... Llamamos, con Aristóteles, categorías a estos conceptos, porque nuestro propósito primordial es idéntico al suyo...” (2). En Hegel, esta correlación es traspasada en misitud concreta; la reflexión se resuelve en sí misma y la fisura de lo objetivo y subjetivo es superada cuando la inteligencia se despliega como libertad absoluta: lo real en el elemento de la inteligencia y el concepto; la experiencia distinta; la *vis infinita cogitandi* que ha rebasado la limitación, relatividad, confusión y transitoriedad de la mónada. (3).

41.—La mónada, un punto de vista sobre el mundo; pero no le puede aprehender en el detalle sino como un todo confuso. Un límite de opacidad y oscuridad que el orfebre de Ward no puede traspasar. En cuanto se hace un espejo distinto del mundo, en tanto alcanza (la mónada) un grado de percepción distinta de sí misma. (1). Lo confuso del mundo tiene un equivalente de confusión en la mónada; como lo real se opone a lo aparente, así la inteligencia se opone al sentimiento. “Somos capaces de distinguir y reconocer, en nuestro interno conglomerado sentido, un número de elementos: y también capaces, por otra parte, de establecer

que nuestro sentimiento contiene, más allá de ellos, un margen no reducido". (2). Y agrega Bradley, al igual que Leibniz, que "este margen en su idea general puede transformarse en un objeto; pero no puede serlo en su particularidad". Hablar del Absoluto en términos generales como Bradley: a partir del criterio de consistencia. Hablar del Universo en términos generales como Leibniz: por la representación confusa del universo en la unidad de un sentimiento. (3).

42.—El sentimiento como encrucijada de especificación. Entre la generalidad suma de la doctrina y la especificidad suma de los hechos la mediación de una experiencia que se resuelve en afectividad. La percepción confusa del detalle de la especificación es la sustancia misma de la afectividad. El análisis de la satisfacción la aniquila. El intelectualismo de los estoicos frente al dolor. La percepción confusa, pivote de la persuasión demagógica. El discurso político, mosaico construido espigando en la percepción confusa. El análisis parcial de la percepción confusa determina la orientación del sentimiento. En Shakespeare, logicidad rigurosa y también candorosa de Bruto versus puntillismo impresionista de Marco Antonio. (1). El diálogo en Platón: La idea de engarce simple (largas cadenas de razones) por oposición a la juntura múltiple del discurso político. (2). El encadenamiento a partir de una tesis conduce a los valores metodológicos del matematismo. La juntura de lo múltiple en función demagógica y asambleísta conduce a los valores metodológicos de la dialéctica. (3). La apropiación humana de la naturaleza manifiesta la impotencia de especificación. La técnica no es más que practicismo matemático. La manipulación técnica de la naturaleza la define como materia bruta. La técnica es lineal y concatenada. La división del trabajo, expresión de la impotencia de especificación. El hombre viene dividido por el hábito intelectualista; la división del trabajo, consecuencia práctica del intelectualismo.

43.—El diálogo, asunto entre dos. Las mónadas no dialogan; todas se reflejan en cada una y cada una en todas. La comunidad acordada y racional de las mónadas es perfecta, pero les cae como un bien del cielo: armonía preestablecida. Comunidad de las mónadas. Leibniz tenía proyectos sobre la paz mundial. Pero la mónada percibe distintamente sólo

su entorno inmediato. El ideal de comunidad y armonía no puede prescindir de la confusión y así de la falsedad y la falacia. En la asamblea política el ideal (discurso multidimensional) es más ambicioso que el ideal dialógico (discurso bidimensional); así también la confusión y la sofistería son mayores. Monólogo, diálogo, multidialógico. La concate-nación cosista y concreta de monólogo y diálogo; la emanación por continuidad de momentos del multidialógico. Lo real como entidad material y vacía; lo real como cualidad, atributo y modo de una sustancia germinal. El "discurso solitario del alma". (1): anarquía, solipsismo, panteísmo. El diálogo, primera potencia concreta de la universalidad. La asamblea, apariencia instintiva y caricaturesca de la multidimensionalidad racional.

44.—Hegel se hace cargo del pensamiento filosófico en general, pero no en el detalle. (1). El pensamiento filosófico refleja al mundo en general pero no en el detalle. La historia del pensamiento es como la de una mónada de mónadas que va haciendo cada vez más distintamente la experiencia del universo. (2). Los múltiples puntos de vista se van integrando en el "punto de vista del absoluto". Las opiniones dispersas y el concierto dialéctico de las opiniones. Las fuerzas dispersas y el concierto dialéctico de las fuerzas. Platón pensaba que la inteligencia era por derecho propio agente y administrador de la relación social. (3). Hegel coloca la filosofía en la culminación del espíritu absoluto. Para Marx hay un racionalismo y efectividad histórica de la fuerza que aparta la especulación filosófica como opio sustitutivo. La razón filosófica se hace histórica a través de la clase consciente de sí y custodia de la libertad y la justicia. Lo que efectivamente ocurre es la integración de la fuerza y la tecnología. (4). No es la fuerza del Dios de Leibniz la que se canaliza de acuerdo a la racionalidad de un entendimiento divino regido por el principio de lo mejor, sino el entendimiento el que se somete al sistema de las fuerzas que antagonizan por el dominio y el disfrute.

45.— "The common consciousness is not only the source from which the individual gets his mode of speech, thought and action, but the court of appeal which decides what is a fact" (1). Azar, accidente, contingencia. Quitada la ceremo-

nia ritual —política, cultural, religiosa— la realidad es confusa o dispersa para la "common consciousness". Nada cotidiano u ordinario se muestra conectado; la realidad de la "common consciousness" no tiene razón suficiente. La realidad conectada, la realidad hegeliana, la cosa esa que se desarrolla como espíritu absoluto es una realidad ritual; comisarios e inquisidores lo saben y practican y santifican. El palacio del pueblo en Pekin ha llegado finalmente al extremo: sus parlantes dicen también qué es real.

46.—Si los hechos no son incompatibles con la idea, entonces la idea es verdadera y la realidad encarna la idea. La caza de brujas prepara a la sociedad para la comunión de la idea. Los recalcitrantes van al banquillo, a la cárcel o al manicomio. Incapaces de percibir la realidad han quedado al margen. Escoria de la tierra; excrecencia tóxica; producto de la impotencia de la naturaleza humana; ineludible proporción de parias, lumpen, detritus. Ni Dios podría freír huevos sin echar basura. ¿Cómo entonces hacer alardes pulcros con Hitler o Stalin?

47.—Los grados de la incompatibilidad. "Lo que nos une es más fuerte que lo que nos separa". Dos clases de enemigos: aquellos cuya existencia se tolera y aquellos cuya existencia no se puede tolerar. Estos últimos se toman por no existentes; así no hay problemas de intolerancia ni sentimiento de culpa por masacrarlos.

48.—Dos clases de hechos: aquellos cuya existencia no se puede tolerar; aquellos que se toleran. Distintos grados de tolerancia. Los rusos decían: socialismo o fascismo. Pero el ministro ruso de RREE firmó un pacto de no agresión con los alemanes y éstos pudieron invadir Francia sin preocuparse de sus espaldas. Los comunistas franceses se dividieron entre quienes no pudieron sobrevivir al hecho, quienes decían que tenía una explicación en la mente de Stalin omnividente y quienes (dioses a su manera) no tenían dificultad en explicarlo diciendo: todos los medios son razonables cuando se trata de defender la patria del socialismo. (1).

49.—"To restore the experience of original inseparability" (1). El concepto y las especificaciones del concepto: "el mero ser declina a través de las categorías"; y las categorías se dividen en los géneros; y los géneros en las especies.

Y en la impotencia de especificación surgen nuevas distinciones: las especies ínfimas no son ínfimas, hay obreros aristócratas, capitalistas progresistas, revolucionarios independientes, pequeños burgueses, marxistas vulgares, católicos marxistas, social imperialistas, anarco gremialistas, periodistas comprometidos, universitarios críticos, militares pacifistas, curas casados, filósofos rentistas, izquierdistas de centro, derechistas de izquierda, terceristas no alineados, troskistas de Octubre, de Noviembre, de Diciembre. Cada quien con su parte de confusión empaquetada a medias. La contradicción real repele la homogeneidad de los conceptos y se traspasa en ellos mediante la distinción. La distinción, reparto de oscuridades. La ilusión de ir esclareciendo el contenido o alcanzando la realidad a través de la especificación conceptual. La especificación conceptual, reparto de negaciones. La manera de Platón: No de este lado, sí del otro. (2). Las dicotomías del árbol de Porfirio, como si la experiencia estuviera hecha de luz sustantiva y oscuridad adjetiva. La manera de Platón: no de este lado, no del otro: como el dibujo, que meramente divide una superficie. La división de la luz y la distribución de la luz. Platón quiere descender por grados desde la luz plena del ser hasta la opacidad suma de la existencia sensible; sólo logra dividir lo oscuro de lo oscuro. Cada quien con su parte de confusión. Bajo el crepúsculo de la determinación (¡me oyerá Hegel!), tirios y troyanos: capitalistas revolucionarios y revolucionarios capitalistas.

50.—“To restore the experience of original inseparability”. (1). A la opacidad insuperable de la mediación conceptual, la pureza y transparencia de la experiencia original. Transparencia de la experiencia original versus confusión de la experiencia original. Intuición versus sentimiento. Berkeley versus Leibniz. La inocencia y la verdad: Volver a ser un niño. El estado originario paradisiaco de los pensadores modernos. La cultura como corrupción. El crecimiento inorgánico y tóxico de la cultura. Apartar los “espesos velos” del lenguaje, la convención y el prejuicio, recuperar la mirada de Adán (2). La ruta de la duda: allí donde no hay más posibilidad de dudar lo real se ha tornado distinto y verdadero, como el orfebre de Ward que pule el metal hasta

percibirse en él. La duda, escala deductiva que permite acceder a la certeza y lo real; la apetición, inquietud que empuja el sentimiento confuso al extremo de lo explícito y distinto; la manera Zen rompe en el instante la unidad ordinaria del mundo y aventa sus dicotomías en la ceguera luminosa y plenaria del mediodía. Con Descartes descubro la verdad y, tranquilo, la deposito en el baúl de la memoria; con Leibniz la creo, la sostengo con los vínculos vivos de mi sentimiento; con el maestro Zen la restituyo mediante el golpe preciso que descalabra la nadería habitual de la existencia.

51.—“To restore the state of purity and transparency”.

(1). La pureza y transparencia del estado original se pagan en superficialidad, estrechez, transitoriedad, desconexión. La representación de la mónada “es confusa en el detalle de todo el universo y no puede ser distinta sino respecto de una pequeña parte de las cosas, es decir, las más próximas o más grandes...” (2). La experiencia como una totalidad de entorno enrarecido y centro distinto; la experiencia como un haz de luz que recorre un objeto previamente distinto. La verdad como experiencia absoluta con centro en todos los extremos; la verdad como fotografía del mundo. Devolvernos del esfuerzo que supone la autoconciencia. Devolvernos de la gasfitería de la curiosidad. “To restore the state of purity and transparency, the experience of original inseparability”. El maestro Zen busca la sustancia bajo el atributo, la esencia tras el accidente, la unidad de la multiplicidad, lo real en lo aparente, lo verdadero dentro de lo falso, lo quieto más allá del movimiento, lo idéntico más acá de lo diferente; busca la unión sustantiva y sempiterna de lo dividido en la vanidad. La ambigüedad del triunfo del satori: la sonrisa Zen.

52.—Cuando Descartes formula los criterios de claridad y distinción supone lo real como algo fijo, estable, idéntico. Esas “largas cadenas de razones de los geómetras”, los eslabones, el engarce y la concatenación. Intuición de lo simple (término); intuición de lo complejo (juicio); secuencia de intuiciones (discurso). La conclusión como resultado del discurso. El resultado se afianza como tal en la memoria. La ciencia como sistema en Descartes es el objeto comprendido y confuso de la memoria. ¿Podría ser algo diferen-

te la ciencia de este poder acordarme de que hice la demostración y que ella fue hecha en el instante de la intuición y el tiempo del discurso? (1).

53.—La técnica como alternativa de la precaria existencia de la ciencia en la memoria. La técnica, encarnación material del resultado del discurso científico. La diferencia entre materialidad natural y materialidad técnica: la materialidad técnica es la encarnación cierta de un pensamiento; la materialidad natural, resultado de la compulsión y el choque. Racionalidad técnica versus racionalidad natural. La racionalidad técnica, creatura del hombre, origina un elemento que se le opone y lo aplasta. La racionalidad material, pura compulsión y antagonismo de fuerzas, crea al hombre.

54.—Apropiación conceptual del mundo y apropiación tecnológica del mundo. La impotencia conceptual de especificación produce alienación y sonambulismo. La impotencia tecnológica de especificación favorece la producción en masa, la uniformidad, el deterioro de la sensibilidad. La impotencia conceptual se refleja en la impotencia tecnológica: las úlceras le vienen al estómago por ingerir generalidades. El extravío en los conceptos nos deja a merced del comisario; el extravío en el status nos deja a merced del programador. Un entendimiento pueril en el carrusel de los sistemas cerrados; una sensibilidad embotada en la uniformidad fastidiosa del consumo. La totalización material y conceptual, un binomio de espejos que satiriza los sueños imposibles de Espinoza.

55.—“Es entonces cuando se hace un dudoso balance entre la verdad y la voluptuosidad y cuando el conocimiento de una y el sentimiento de la otra realizan un combate de incierta decisión; porque, para juzgar, se tendría que conocer cuanto ocurre en el interior del hombre, que él mismo no conoce casi nunca”. (1). El intelectualismo de los filósofos divide la naturaleza humana en entendimiento y voluntad. Para Pascal se trata de facultades congruentes, con sus principios generales, su discurso propio, su certeza y falibilidad. “Hay reglas tan seguras para agradar como para demostrar, y quien las conozca y practique perfectamente logrará hacerse amar como el geómetra logra demostrar los

elementos de la geometría". (2). Pascal supone que un espíritu penetrante conocería el detalle de la verdad y el disfrute y acertaría infaliblemente y siempre, de modo que sus actos serían un encuentro armonioso de la verdad y el placer. Postulado intelectualista de la adecuación entre verdad y voluptuosidad: Unir a golpes lo que a golpes se ha dividido. Cuando entendimiento y voluntad se han dividido, el intelectualismo, que opera la división, decreta su prevalencia. "Hay dos entradas por donde recibe el alma las opiniones, entendimiento y voluntad. La más natural es la del entendimiento, pues no se debería aceptar jamás sino verdades demostradas. Pero la más ordinaria, aunque contra la naturaleza, es la de la voluntad..." (3).

56.—El hombre de espíritu penetrante realizaría continua y perfectamente en su comportamiento la operación conciliada de entendimiento y voluntad. Sé lo verdadero y quiero lo bueno. El bien es el placer; el bien es la justicia; el bien es la verdad. El conflicto de voluntad y entendimiento, se plantea porque el bien es el placer. El conflicto entre voluntad y entendimiento se amordaza porque ese bien es la justicia. El conflicto entre voluntad y entendimiento se desconoce porque el bien es la verdad. La justicia, regateo del placer. El conflicto entre la verdad y voluptuosidad lo resuelve el intelectualismo promoviendo la voluptuosidad del saber. El éxito de la teoría como técnica de la acción promueve la división entre lo teórico y lo práctico. Sócrates: la tosuda convicción de que el saber es la condición necesaria y suficiente de la virtud. La actividad del Dios aristotélico es la actividad por excelencia, y se resuelve en autoconciencia teórica. La imagen de los prisioneros en la caverna: lo que es razón y fundamento trasciende el devenir y la materialidad. La teoría, técnica de la acción, proyecta su éxito hacia su propio absoluto y declara la acción propia, conmensurable, fundada, satisfactoria, libre y bienaventurada como teoría pura.

57.—La ciencia geométrica, prototipo del saber. El espacio de los geómetras, la pura extensión, recurso metafórico permanente del ideal dialéctico. La extensión pura, elemento de un despliegue conceptual; logicidad explícita y evidente; continuidad, homogeneidad, contrapeso y eternidad.

La actividad dialéctica del concepto busca engendrar el equivalente especulativo del espacio. Como los puntos se proyectan en el espacio geométrico, sin molestia ajena ni inercia propia, así quiere encontrar el concepto un espacio dialéctico donde desenvolverse con libertad. Dialéctica de las ideas en Platón; discurso autorreflexivo en Aristóteles; despliegue de la fuerza pensante infinita en Espinoza; el saber absoluto hegeliano. Dios está 'en y para sí' sin problemas. Las dificultades aparecen cuando crea el mundo y tiene que obrar esta síntesis de idea y materia. La metafísica: arte de extender la coherencia lógica por el universo y reducir la escoria al mínimo. Arte también de ocultar la escoria. ¿Qué harías Sócrates, para desvanecer el desorden y la irracionalidad que produce un cálculo en el uréter de Cromwell? La racionalidad se mide por la excrecencia que produce.

58.—Job echa inmundicia sobre su cabeza; Juan come las raíces y yerbas del desierto; Diógenes, las sobras de los académicos. El marginado tiende a la identidad marginal. Sade, media vida de lucidez en cárceles y manicomios. Dostoyevsky; el paria y el comisario, el apóstol y el inquisidor. Para que triunfe el apóstol, una vida de mazmorras, y ello para recrear al inquisidor o refrescarlo. Guevara asesinado como un perro, un cadáver mutilado y mosqueado para relevo de los ánimos y brío revolucionario del movimiento joven. Günther Grass se define a sí mismo: "oficiante de inmundicia"; o sea, basurero. Hay quienes se satisfacen descubriendo la basura que otros esconden. Es como desnudarse uno mismo: "Al fin de cuentas, no es ningún escándalo ser tan sucio". La parranda de los elegantes y estetas: comienzan en las noches del barrio alto con sobremesa afrancesada, siguen por el music hall, el prostíbulo, hasta desembocar en los resumideros.

59.—Hay una recóndita frustración que se solaza en su manifestación externa: la basura. Los psicólogos lo saben. Y lo practican también. Tema para filósofos: si no se cuida al niño, se come sus propios excrementos. Sea sin saberlo o sabiéndolo, la cosa se hace igual. Lo moral —parece irrefutable— no es porque uno sepa. Preferible Dostoyevsky a Freud: el hombre de Dostoyevsky tiene la certeza religiosa de su ruindad.

60.—Así como se estudia el organismo del hombre mediante análisis de detritus, así debiera estudiarse el 'organismo social' por las excrecencias que expulsa, o sea, el tipo de hombre que no integra. Son más de los que uno piensa; no se sabe mucho de ellos, porque se les enterró con sus opiniones. "Desenterrar a Sade"; se hace en cualquier parte, menos donde está enterrado. La generación pone al horno su veneno y prepara un pastel digerible para la generación subsiguiente. No hay tanto progreso del espíritu como momificación de los audaces. Ya tendrán alto precio los restos de Guevara.

61.—Está montado un mecanismo por el cual unos disfrutan a expensas de otros. El fundamento vivo de este mecanismo (funciona hasta mucho después de muerto el fundamento) es la fuerza. La interiorización y aceptación de la fuerza en el sujeto sometido, producto de la religión, la moralidad o la filosofía. La dialéctica de las fuerzas es obvia: equilibrio de las fuerzas; fuerza prevalente y fuerza subvalente. El aparato de aceptación: un juego de márgenes para el reconocimiento proporcionado de la fuerza. El margen es la clave de la aceptación y de la dialéctica del cambio: la fuerza subvalente despliega un desarrollo marginal hasta el extremo de estar en condiciones de cuestionar el aparato de aceptación y contrato. El reflejo de la relación de fuerzas en la conciencia como interiorización, reconocimiento y aceptación. Los márgenes de la relación de fuerzas se expresan en la conciencia como lo privado, la opción, la responsabilidad, la libertad. Es por el margen interiorizado que la imposición aparece como aceptación y racionalidad. Es por el margen interiorizado que existe el sujeto o su apariencia. El margen objetivo expresa la tolerancia recíproca de las fuerzas; es el esquema en que amortiguan y organizan su contraste. El margen subjetivo es la ficción de un sujeto inteligente donde lo impuesto se disfraza de finalidad.

62.—¿Aceptaríamos que alguien sostuviera que dice cosas verdaderas acerca de la fuerza en general, pero que no está en condiciones de explicar las especificaciones o el detalle de la fuerza? Entre los principios de la dinámica y la adquisición de dos kilogramos de chuletas no hay solución

de continuidad. Ni la hay entre afirmar que el principio de la conducta es el placer y los hechos efectivos de la conducta. El que suscribe doctrinas materialistas no tiene problemas de especificación. El que suscribe doctrinas espirituales no logra especificar nada. El motor del acto espiritual es la fe; el motor del acto material es la naturaleza.

63.—El margen y el placer: fuera del margen la fuerza es mera sustancia, yacencia, modorra, embotamiento. En el margen la sustancia adquiere la figura de sujeto y conciencia de sí, por el juego articulado y dinámico de los contrastes. El placer, denominación genérica para las formas diferentes como deriva la fuerza en el margen. La derivación de la fuerza, dialéctica de los márgenes.

64.—Los freudianos son electricistas: energía, diferencia de potencial. Todo se reduce a regular el equilibrio interno con la presión exterior. Freud dice que el organismo toma pequeñas cantidades de la energía externa para hacerse una miniatura conmensurable del mundo. (1). El dolor, incongruencia entre las condiciones del mundo y las condiciones del sujeto. La personalidad, imagen concreta del cálculo y el compromiso con vistas a la congruencia constante en el mundo. Equilibrio de la dinámica interna a base del arreglo, el aplazamiento, la mascarada, el esquivarse inconscientes. Un prodigioso aparato de diques levantados al buen tuntún a la carrera, según el albedrío y el azar del mundo en torno: un buen día, hay que hacer cuentas, porque ya revienta el corazón y echamos fuera cantidades de suciedad y hedor, nuestro propio detritus entre las esclusas improvisadas.

65.—Interior-exterior, ¿por qué esta asimetría para dos circuitos de la misma corriente? Los modernos decían "reflection" por oposición a "sensation" y entendían la "reflection" como la percepción que el espíritu tiene de sus propias operaciones. (1). Es por la reflexión que hay interior y exterior; la naturaleza no percibe sus operaciones; y el placer es la sustancia de la reflexión. Esto queda firme: el sentido inmediato, primero, fundamental y suficiente del interior es el disfrute. Con el refinamiento del disfrute se complica el interior y viceversa. ¿El refinamiento del disfrute o, más

bien, los largos rodeos a que obligan la coerción y la privación?

66.—Disfrute natural y disfrute depravado. ¿Es genuina esta distinción? Sade cree encontrar el contacto con la naturaleza a través de la depravación. Así, pudiera ser natural el disfrute depravado y hasta depravado el natural. Las recetas de Sade conducen a la cárcel, al reformatorio, al manicomio, a la marginalidad. El beato que vocifera contra el sadismo no duerme pensando en el destello de su mirada: la realidad patente del placer, la única y perfecta certeza, aunque titile en la depravación.

67.—En lo exterior, la fuerza es ciega compulsión y resuelve inmediatamente su contraste sin más razón que su cantidad y su movimiento. El río de Heráclito: unidad sin concepto del antagonismo en bruto. En la interioridad, la fuerza adquiere la orientación del placer, el autodisfrute. En el margen que intercalan las fuerzas entre sí, se apropian e interiorizan su antagonismo. Entre el amo y el esclavo está la columna vertebral de la relación social, la forma primera y elemental como las fuerzas antagonizan sin destruirse. Antagonizar sin destruirse: expresión objetiva del principio del placer. Por el placer la fuerza orienta su desviación y calcula. El placer es la fuente de la inteligencia. Dos fuerzas que contrastan por su placer: la figura primitiva y básica de la dialéctica.

68.—Los marxistas conciben la interiorización de la relación de fuerzas como alienación, ideología y falsificación. Los freudianos, como identificación, sublimación y cultura. Según los freudianos, el espíritu se despliega como la zorra que encontró verdes las uvas. Según los marxistas, el espíritu es el agente negativo del conflicto material, un no-existente que mueve por pura rabia de ser.

69.—Hegel habla del enfrentamiento entre los hombres, y de la muerte. (1). La pura oposición de las fuerzas que se oponen y la destrucción absoluta de la fuerza subvalente son substituidas por la dominación: una fuerza se hace el objeto o el instrumento del disfrute de la otra. Por la vida y las formas más rudimentarias y deformes del disfrute, aceptaron los hombres la esclavitud. Así, sólo más allá del placer no tiene sentido la vida y sólo lo tiene la muerte. Así

como se divide el placer en natural y depravado, se divide también en libre y servil. El placer servil es el placer con el amo atravesado.

70.—El placer del amo y el placer del esclavo: ambos, pactan un máximo; entre ambos máximos, un margen. En el margen está la depravación que la sociedad tolera. La depravación tolerada, sobrevivencia de la naturaleza deformada en el elemento social. El garito, el bar, el prostíbulo: se requieren lugares donde “todo esté permitido”, réplicas nauseabundas de la naturaleza. El aparato de la depravación tolerada, juicio de la sociedad sobre su grado y modo de represión. Juicio también sobre los límites del concepto mismo de represión. La sociedad no puede resolver al hombre en su elemento: lo aherroja en la relación de servidumbre y lo soporta en la depravación.

71.—Por el placer depravado busca Sade recuperar la relación con la naturaleza. O también: la naturaleza rompe la mitología social mediante la depravación. De una manera u otra, Sade representa la destrucción de la sociedad de acuerdo a una serie de implicaciones que parte del placer depravado. La lectura de Sade en una mente a la vez inquieta y centrada en postulados morales, suscita al tiempo la repugnancia y la imaginación depravada para concluir, mediante la multiplicación y diversificación infinita de “cuadros”, (1), en la ruptura y colapso de los valores y normas habituales. Se trata de una pedagogía que opera por acumulación hasta los extremos del embotamiento y la explosión. Parecido recurso en Ionesco, que mediante la reiteración en puntos singulares de la relación social cotidiana logra romper el sistema ordinario de percepción y exhibir su vaciedad, superficialidad y precariedad. (2). Sócrates busca crear la ruptura del mundo habitual y la “distancia filosófica” mediante las inconsistencias de nuestra concepción ordinaria. La manera Zen, por el contrario, lo intenta por la conducta incompatible con lo habitual entero, conducta que demuestra la superficialidad, equívoco, polivalencia, arbitrariedad, desarraigo, nominalismo de lo habitual. Con Sade, el carácter de lo habitual denunciado significa la transformación de sus horrores en poesía. La escuela Zen codifica también determinadas operaciones en poemas.

72.—La depravación tolerada, sobrevivencia de la naturaleza deformada en el elemento social. En el prostíbulo, el objeto sexual es mantenido como cosa a puntapiés. Palpar, trajinar, tasar y regatear un cuerpo con el deleite equivoco de la traición. En el prostíbulo, sí, se quita el hombre sus hábitos sociales y aparece un animal culpable. El prostíbulo: antro de la traición. Sade presenta con nitidez la deformación de la naturaleza a través de la depravación; en la nitidez se desvanecen los colores siniestros, el alma equivocada, claudicante, peligrosa y repugnante del depravado. La naturaleza disuelve con su patencia las ambigüedades tóxicas de la imaginación. Los freudianos buscan hacer consciente lo inconsciente, reconocer lo reprimido. La cura por la manifestación y la neutralidad subjetiva de lo manifestado. El error, la angustia, la culpa, la inquietud lacerante, criaturas de una voluntad vergonzosa que se envanece a expensas de su vergüenza.

73.—La depravación tolerada expresa con colores repugnantes el compromiso social. El mundo social como despliegue y apoteosis del compromiso. Cada uno eterno en su lugar (1); nonada en lugar ajeno; inmundo en la reciprocidad. En el margen, donde los opuestos juegan su contraste, allí tan sólo surgen la inocencia, la hipocresía, la crueldad; sólo allí aparece como en lugar propio y con forzosidad la dualidad de comportamiento e intención, lenguaje y pensamiento, apariencia y realidad, multiplicidad y unidad. Cada uno en sí, fuera del margen; cada uno arriesgando su anulación por el salto absoluto que exige la caridad; cada uno tragando las inmundicias del compromiso por fingir la universalidad del encuentro; cada uno soporte de la crueldad, la hipocresía y el sacrificio, cada uno juguete del dualismo, hecho duplicidad inquietante; cada uno, consciente o inconscientemente, cuadrando su círculo, duplicando su cubo, trisectando su ángulo. (2).

74.—“Satori... essentially consists in doing away with the opposition of two terms in whatsoever sense —and this opposition is the principle of consciousness as before mentioned, while satori is to realize the unconscious which goes beyond the opposition” (1). Salir de la dualidad cotidiana atravesándola o apartándose de ella. Diógenes a la orilla de

Atenas; miseria de dependencia marginal; doble actitud; soledad rabiosa y dependencia inmundada. Se busca la perfección en el desierto y se vuelve de allí perfecto para ser crucificado. Estamos, quieras que no, en la concupiscencia inmundada del cohabitar: la moral, hipócrita economía del poquito menos y el poquito más; la dialéctica, sofistería disfrazada y vacaciones para todos; el misticismo, nihilismo total para la positividad absoluta. "¿Crees, Sócrates, que haya también una idea para el vaso de cicuta con el que te asesinan? Vivimos en márgenes, Sócrates. No quieras educarme para la muerte. Yo vuelco el vaso y grito ¡Saigan, asesinos! Vamos a hacer la pedagogía de la libertad, basta de cavernas".

75.—¿Por qué representar la vida centrada como un compromiso de la violencia y la razón (1), sobre todo cuando nada como no sea la violencia misma está en condiciones de romperlo? ¿Cómo desconocer que la violencia ha hecho de la razón una prostituta diligente que corre justificándola? ¿No tenía clérigos y científicos y filósofos el nacionalsocialismo? ¿No eran confiados a la lógica y racionalidad política los prisioneros de Stalin para que concluyeran que eran 'objetivamente' contrarrevolucionarios y traidores? El que tome el poder tendrá a la mañana siguiente una larga cola de teóricos que se proponen como empleados, listos para demostrar lo que sea. ¿Y qué más justificación racional requiere la violencia cuando los teóricos mismos, empachados de viento, dejaron sus historias verbales y proclamaron la racionalidad de la violencia misma? La violencia contrajo nupcias con la razón bajo estas condiciones: que la violencia sería racional en general y la razón, violenta en el detalle. De allí resultó este prodigio: la historia, una idea aceptable hecha con crímenes.

76.—"Identification presupposes original opposition of two terms, subject and object, but the truth is that from the very first there are no two opposing terms whose identification is to be achieved for Zen... The aim of Zen is to restore the experience of original inseparability, which means to restore the original state of purity and transparency". (1). El diálogo, manera de los prearistotélicos: la razón haciendo su camino en el mínimo de universalidad

formado por dos sujetos. La armonía preestablecida es el postulado para el concierto de las mónadas de Leibniz. La naturaleza racional del hombre es el postulado de la célula dialógica. Sócrates considera a Calicles como agua regia en que probará su alma (2). Si todos los hombres son idénticamente racionales, el diálogo se hace superfluo. El carácter reflexivo del discurso racional, su autoconciencia, transforma el "diálogo interior" en monólogo o puramente discurso. Las leyes y principios, todo el aparato formal del discurso dialógico se trasladan al sujeto singular. No hay comunidad del discurso y surge el choque desordenado y extrínseco de las tesis. No hay más común denominador que el lenguaje: el nominalismo aparece: Celestina farisea del compromiso. Es la hora de la proeza individual, la hora de las meditaciones metafísicas avanzada la noche, la hora de las ideas simples y las verdades necesarias y universales, la hora del yo soy yo, descendiendo de la montaña, estuve empujando el mundo. El maestro de la manera Zen intuye el equilibrio kaleidoscópico del mundo incoherente urdido con el fundamentalismo individualista y busca el punto y oportunidad de descargar su bastonazo. ¿Dónde, pues, hay firmeza? La sonrisa de Budda, un límite que se desvanece.

77.—El fundamentalismo individualista excluye la noción de unidad de contrarios que el diálogo contiene en modo germinal. La unidad de lo diferente, lo diverso conciliado en la actividad dialéctica, repele la noción de un individualismo finito. La actividad dialéctica encuentra su primera condición de realidad en un sujeto universal. La "experiencia finita" no supera sus proyectos de consumación dialéctica. Así, el principio efectivo no es la universalidad germinal de un sujeto dialógico y adquiere por el contrario la forma de la hipótesis, el postulado, el axioma, la condición de posibilidad. Así, del fundamentalismo individualista, y su unilinealidad discursiva, surge el hombre de principios, la figura individual de la coherencia, el hombre-edificio que yace sobre cimientos firmes y consta de partes bien trabadas. Del fundamentalismo individualista nace también la figura humana ideal, el hombre verdadero e interior, a cuyo descubrimiento se lanza el metafísico con arrestos introspectivos. (1).

78.—El principio como axioma y el principio como hipótesis. El discurso como operación formal y el discurso como actividad dialéctica. El hombre que se desarrolla como el despliegue libre de su propio conflicto y confusión; y el hombre que hace tabla rasa del "prejuicio", "la confusión" y la "conciencia natural" para encajar sus primeros principios y su poquitín de geometría. Perfeccionarse a través de la acción; ir al desierto a perfeccionarse. Los filósofos: "Lo primero es un buen esqueleto". La Muerte: "Lo último es un buen esqueleto". La sabiduría surge en el asombro, se pasma en la angustia, y muere en el rigor. La lógica no es más que el trazado de una tumba decente. Rigor, exactitud, coherencia: cuánta inquietud sofocada en esta tumba. (1).

79.—"Los inmoderados dicen que los continentes se alejan de la naturaleza, mientras que ellos la siguen. Como quienes están en un barco y creen que son los de la orilla quienes se mueven. El lenguaje es similar desde todos los ángulos. Se requiere un punto de referencia fijo para juzgar. El puerto juzga a quienes están en un barco; pero ¿dónde encontraremos un puerto para la moral?" (1). Del modo como los relativistas elaboran fórmulas, más firmes, abarcadores y consistentes rechazando la representación rígida de un sistema absoluto de referencia, así los dialécticos se esfuerzan por superar el fundamentalismo geometrizarante de la moral. Como el reposo y el movimiento, así el bien y el mal son relativos. Caifás: "Es necesario que muera uno por todos". Herodes: "Es necesario que mueran todos por uno". El dialéctico: Desde un punto de vista, Caifás tiene razón; desde otro punto de vista, Herodes tiene razón. La proposición con sujeto Caifás-Herodes es superior, más amplia, coherente, satisfactoria y real que las proposiciones separadas". Cuando veas a dos personas peleándose, atiende al conjunto y superarás los golpes.

80.—La mitología del hombre interior y las proezas de su búsqueda. Conócete a ti mismo. Uno se retira al desierto y se edifica a sí mismo como un templo. Los principios y el comportamiento, como las leyes naturales y sus aplicaciones. Que la conducta sea idéntica, previsible. "Lo que quiero para mí, es un hombre cuyos actos respondan de sus ideas"; en otras palabras, un muerto que camine. La ética

de los racionalistas dice así: la libertad es el reconocimiento, aceptación y adopción de la necesidad. ¿Qué punto de referencia más firme y absoluto que la necesidad? Hay que desligarse de los hábitos, peculiaridades y mezquinas ataduras; que lo universal tenga en nuestra simplicidad un lugar adecuado, como en el pesebre de Belén o en el rostro de un niño. La necesidad se hace presente cuando tú te marchaste.

81.—“Un marxista no podría abrir un periódico sin hallar en cada página pruebas confirmatorias de su interpretación de la historia;... los analistas freudianos subrayaban que sus teorías eran constantemente verificadas por sus ‘observaciones clínicas’... Era precisamente este hecho —que siempre se adecuaban a los hechos, que siempre eran confirmadas— el que a los ojos de sus admiradores constituía el argumento más fuerte en favor de esas teorías. Comencé a sospechar que esta fuerza aparente era en realidad su debilidad... Así llegué a esta conclusión: Una teoría que no es refutada por ningún suceso concebible no es científica”. (1). ¿No es el ideal de la ciencia alcanzar ese extremo en que dé cuenta de todos los hechos, es decir, en que no es refutada por hecho alguno que “podamos concebir”? El criterio de Popper sobre lo científico recuerda aquella noción de la verdad científica como un concepto límite y la imagen de la “trayectoria asintótica” del saber. Las nociones de conjetura, verificación y refutación caracterizan círculos de adecuación, progreso y dialéctica del saber científico. Imposible separar el proceso del conocimiento científico en un ideal de adecuación absoluta. Este ideal implícito explica el éxito popular de doctrinas que se las arreglan para dar, aparentemente, cuenta de todas las cosas. Una doctrina que lo explica todo ¿cómo podría no ser verdadera? ¿Podría haber dos explicaciones distintas y exhaustivas del mismo mundo? Explicarlo todo, no importa cómo, es la astucia eficaz del fanatismo sectario. El fundamentalismo geometrizable de los comisarios primitivos pereció en su propio rigor. A la impotencia de especificación de los conceptos debe sustituir la ambivalencia de los principios. Nada mejor para empaquetar la contradicción de los hechos que la contradicción de los fundamentos.

82.—“La identificación con el padre adquiere entonces un tono de hostilidad y se transforma en el deseo de eliminarlo y tomar su lugar junto a la madre. De aquí adelante, la relación con el padre se hace ambivalente. (Debido a la bisexualidad) el niño no solamente tiene una actitud ambivalente hacia el padre y una relación afectuosa hacia la madre, sino que al tiempo se conduce como niña hacia el padre, con hostilidad y celos hacia la madre”. (1). Freud reconoce que la bisexualidad lo complica todo y que no permite una descripción inteligible de las primeras elecciones de objeto e identificaciones. Mejor decir que Freud todo lo permite al aceptar sólo diferencias de matiz, de grado, de intensidad, proporción; o al admitir el otro miembro de la oposición mediante frases encubridoras como “potencialmente”, “implicitamente”, “latente”, “larvado”, “inherentemente”, “germinal”; o al identificar los opuestos: femenino-masculino, padre-madre, falo-vagina; o mediante conceptos de manejo a discreción, como los de identificación y ambivalencia; o mediante operaciones de equívoca estrategia: desplazamiento, inversión, sublimación, proyección, fijación, regresión. Con tales principios ¿qué aspecto del comportamiento humano podrá escapar de nuestra obsesión explicatoria? Yo contrarío mis inclinaciones narcisistas para inducir un sentimiento de culpa en quienes molestan mi narcisismo: delicioso para mis inclinaciones narcisistas. El auto-sacrificio es autoafirmación, y viceversa. Donjuanismo es frigidez; frigidez es donjuanismo. Todo objeto es un falo: todo movimiento un coito; el espacio, una vagina. El hombre en el sueño; el pene del padre en la vagina de la madre; el sueño, coito ancestral. (2). A la base de todo comportamiento está la culpa, la frustración, la violencia, la posesión, y puede ser primitivo lo que plazca, derivado lo que plazca, prevalente, determinante, excluyente, lo que plazca.

83.—La racionalidad es el principio de identidad en acción, el determinismo autoevidente. Los átomos se proyectan en línea recta mientras nada los estorba; así es la racionalidad: móvil imagen de la quietud en un espacio pleno de nada. La racionalidad supone cosas simples y postula sus cualidades y relaciones primitivas; se despliega desde el supuesto y el postulado como definición y prueba.

concepto e inferencia, juicio y deducción. Segura de sí misma, se consumió en misticismo y dialéctica; cuidadosa de verificación, se encadenó en la ciencia. Apartada del supuesto y el postulado, se hizo convencional y tautológica; ahita del supuesto y el postulado, cayó en sofistería y confusión.

84.—Lo racional es el principio del movimiento y su moviente manifestación. El despliegue y manera de cada existente define su específica racionalidad. Dos racionalidades se desconocen, se suman, se destruyen o se combinan. Los filósofos disponen la racionalidad en serie: grados de realidad y verdad, figuras de la conciencia que se gana a sí misma, realizaciones cada vez más perfectas de la actividad perfecta. Como lo existente no está de acuerdo con las jerarquías de verdad y valor, los filósofos denuncian la impotencia de la naturaleza, la trampa maniqueísta del Señor, la materia alógica, la insolencia de una realidad nivelante y bastarda. La jerarquía y orden de las ideas aspira a reflejarse en las cosas; la coexistencia y equivalencia de las cosas frustra los arrestos consumatorios de las ideas. ¿Y si hubiera un sujeto que está pensando el mundo, una mente infinita que resuelve esta multiplicidad recalcitrante en su dialéctica pluscuamperfecta? ¿Si fuera el mundo mismo la actividad omnicluyente de un dios, eternamente resuelto todo en todo, totalidad exclusiva de lo firme y absoluto? Las alternativas metafísicas: maneras diferentes de prolongar la expresión humana de lo real y verdadero, prurito consumatorio, masoquismo mental. Porque la guerra estaba en todas partes hice de la guerra la forma misma de lo real y postulé un sujeto que era la conciliación infinita de esta universal discordia. Cuando podía entender de las cosas por el temor, la aversión, el placer, el compromiso y la crueldad fui apartado y, en lugar de la modesta grandeza y la ruindad natural, me puse a soñar las glorias de la totalidad divina en pleno basural.

85.—Dos racionalidades se enfrentan. En lugar de rotular su diversidad como apariencia y perder su realidad en postulados de identidad, descendamos de esta amable habladuría al plano de la acción y los hechos. Olvidemos también las preferencias: que el drama prosiga sin concesiones al espectador. Si la última de las clases es liquidada por la pe-

última y la Historia se queda con los crespos hechos aquíen, como no sea un grave imbécil, se asombraría? Dos racionalidades se enfrentan: su oposición irresuelta produce escozor en la piel. Ráscate y sé feliz a la buena de Dios. Cuando los animales se rascan ¿no hay en su rostro como un bostezo del placer? En esos 'momentos shakespearianos', ese intervalo inmediatamente anterior al cuchillazo, margen entre resolución y acción, ¿qué prodigio de racionalismo resuelve su continuidad? Sin embargo, allí se anuda el detalle de la trama. Hay una razón suficiente para que lo existente sea así, y no de otra manera; si es de otra manera, su razón le basta para que no sea así. Es necesario que mañana haya o no haya una batalla naval; si la hay, será por sus razones; si no la hay, sus razones habrá. Para que no sean razones trasnochadas hay que dejarlas dormir tranquilas.

86.—Dos racionalidades se enfrentan: el principio del placer y el principio de la realidad; o, si se quiere reducir a términos más llanos, la fuerza propia y la fuerza ajena. Por la interioridad está ligada y particularizada la fuerza; por estar ligada no se resuelve y es recalcitrante y se rebela. El sueño del tirano: eliminar la interioridad de la fuerza. La interioridad de la fuerza no queda absorbida en la resolución política; en esa marginalidad se gestan el disenso y la conjura. El sueño del político: absorber la interioridad de la fuerza. El tirano quiere una realidad plana: el político, un círculo cuadrado. Dos racionalidades se enfrentan: cuando son ambas pura exterioridad, la racionalidad resultante se puede anticipar con ecuaciones; en el caso contrario, se estimarán recíprocamente objeto, instrumento o amenaza de su placer; la racionalidad resultante se expresa en una figura de servidumbre y se oculta en otra de resentimiento y frustración. Los visionarios de la revolución: corazón de demiurgo, cabeza de chincol. Dos racionalidades se enfrentan: una diferencia absoluta traspasará el enfrentamiento.

87.—“... lo sagrado no es de ningún modo una cosa sino lo contrario de una cosa; es el contagio de una fuerza entendida en el mismo sentido en que el ser en nosotros mismos se manifiesta como una fuerza; es el contagio de lo que

nos es íntimo y no puede mantenerse fuera de nosotros, de lo que no es reducible a una cosa y a lo que liberamos al destruir las cosas como tales (en el sacrificio). Se trata de lo que nosotros somos cuando no admitimos la imposición inherente al orden de las cosas. Una masacre, las saturnales, una inmensa fiesta o una licencia ilimitada nos ofrecen la imagen de ello". (1). Bataille identifica esta noción suya de lo sagrado con el "desencadenamiento de las pasiones". Al principio de desencadenamiento y dispersión aniquilante, Bataille opone el principio platónico de la esencia, idea o norma trascendente al orden de las cosas existentes. ¡Qué más diferente y opuesto que un principio de disolución (lo sagrado) y otro de coherencia (el arquetipo)! Sin embargo, como ambos desde extremos contrarios se oponen al mundo de las cosas existentes, Bataille opina que se va constituyendo "una región donde se encuentran, coinciden y ejercen una acción mutua, lo sagrado y la idea, lo divino y la razón". En este maridaje, lo sagrado encauza su violencia contra las cosas a través de la norma imperativa de la idea: lo racional, por su parte, impera por la violencia que lo sagrado pone a su disposición. Bataille dice que "la debilidad y la fuerza del sistema consiste en sancionar la violencia que se desencadena". En esta dialéctica de la sujeción normativa y la violencia sagrada, lo sagrado entrega la fuerza de su propia sanción y lo racional, la forma y posibilidad de la transgresión. Dios queda atrapado en las tenazas de un teorema dialéctico. Dios es el infierno, y ambos corren pareja suerte. Desde que la moral se transforma en cálculo, en "arte de vivir racional", Dios desaparece.

88.—Lo que Bataille caracteriza como lo sagrado se presenta a Castelli como lo demoníaco: "¿Por qué esas tentativas de anonadamiento fueron llamadas tentaciones? Precisamente porque el sentido de la consistencia —y de esa consistencia máxima cual es la santidad— exige un esfuerzo. De manera que bien podría decirse: seduce el abandono de sí y también seduce la renuncia al esfuerzo de mantenerse en la consistencia; mejor aún, la seducción de abandonarse, de no ser, alcanza tal violencia que, sin la gracia, el ser hacia el que debe tender la humanidad, de ningún modo podría realizarse. Pero la gracia no abandona a quien perdu-

na en el llamado de Dios". (1). Lo que es seducción en Castelli, obra el desencadenamiento en Bataille. Lo sagrado se libera mediante la destrucción del mundo de las cosas, dice Bataille. Por su parte, Castelli sostiene que el desgarramiento es "el fundamento del asalto demoníaco". Lo demoníaco se introduce mediante la naturaleza cuya exterioridad comienza como desgarramiento hasta terminar en un sentimiento de absurdo y de inconexión de lo existente como tal. La evidencia, lo firme y lo inteligible queda circunscrito a la percepción atomizante y lo existente se revela como un instante kaleidoscópico (listo para ser derrumbado por el bastonazo Zen). Hablando de la seducción demoníaca por el desgarramiento, dice Castelli: "Es el suplicio de resistir lo que no posee sentido o sólo posee sentido inicial. Mas, este sentido inicial es verdaderamente demoníaco, puesto que nos mueve hasta el umbral de la comprensión y desde allí nos empuja a integrar algo inintegrable". (2) ¿Cómo se elude esta invitación a la atomización y el no ser? Dice Bataille: "El mundo profano es mantenido dentro del dominio de la razón, y la religión sólo concede a lo sagrado el mínimo necesario para salvaguardar el todo, y por consiguiente, es necesariamente ambigua, ya que tiene como objetivo lograr lo sagrado y al mismo tiempo salvaguardar lo profano". (3). Dice Castelli: "¿Las vías de la razón? Ilusiones". Si se quieren recorrer se llega a la conclusión que lo "sentido es inseparable de quien siente, y que el sujeto no puede salir fuera de sí; demencia el pretenderlo... Sólo la Gracia salva al hombre... la Gracia es una seducción sobrenatural que mantiene la unidad de la conciencia y el sentimiento. La embestida demoníaca por la brecha de lo horrible (monstruoso) se rompe contra el persistir de la Gracia". (4). La oposición es clara y tajante: la coherencia y el enquiñamiento por la Gracia; la coherencia y el enquiñamiento por la racionalidad. Razón versus Gracia.

89.—La lógica: pura forma que, apartada, determina la materia como multiplicidad inmediata, "Yo sono logico", dice el demonio (1). La dicotomía de Russell: misticismo y lógica. La dialéctica busca sobrepasar el atomicismo lógico, el cálculo y la caída en la pura exterioridad natural.

El convencionalismo se propone superar el apriorismo lógico, la agencia anémica de la pura racionalidad. La dialéctica, figura evolucionada del misticismo; el convencionalismo, atavio nominalista del fideísmo. Pasando por el desfiladero de la exterioridad, la razón dialéctica pretende restablecer la unidad real; el convencionalismo, por su parte, allega desde fuera sus determinaciones a un mundo que se encuentra firme en sí mismo. El demonio dice: Yo sono logico; el religioso dice otro tanto. (2).

90.—La religión “es necesariamente ambigua, porque tiene como objetivo lograr lo sagrado y al mismo tiempo salvaguardar lo profano”. El compromiso, como solución de lo opuesto, define de modo implícito y esencial su propio infierno. La lucha contra el demonio pone en cuestión el compromiso, irrita y profundiza el conflicto de sus partes, sensibiliza el principio particular de cada una, y provoca la santa indignación de sacerdotes y comisarios. La hoguera y el pistoletazo son la respuesta de los custodios del compromiso a los santos y a los puros. Santidad e integridad, extremismo idealista peligroso; su reino no es de este mundo. Hay una gradación del disentimiento marginal: En las mazmorras y antros de tortura se forjan los santos; en las cárceles, manicomios y extramuros se funde la escoria. El éxito de la religión proviene de la doctrina del alma y el cuerpo, es decir, el compromiso se postula como dato científico, como una realidad bípeda. El alma y el cuerpo invierten exactamente sus principios. La clave de la religión no es ambigüedad sino jesuitismo sistemático.

91.—La proposición “Dios ha muerto” corre como moneda segura en todas partes. Su argumentación, es cosa menos conocida. En todo caso, tratándose de Bataille, el manejo de esta afirmación resulta equívoco: “¿Pero si Dios ha muerto...? ¿Qué significan si Dios ha muerto, estas reglas a las cuales nos sometemos?” La proposición “Dios ha muerto” sólo puede significar aquí: el vínculo de lo sagrado y la razón se ha disuelto. Bataille supone que la proposición “Dios ha muerto” implica la proposición “El vínculo de lo sagrado y la razón se ha disuelto”, siendo que, en verdad y de acuerdo a sus principios se trata de dos maneras de decir lo mismo. Apuntemos de otra manera sobre los hechos: ¿Ha muer-

la Dios? es una pregunta que se traduce así: ¿Se ha disuelto el vínculo entre lo sagrado y lo racional, es decir, entre la violencia nihilista y la norma platónica? Bataille nos dice que sí y agrega que más allá de esa disolución "el hombre continúa, como un perro que corre detrás de su cola, conduciéndose bien y no teniendo otro fin sino lograr que otros hombres continúen conduciéndose bien". (1). Esta conclusión acerca del sinsentido, la repetición, la vida tornada en perro que corre tras su cola no puede engañarnos sobre la naturaleza de la religión. ¿Hay o no un compromiso entre lo sagrado y lo racional, entre violencia y represión, Eros y Thanatos, como dirían los freudianos? ¿Cómo se expresa dicho compromiso en la práctica religiosa sino como un modus vivendi adornado con los colores dramáticos del mito? ¿Dónde encontraremos la religión, en la sustancia o en el atributo de este comportamiento? Cuando pasamos —para emplear imágenes de Bataille—, de la moral llena de la religión a la moral vacía de la cola del perro ¿hemos cambiado de plano o, más bien, nos damos más cabal cuenta del plano en que estamos? Mejor dejar de lado los giros nominalistas disfrazados de 'rupturas históricas'. Las cosas que ocurren al hombre no van a explicarse porque cambie de modo de hablar y vea en ello la muerte de Dios. (2)

92.—La transformación de la religión en humanismo (o la esencia religiosa de éste) es evidente: "Si se pierde el control de la razón sobre la violencia (lo sagrado) la posibilidad humana se esfuma. Aquel que ha perdido ese control ya no es un hombre sino un loco. Y, en consecuencia, un rechazo se plantea inevitablemente; de la misma manera, inevitablemente, el hombre continúa, como un perro que corre detrás de su cola, conduciéndose bien y no teniendo otro fin que lograr que otros hombres sigan conduciéndose bien" (1). Con tal manera de contar una historia (Dios ha muerto, ahora se ha transformado la moral en una técnica y cálculo de la conducta), las alternativas parecen una determinación objetiva y finalmente alcanzada del 'drama humano'. Estamos en el punto en que no hay más nada firme como no sea nuestra libertad, en que podemos optar entre la buena conducta y el desencadenamiento universal: "No obstante no sé si el miedo puede ser tomado como una barrera o como una

protección definitiva. Desde el mismo momento en que la palabra miedo es pronunciada nadie duda en que es una exigencia del hombre por lo menos sobrepasar, ya que no es posible no tener miedo, su miedo... Pero si bien es cierto que el hombre no puede ceder totalmente al miedo, rechaza indefinidamente el momento en que enfrentará el objeto, el momento en que se hallará desnudo frente a sí mismo donde ya no tendrá la idea de la razón que garantiza Dios, donde ya no tendrá la idea de Dios, que garantiza la razón". ¿No será el miedo la esencia inmediata de la religión? ¿Dónde está la experiencia que corresponde a esta caracterización filosófica del desamparo? Dice Bataille: "No sé si el miedo puede ser tomado como una barrera o una protección definitiva". Este humanismo de la cola del perro, esta moral vacía, esta calculatoria del comportamiento ¿son frases adecuadas a la conducta humana efectiva? Dice Bataille: "...un rechazo se plantea inevitablemente". El punto de apoyo del rechazo ¿es la incógnita que importa despejar! Decimos ¡no! a la sugestión nihilizante de lo sagrado. ¿Por qué decimos no? (2).

93.—Dios existe o no, según el nivel cultural que uno posea. No sólo eso: Dios tiene diferentes maneras de no existir. Cuando somos educados y manejamos hipótesis como aquella de lo sagrado, lo profano y la razón. Dios es un producto histórico que nace con los días contados. Desaparece por la unión imposible de lo sagrado y la razón. Si uno sabe esto, debe decidir entre someterse a la rutina y sinsentido de la mera racionalidad o triunfar sobre el miedo y saltar. Si uno no lo sabe, podrá tener otras urgencias, pero éstas ¿cómo podría tenerlas? Bataille supone que Sade dio un gran salto. Esto ocurre muchas veces: los hechos de alguien lo dejan a uno en el aire para certificar las ideas de un tercero.

94.—Todo lo que dice Bataille se resuelve en la proposición condicional de Dostoievsky: "Si Dios no existe todo está permitido"... En términos más vulgares: Nos portamos bien por miedo del Infierno. El Infierno es una frase para nuestra personal representación del dolor insoportable. Si Dios no existe, no hay Infierno. Entonces, no es necesario inhibir nuestros impulsos, obstaculizar nuestro placer. Si Dios no existe, la obstaculización del placer aparece como mal abso-

luto. De allí la frase de Bataille: El bien es el desencadenamiento de las pasiones. ¿Por qué entonces esta escasez de hombres resueltos siendo la frase de los que poseen la tierra que no existe Dios? Bataille habla del miedo; ¿miedo de qué? ¿Será que Dios existe y que dice su palabra en el miedo? ¿Será que el miedo real se ha revelado como miedo a la capacidad de daño de los otros? ¿Será que el Infierno dejó de existir cuando se instaló en nosotros una segunda naturaleza, un temor condicionado cuyo condicionamiento requirió la fuerza, pero ya no la requiere, un hábito instalado en el ánimo que nos acobarda sin que haya que gastar energías en amenazarnos? (1). Ante las incitaciones siquiera librescas de Sade yo digo no. No me explicarán este rechazo mediante vaguedades como el miedo. Todo está presente allí en el rechazo, como su razón. Quiero saber específicamente por qué digo no, tal como se explica la muerte de Cromwell: porque tenía un cálculo en el uréter.

95.—Los recogían mientras asaltaban Europa y los enviaban a las cámaras del gas. Había hombres, pero la mayoría eran niños, ancianos y mujeres. De entre ellos mismos seleccionaban a los auxiliares de carceleros y verdugos. Llegaban amontonados en trenes, por miles. Muchos no resistían el hacinamiento en los vagones de carga: al término del viaje desembarcaban sus cadáveres. Los hijos se estrechaban a sus madres; los abuelos cogían en brazos a sus nietos. Por oleadas, al vaivén de la entrada de los trenes, pasaban de las cámaras de gas al crematorio. Todo estaba calculado para la liquidación rápida y coordinada de decenas de miles al día: se apartaba a los más fuertes para los servicios del campo, se despachaban de un pistoletazo los casos molestos (viejos agónicos, mujeres parturientas con sus recién nacidos, enfermos que no podían caminar). Cuando terminaban con el gas, quitaban anillos, brazaletes y joyas de los cadáveres desnudos; con tenazas arrancaban el oro y el platino de las dentaduras; cortaban las trenzas de las mujeres. Llegaron a arrancar las carnes de los cadáveres para experimentar con ella. Aplicaron también a sus cuerpos vivos distintas especies de infecciones. Cuando no sirvieron más, masacraron a los que habían seleccionado. Redujeron a los sobrevivientes por bajo todo nivel animal: machacaron

sus cráneos cadavéricos contra las paredes del antro; los obligaron a beber sus orines, comer sus andrajos y agonizar en calabozos donde no podían ni encucillarse; inyectaron fenol directamente al corazón de los niños y los enfermos; azuzaron sus perros sobre los cuerpos maniatados; torturaron y mutilaron, ahogaron, ahorcaron, fusilaron. Seis millones de judíos, cuatro millones de polacos, tres millones de prisioneros soviéticos, ocho millones de civiles de la Europa central, todos asesinados en un despliegue nunca antes visto de envilecimiento y desprecio. Tal cantidad de crímenes obraron centenares de miles o, seguramente, millones de hombres. Durante una decena de años lograron hacerse fuertes en esta resolución. Pero a la vuelta de uno o dos años después de su derrota, nadie logró encontrar un responsable. No sólo eso. Quince o veinte años más tarde todos se habían concertado para tender en torno de estos hechos el silencio y el olvido. Los nazis y la generación mundial que los sucede, ellos sí han dado un peso contundente y lleno de significación a la sentencia de que Dios no existe. (1)

96.—Lo principal del Cristo lo hace él mismo. La materia más preciosa la emplea en los inicios con mucha convicción y escaso efecto. Sus primeros discípulos los fabrica casi enteros, en todo grandes y semejantes. A la mitad de su carrera, el Cristo es apenas el personaje pintoresco del lugar; el odio que suscita lo consumen entre plato y plato los gordos de su generación; su cabeza no tiene todavía precio ni entre las prostitutas de provincias; sus hechos y doctrinas son la habladuría de tres o cuatro cofrades calculistas. A partir de este punto, el Cristo se echa andar con más seguridad y ambición. Ahora sus enemigos crecen en mayor proporción que sus hechos; y su leyenda también. El Cristo se va haciendo grande y peligroso, y con ello expuesto a la duda y la desesperación. Es el tiempo en que la Iglesia comienza a rondarlo y vigilarlo y sopesarlo. En Jerusalén, en Roma o en Bolivia, los guardas simulan indolente modorra mientras el Cristo avanza entre el griterío valiente del público haragán. Las embajadas ronronean por fuera y telegrafían por dentro. Finalmente, el Cristo se lanza disparando su furor de verdades en medio del desbande y la traición... Cuando despidе el último estertor, queda cumplida la parte que a él le co-

responde. Los príncipes de los sacerdotes que habían contenido la respiración, se abrazan entre sí con entusiasmo: "¡El Cristo resistió! ¡Por fin llegó repuesto!" Falta lo más fácil: expurgar la nueva doctrina, embalsamar el cadáver, instalar la capilla.

97.—El Cristo, figura singular y privilegiada de la impotencia de especificación. El mundo se ve por el reverso en la locura, el rey en el bufón, y la Iglesia en el Cristo. A cada ilusión de firmeza absoluta su propia criatura de burla y descabro. El Cristo vivo es la penitencia de la Iglesia, la rabia y vergüenza de sus comisarios. Cada cierto tiempo se expone un Cristo. El Cristo es la prueba viva de la intoxicación inorgánica de la Iglesia. Marx se propuso escribir la historia del hombre como historia natural. ¿De qué otro modo podría escribirse allí donde el Cristo será siempre nada más que un tumor?

98.—El Cristo y el Partido son polos del mismo imán: pero el imán no es más que la realidad definida por el Cristo y el Partido. Comprender esto es hacerse dialéctico con el pie derecho. Entonces no es difícil comprender y desarrollar la identidad dialéctica del Cristo con el inquisidor y el comisario. El inquisidor y el comisario barren de basuras el mundo inferior para que resalte clara la figura del Cristo. Nunca está más diáfana la atmósfera del mundo, nunca más distinta la locura humana, que cuando el Cristo maniatado escandaliza y descabro la solemnidad bobalicona de Caifás.

99.—Cuando los cristianos vieron dónde iban a caer, era ya demasiado tarde: habían estado por siglos urdiendo con su sangre y su sudor un nuevo aparato para el Imperio Romano. Los cristianos "tralan una nueva conciencia", surgida en el disentiimiento marginal, en el rechazo de la ruindad y el fariseísmo. Y los ruines y los fariseos fueron haciéndose gradualmente cargo de esa nueva conciencia, transformando en palabrería sus conceptos y en ritual sus hábitos hasta transubstanciarla plenamente en ruindad y fariseísmo. Y llegó el punto en que las hijas de los fariseos decían entre suspiros "bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia"; y los hijos de los fariseos eran diputados obreros con conciencia de clase que clamaban "a cada uno según su

necesidad". Los cristianos denunciaban ante sus líderes esta infiltración de la secta, esta inversión de los ideales; y los líderes replicaban que se trataba de una dialéctica tan pintada como otra cualquiera: que habían embuchado al fariseo y que, por ello y necesariamente, el fariseo los había embuchado a ellos; de modo que la realidad no era ya el antagonismo del cristiano y el fariseo, sino la unión de estos opuestos, su simbiosis realista y progresista en una figura superior, más rica e interesante, de la realidad social: el fariseo en adelante hablaría por boca del cristiano; el cristiano por boca del fariseo. Y todo esto, continuaban los líderes, porque ahora lo que nos une es más fuerte que lo que nos separa, la contradicción antagónica se ha hecho contradicción conciliada, las condiciones históricas han cambiado y el mismo Constantino se pasó al marxismo. "Nosotros no queremos eso", clamaron los cristianos más recalcitrantes y menos dialécticos, "el emperador es el Anticristo". Y los líderes replicaron que la unión en Uno del Cristo y el Anti-Cristo era una proeza más real y asombrosa que la Santísima Trinidad. Con lo cual los cristianos recalcitrantes huyeron al desierto. La Iglesia los combatía con la derecha y los amparaba con la izquierda. A veces, la derecha se extremaba y se le reventaban antes de maduros (por ejemplo, arrianos, trotskistas); pero en general aguantaban en este si es no es revolucionario hasta el día de la muerte a manos de los rangers y la beatificación dialéctica en labios de los demagogos.

100.—"Los antiguos no tenían historia en este sentido. Existía entonces la infamia sanguinaria de los Calígula... Existía la pomposa, difunta eternidad de los monumentos... Sólo después de Cristo los siglos y las generaciones han respirado libremente. Sólo después de él comenzó la vida en la posteridad y el hombre no muere más por la calle bajo un paredón, sino en su casa, en la historia, en la culminación de una actividad dirigida a superar la muerte..." (1). El mismo personaje de la obra de Pasternak dice antes que "el hombre no vive en la naturaleza sino en la historia". Se supone que en la naturaleza se nace, se vive y se muere sin más ruido ni protesta; y se abunda sobre la indole trágica de la existencia humana, porque el hombre lucha por tras-

cender de la naturaleza, no quiere morir, y sin embargo, muere. Así, la historia y la tragedia vienen juntas al mundo; los caviladores dicen que la tragedia de la historia es la historia de la tragedia, etc., etc. Los antiguos hablaban de la convención y la naturaleza; los modernos, de la sociedad y la naturaleza; los contemporáneos hablan de la realidad histórica y la realidad natural, y contraponen la fría indiferencia de la naturaleza a la orientación y trascendencia de la historia. "El hombre no muere más por la calle bajo un paredón, sino en su casa, en la historia, en la culminación de una actividad dirigida a superar la muerte". Es una argumentación más razonable y filosófica que la de los antiguos acerca de la resignación: yo, instrumento del futuro; o, siquiera, error que importaba cometer. El reloj de la Historia; cada cual acomodando el paso. Peor que la muerte: estar al margen de la historia. Sí, indudablemente, la filosofía de la historia es un viejo tema de la religión y la filosofía: la preparación para la muerte.

101.—"Sólo después de Cristo comenzó la vida en la posteridad". La Historia es algo que hace el hombre. Así, el futuro es el ideal con que mide su acción. Nada tiene valor ni sentido sino por el futuro, que es la postulación de un sentido y un valor. Por ahora, hay tres lugares donde morir: en la naturaleza; en la calle (o en la mazmorra), por orden de Calígula; en la historia, para realización del futuro y superación de la muerte. Hace apenas unos días, un millón de bengalíes fueron ultimados por los soldados de Pakistán, mientras las naciones históricas aguardaban el momento preciso; hace apenas unos meses, trescientos cincuenta mil palestinos fueron liquidados por los ejércitos de Hussein en medio de un cerco de silencio; no sabemos cuántos cayeron en Ceylán; se dice que en Indonesia fueron asesinados novecientos mil comunistas, o más. Vietnam, Corea, Polonia, los crímenes de Hitler, las purgas de Stalin, ¿dónde encontraremos un futuro que se estime a sí mismo la radiante creatura de estos hechos? Sin embargo, la demagogia nominalista puede mantener activo el horno del crimen por los siglos de los siglos: "Lo que ha pasado no prueba la falsedad del socialismo, sino la fragilidad, la inexperiencia de nuestras acciones revolucionarias. No nos fue dado exterminar

nar la flaqueza, la cobardía, la vileza humana". (1). Se siguen manejando viejas antítesis: lo que debe ser y lo que es; la vileza humana y la virtud; la historia, el reino de los cielos. ¿No dicen los dialécticos que no hay más sujeto de la historia que el hombre mismo? ¿Cómo entonces no buscar proposiciones científicas sobre el hombre en lugar de aguardar que surja nadie sabe de dónde el superhombre?

102.—¿Es verdadero en cualquier sentido y en cualquier instancia esto: que el hombre no muere más en la calle como un perro rabioso sintó en la historia? Yo veo manzanas, ello responde a mi deseo, doy los rodeos necesarios hasta adquirirlas y consumirlas. El futuro no es como las manzanas; tengo que hacerlo yo y mis semejantes. Pero viene Stalin, pero viene Hitler, pero viene Johnson, Suharto, Hussein. Y no vienen solos: millones los acompañan; y tanques, bombarderos, destructores, bazukas, metralletas; y aparatos de producción bélica, y presupuesto y prensa y maquinaria política. Y a los iluminados que buscan al hombre nuevo en las cimas del platonismo, que tienen por fundamento de las cosas terrenas la razón y la dialéctica, les ocurre aceptar la tiranía y el asesinato de millones y millones como etapa necesaria, y autodescalificarse como imbéciles y aventureros y traidores, y alegar que la historia tiene siempre razón y es siempre también —aunque a largo, larguísimo plazo— compatible con la libertad y la justicia; y les ocurre asimismo morir en la calle o en la mazmorra, con un signo de perplejidad sobre sí mismos y sin más que ver con un futuro que no se hace con perplejidades. "Fiscal: Solicito que todos estos perros rabiosos sean fusilados. Cerdos y mala hierba crecerán sobre sus tumbas. Deben ser apartados para siempre de los dignos hombres soviéticos. Sinoviev: ¡Habéis prometido que nos perdonaríais la vida, si confesábamos! (Risas de los soldados). ¡Por favor, por el cielo, llamad a Yosif Visarionovich, él nos lo prometió personalmente! Kamenov: ¡Me dirijo a mis hijos! ¡No volváis la vista atrás, seguid siempre adelante, al lado del pueblo soviético! Smírnov: ¡Dejad en libertad a mi mujer, a mi hija! Sinoviev (sacado a rastras, grita): ¡Escucha, Israel! ¡Nuestro Dios es el único Dios!" (1).

103.—Se lee a menudo sobre la entrada en la Historia de

Los países africanos, sobre el atraso histórico de Latinoamérica, sobre Europa, que va quedando al margen de la Historia. Se escuchó también, y se escucha, de los países que deben hacer su revolución burguesa antes de su revolución proletaria, de los que saltan etapas, de las burguesías nacionales remolonas que no se disponen a cumplir el rol que les corresponde desde el punto de vista de la Historia. La doctrina de la Historia como el género abstracto de las historias particulares prevalece sobre la doctrina de los países históricos frente a los no históricos y sobre la doctrina de la Historia Universal (es decir, la que sostiene que todos desempeñamos un papel necesario en el concierto mundial). Es común escuchar que cada cual debe buscar su propio camino hacia el socialismo. Pero la doctrina de los países históricos se hace presente (y mucho más que doctrina se muestra como verdad) cuando hay que invadir, bloquear o desembarcar. La doctrina de la Historia Universal, por su parte, descubre su rol ideológico cuando hay que presentar la fachada de mundo libre o justificar la explotación bajo la forma de división internacional del trabajo. Así, pues, hablando en grueso, la Historia no es, según se presenta, ni siquiera una mala doctrina; una carta, más bien, con valores diferentes que le dan posibilidades infinitas de operación: se puede hacer historia en un solo país y también alegar que el aislacionismo nos margina; se puede hacer historia comiéndose a otras naciones y denunciando a la vez a quienes hagan otro tanto; se puede hacer historia dejándose comer por unos y no dejándose comer por otros; se puede hacer historia quemando etapas o contando los pasos; repitiendo recetas históricas o denunciando trasplantes mecánicos; se puede hacer historia política con Oriente y económica con Occidente, y viceversa; se puede hacer historia mediante la lucha de clases o la colaboración de clases, mediante la liberación nacional o la estrategia internacional; por la vía de la coexistencia pacífica, la alianza táctica, la defensa del mundo libre, la defensa del socialismo, la paz mundial...

104.—Los artistas, escritores, pensadores, científicos, políticos y clérigos de los países pobres, de los medianos o de las potencias de tercer orden querrán decir una palabra sobre las doctrinas corrientes de la Historia. Porque si la his-

toría se hace en cada país como en compartimentos y repite sus fases, entonces, lo cuerdo será aceptar las maneras feudales allí donde se vive la Edad Media, conformarse con las técnicas del vapor donde el siglo XVIII recién termina, consultar a los brujos si se está en el paleolítico y, si se ha avanzado un poquito, dejar que los filósofos descubran el Mediterráneo. Si, por el contrario, la Historia son los hechos de los imperios, nuestras élites querrán emigrar a hacer historia donde sea posible, o tumbarse a dormir su siesta provinciana sin alborotar. Finalmente, si la Historia es una soia y mundial, habrá que aceptar la variedad jerárquica de los "países y naciones y pueblos" incorporados a este concierto; habrá que aceptar que la parte principal la juega siempre un mismo instrumento aunque cambie con frecuencia de manos; habrá que aceptar el papel secundario de pura comparsa; habrá que conformarse con sobrevivir en medio de la pelea de los titanes. Si combinamos todo esto y multiplicamos las numerosas consecuencias, ¿no será claro lo gratuito y estúpido de estas representaciones? Cuando niños, tenemos insuperables dificultades para encontrar y ordenar los huesos el día de la resurrección de la carne. ¿Y quién pondrá orden en el mundo para dar respuesta a la grotesca superchería de la Historia? (1).

105.—En un epílogo a "La Indagación" de Peter Weiss se dice: "Nuevamente el tema de Auschwitz, el tema de la absoluta destrucción del modelo humano, el tema del refinamiento técnico al servicio racionalizado del mal como totalidad, ocupó las columnas de los rotativos. Entre el cansancio, la repulsión, la indiferencia y un ambiguo sentimiento de 'vergüenza nacional' fueron alzándose las no escasas voces de quienes requerían, por fin, el último silencio sobre aquel escándalo de un 'paréntesis político' vencido ya y superado". Dice también el epilogista que "no es en una postrera denuncia de aquel sistema donde hay que ver el sentido más profundo de "La indagación" sino en su carácter de alegato contra el mundo que lo hizo posible. Es decir, contra esa sociedad cuya radicalización absoluta procuró el advenimiento del nacionalsocialismo". Su postura termina por precisarse en el último párrafo: "Indagación, sí, pero de este orden nuestro, el de uno de los dos grandes bloques en

que se encuentra dividido el mundo. Una indagación que obliga a decir a uno de los testigos del proceso, con palabras que vuelve sobre la realidad y la denuncia: Yo salí del campo. Pero el campo sigue entre nosotros" (1). Algunas afirmaciones merecen comentario: "El tema de la absoluta destrucción del modelo humano, el tema del refinamiento técnico al servicio racionalizado del mal como totalidad". Lo propio de nuestros hábitos mentales es la impotencia de especificación y, correspondientemente, el desprecio de los hechos. El tremendismo verbal no tiene dificultades con el crimen tremendo. Tenemos "el mal como totalidad"; la cosa entera resulta infinitamente mejor presentable que el detalle de la cosa: por entera le viene la perfección, y el detalle, necesariamente y tautológicamente, se integra; todo en su "enteridad"; y esto ocurre de algún modo que la inteligencia finita no puede percibir en el detalle, pero que capta en general y en su principio. De manera que los nazis casi desaparecen para los que escriben epílogos, su acción pasa al desván del "coming to be and passing away" en el momento mismo en que surge y porque surge "el mal como totalidad" y (también es un aspecto de la misma operación) se abren los editoriales y funciona perfectamente el aparato: todas las perfecciones son congruentes y coincidentes.

106.—El alegato de Weiss —así dicen los distribuidores de frases— se orienta no contra el nacionalsocialismo sino "contra el mundo que lo hizo posible, es decir, contra esa sociedad, cuya radicalización absoluta procuró el advenimiento del nacionalsocialismo". Nuevamente el principio y su expresión: La cosa ocurre en un medio, elemento o espacio, que aquí se llama "la sociedad". Que la cosa ocurra significa que la sociedad está comprometida o implicada: algo repudiable que se produce en tal "sociedad" importa un juicio sobre ésta. Nadie va a proponer lo contrario: que la cosa ocurre sin esta responsabilidad, que justamente la falta de esta relación es un rasgo de lo que llamamos sociedad. Como si la lógica estuviera operando, escucharemos que el crimen es responsabilidad de dicha sociedad; tendremos la satisfacción de escuchar buena poesía: que no se alega 'tanto' contra el crimen como contra la sociedad que lo hizo posible. Con tales términos y posturas funciona la máquina de escri-

bir, porque fue hecha para escribir estas cosas. Y ahora hay tribuna y eco y sueldo para el intelectual.

107.—Tenemos (supongámoslo así) al mundo dividido en dos bloques de ideologías irreconciliables. Si el mismo crimen se produce en ambos bloques, diremos que ambas ideologías se reconcilian en el crimen. O diremos que el crimen es ajeno a las ideologías. Pero ¿podremos decir “el mismo crimen”? Quienes no son dialécticos ni están sujetos al credo de la historia no encuentran dificultades en decir: éste es el tirano, éstos son sus crímenes. Para los dialécticos, por el contrario, la pureza y conexión del concepto tiene por consecuencia necesaria la opacidad tornadiza de sus instancias. Los dialécticos, sin embargo, se comportan según el bloque: si es bloque occidental, entonces se trata de “mal como totalidad” y de la “radicalización absoluta”; si oriental, salen en el acto a representar su papelito las necesidades de la Historia, las menudencias del Gran Parto. “Trotsky: Frente al socialismo se alza todavía el otro orden. El orden de la bajeza absoluta, de la codicia absoluta, del egoísmo absoluto. Este orden es inmutable. Por su esencia, sólo puede convertirse en más rapaz aún, en más destructivo. En cambio, el socialismo, pese a los crímenes que en su nombre se han cometido, es transformable, puede ser renovado, corregido” (1).

108.—Un poco de análisis sobre algunas expresiones morales. Se dice que tal sociedad hace posible el crimen. Puede entenderse que en principio no lo excluye; puede entenderse que trae al mundo su posibilidad; puede entenderse que conduce a su realización. El tercer sentido es el menos adecuado a la noción corriente de posibilidad: es también el que normalmente se entiende cuando se dice que tal sociedad (burguesa, capitalista, occidental) hace posible el crimen. Se supone, además, que otra sociedad (proletaria, socialista, soviética) no lo hace posible; y esta vez se quiere decir que lo excluye en principio; y “en principio” quiere decir que no lo excluye de hecho, que los millones de asesinados en purgas y aplastamientos —si no deben considerarse ellos en verdad como criminales apartados del camino de la Historia por la Razón revolucionaria— son un precio necesario de la liberación del hombre, un ‘costo histórico’ ine-

indible. Cuando se habla de crímenes que hace posible esta sociedad y que no son posibles en otra, se implica el binomio aristotélico de la materia y la forma, y su combinación extrínseca, arbitraria, transeúnte: bajo tal conformación social, un paraíso, la radicalización absoluta del bien como totalidad; bajo tal otra, el infierno, la "absoluta destrucción del modelo humano", la racionalización del "mal como totalidad". Así, el hombre resulta una materia con posibilidades contrarias y que han de actualizarse o no según el lado de la frontera que le caiga en suerte. Según estos argumentos el hombre tiene la posibilidad del mal absoluto; pero es también posible persuadirlo de una forma de convivencia que hace imposible esa posibilidad. ¡Sancta simplicitas!

109.—La posibilidad de ser cruel es en proporción de la fuerza en que uno excede a los otros. El problema, entonces, se plantea como concentración de la fuerza concentrada. ¿Es necesario que la fuerza venga a estar concentrada? Es real; y eso debiera tomarse como punto de partida, porque la fuerza no va a atender a razones que la desmovilicen. ¿Es inevitable que la fuerza concentrada obre en ventaja de unos y desventaja de otros? Ello es la razón misma, el sostén y el propósito de la concentración de la fuerza. Cuando algún iluminado llega a controlar la fuerza y pretende humanizarla, la fuerza misma lo destruye sin apelación, y la medida en que se mantiene es la medida en que deja de ser iluminado y aplica la fuerza al servicio que le está destinado. Los hombres delegaron la fuerza sin delegar el derecho a destruir al tirano; pero la fuerza llegó a ser incontrastable (si no lo fue siempre) y configurada de tal manera que no hay nunca más posibilidad de reestructurarla sino tan sólo de cambiar de tirano. No hay límites para la crueldad del que controla el poder como no sea el poder mismo que controla u otro poder mayor que el suyo; Hitler y Stalin se encargaron de demostrarlo a la vista de todos y con la complicidad y 'aguda conciencia crítica' y amplia percepción política, histórica, ideológica y hasta dialéctica de todos. Cuando un Papa cierra los ojos ante el asesinato masivo (por 'razones superiores', desde luego) (1), cuando todos quieren olvidar lo antes posible el 'desencadenamiento del mal como totalidad' al tiempo que siguen incinerando millones en Pa-

kistán, Indochina, Indonesia, cuando hay la complicidad que produce obras de arte y discute la estructura del teatro con ocasión de la masacre de millones, cuando se pone a cargo de la razón histórica la purga arbitraria y sangrienta ¿quién vendrá a decir: aquí el infierno, allí el paraíso? ¿quién vendrá a suponer herrojos formales y filosóficos a la bestialidad? ¿quién nos restregará jamás el sermón de la universalidad?

110.—“Si se pierde el control de la razón sobre la violencia (lo sagrado), la posibilidad humana se esfuma. Aquel que ha perdido ese control ya no es un hombre sino un loco. Y en consecuencia, un rechazo se plantea inevitablemente...” (1). ¿Querrá Bataille conceder que su concepto de lo sagrado se aplica a la violencia de Hitler y de Stalin? Por muy solícitos que anden los dialécticos con Stalin, llenando su crueldad de razones históricas y por mucho que, como al pasar, reduzcan el nazismo a la última de las consecuencias necesarias de la silogística capitalista (2) estaremos mucho menos convencidos de que sea así como lo estaremos de la índole servil y ociosa de las razones. Pero, surge una dificultad de esas que fascinan a los filósofos: ¿cómo haremos para determinar cuándo la razón ha perdido el control sobre la violencia? Podría pretenderse que el criterio se obtiene del mismo texto de Bataille y que reza así: la razón ha perdido su control sobre la violencia cuando nos vemos forzados al rechazo, porque es allí donde “la posibilidad humana se esfuma”. La dificultad parece obvia: ¿quién nos dirá que tal extremo es alcanzado? ¿Dónde están los hombres refinados y sensibles, los que miden en sí mismos la naturaleza y límites de lo humano, los que dicen sus discursos puntualmente y de quienes escucha el mundo novedades sobre Dios, si existe o no existe, o sobre el desgarramiento, dónde están mientras se masaca y se tortura? ¿Por qué entonces no escuchamos su diapasón que nos instruya acerca de la locura y el crimen para saber el punto en que estamos?

111.—“Desgraciadamente, Rousseau (como Fichte más tarde) toma la voluntad solamente en su forma determinada de voluntad individual, y considera la voluntad universal no como el elemento absolutamente racional en la voluntad, sino sólo como una voluntad ‘general’ que procede de esta

voluntad individual como de una voluntad consciente. El resultado es que reduce la unión de los individuos en el estado a un contrato y por tanto a algo basado en sus arbitrarias voluntades, su opinión y su consentimiento expreso dado caprichosamente; y los razonamientos abstractos proceden a obtener las inferencias lógicas que destruyen el principio absolutamente divino del estado, junto con su majestad y autoridad absoluta..." (1). Que el estado aparezca como el subproducto, la añadidura, la unidad adventicia y extrínseca de la concurrencia ciega y particularista es pretensión que saca de quicio a Hegel. Por el modo como éste entiende el estado, parece que tal particularismo y arbitrariedad de las voluntades individuales es más un producto de las especulaciones de Rousseau que de la existencia social misma. Lo que dice Hegel, por lo menos, contrasta claramente con lo que (según el mismo Hegel) piensa Rousseau. Para Hegel la relación entre lo individual y lo universal trasciende infinitamente la noción de contrato. En el estado tenemos que "el universal ni prevalece ni alcanza consumación sino conjuntamente con los intereses particulares y a través de la cooperación del saber y la voluntad particulares; del mismo modo, los individuos no viven como personas privadas sólo con vistas a sus fines, sino que en el acto mismo de querer tales fines quieren lo universal a la luz de lo universal, y su actividad no se dirige conscientemente a nada que no sea el fin universal" (2). La solución de la voluntad individual y la voluntad universal en el estado significa, hablando rudamente, que los deseos de uno son idénticos a los deberes de uno, y viceversa. ¿Qué diferencia les fue agregada a los fines individuales para hacerse idénticos a un fin universal? Si son fines individuales, ninguna; si algo diferente hay en ellos, ¿cómo podría quererlos como si fueran míos?

112.—"El problema es encontrar una forma de asociación que proteja y defienda con la totalidad de la fuerza común los bienes y persona de cada asociado y en que cada uno, al tiempo que está unido con todos, pueda, sin embargo, obedecer nada más que a sí mismo y permanecer tan libre como antes" (1). Rousseau encuentra que la cuestión se resuelve mediante "la enajenación total de cada asociado,

conjuntamente con todos sus derechos, a la comunidad". De esta manera nadie va a gravar a nadie, todos se sentirán unidos y "dándose cada uno a todos no se da ninguno a nadie". En una palabra: propiedad, solidaridad y libertad. Rousseau reduce la esencia del contrato así: "Cada uno coloca su persona y poder bajo la dirección suprema de la voluntad general, y, en esta capacidad corporada, se recibe a cada miembro como parte indivisible de la totalidad" (2). El sueño y el supuesto reiterado una y otra vez en la filosofía social de los modernos: despejar un 'espacio social' homogéneo construido con los 'principios de la naturaleza humana' y, con los mismos principios, construir (congruentemente o no) las instituciones reales. Lo universal se representa como adición de infinitos particulares, como lo igual, la indiferencia: una homogeneidad abstracta y ficticia de naturaleza colectiva es la base de la mitología sociopsicologista: voluntad general, conciencia colectiva, espíritu de la totalidad, razón universal. Como el espacio de los géometras, la sociedad de los modernos está poblada de figuras perfectas. La libertad en las sociedades de naturaleza contractual es el equivalente del movimiento en el espacio de Euclides: perfecto e irreal.

113.—Querer yo lo mío dentro de una sociedad construida de modo tal que ello sea un querer colectivo, social, universal; querer yo lo universal concebido de modo tal que ello importe querer lo mío. Rousseau considera que lo universal es una realidad de artificio y convención; para Hegel, en cambio, lo particular es arbitrario y recalcitrante. Lo particular resulta en ambos reacio a la absorción universal. En Hegel por impotencia de la naturaleza; en Rousseau por impotencia de la razón. Todo viene a parar en el extremo desde donde se parte, la existencia o la idea: el contractualismo, creación a su imagen de una burguesía hacendosa y ávida; el absolutismo, figura apropiada del feudalismo gótico, autoritario, aristócrata, dueño de la tierra. El absolutismo gótico define la libertad como la necesidad reconocida y aceptada; el contractualismo individualista define la libertad como la voluntad desligada y autárquica. Para Hegel, no hacer la experiencia de la libertad ni concebirla es limitación nuestra, carencia de dotes para lo universal y el con-

cepto; el Absoluto se expresa, desarrolla y mantiene con talento, energía, audacia y valor. Para Rousseau, la carencia de libertad es por lo imperfecto del contrato, la naturaleza misma de la universalidad construida, la obligación de los contratantes. Hegel se representa un sujeto universal creando sus condiciones de existencia a través de una sustancia rancia; Rousseau ve un sujeto individual creando sus condiciones de convivencia como generalidad contractual.

114.—“Sólo cuando el hombre real reasimila en su propio ser al ciudadano abstracto del Estado y, como hombre individual en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales, se ha convertido en esencia de la especie, sólo cuando el hombre ha reconocido y reorganizado sus **forces propres** como fuerzas sociales, y por lo tanto ya no desglosa de sí mismo fuerza social en forma de fuerza política... sólo entonces se ha completado la emancipación humana”. (1). Bien puede considerarse un pasaje así, como la definición perfecta de libertad. Los geómetras tienen la costumbre de primero definir la cosa y luego probar su realidad. Tal cosa es un paralelogramo y tal cosa existe. Parecen dioses los geómetras, tienen ideas perfectas y son capaces de hacerlas existir. Pero la verdad es que definen con la vista puesta en lo definido. ¿En qué ponen la vista los románticos cuando definen la libertad?

115.—“El hombre es ‘esencia de la especie’ cuando ya no proyecta sus cualidades inherentes a un Ser extraterrenal, ni plantea un mundo situado más allá del Estado burgués cotidiano existente, como sucede en la alienación política. En ese momento cada individuo ha logrado, según sus aptitudes naturales, la consumación que, para él y con él, la humanidad viviente ha materializado gracias al trabajo humanizado”. (1). Fetscher agrega detalles obvios de esta consumación, acerca del trabajo, la religión, las clases, el Estado. Por ejemplo: “La superfluidad del Estado (democrático) depende de la aparición de una sociedad en la cual los individuos se habrán convertido en seres genéricos total y positivamente ligados a sus semejantes”. También se extinguirá la religión en el punto mismo en que se consumirá según la necesidad y no según el dinero, cuando no haya más trabajo asalariado, cuando las clases desaparezcan y el hom-

bre no tenga más su perfección en algo abstracto, irreal y ficticio. Es el momento en que el reino de los cielos se ha acercado francamente, cuando no hay más contradicción entre realidad humana y concepto de hombre, cuando no se puede engañar, porque no es negocio, cuando uno reconoce a los otros en la praxis, no meramente en el sermón, cuando uno quiere frutillas e inmediatamente están a la mano las frutillas...

116.—Se puede también contar el cuento así: la especie era la unidad inmediata de los individuos. Sea por el pecado original de la productividad y la consiguiente división del trabajo, sea porque la especie quería adquirir la unidad mediada, explícita, autoconsciente, en una palabra, dialéctica, el hecho es que los miembros de la especie se dividieron y apartaron y emprendieron la guerra entre ellos; y cada uno quiso ser especie por su cuenta y transformar a los otros en pura naturaleza; y (sin que hasta el presente haya objeción sería a esta explicación) los fuertes se impusieron sobre los débiles, haciéndolos esclavos. Por lo cual, desde luego, la especie se mostró autocontradictoria y ya no pudo vivir en sus individuos sino que se fingió una realidad abstracta y voló a los cielos; pero voló a los cielos como unidad inmediata, compacta, homogénea, por lo cual había disputa entre los hombres y unos decían que el reino de los cielos sería de los mansos y otros adoraban al dios de los cañones. Pero luego vinieron los dialécticos que resolvían todo esto dentro de sus grandes cabezas. Y los realistas y positivistas y científicos dijeron a los dialécticos: "Vosotros sois una adormidera que quiere sustituir la religión con la rigurosidad y movimiento del concepto; vosotros traéis consumaciones en la misma impotencia del Espíritu Absoluto; nosotros os denunciarnos por tener maneras y gestitos con las cosas concretas y andar con meneos lógicos para desviar la atención. De todos modos, gracias por el método dialéctico. Nos permite comprender la historia y hacernos efectivamente cargo de la consumación humana, de la libertad y la justicia. Nosotros haremos que el hombre sea la 'esencia de la especie', que **ses forces propres** sean fuerzas sociales. Nada de contratos ni de racionalidad absoluta; nosotros, no Sartre, somos la verdadera crítica de la razón dialéctica, esto

en la praxis revolucionaria". Después de opinar más o menos así, los positivistas y realistas y científicos se dedicaron a construir su propio imperio. Así podemos, también, contar el cuento.

117.—"Una de las más grandes visiones románticas, claramente formulada por Shiller y por Herder desde 1793, y aun vital en los sistemas de Hegel y Marx, es que la historia de la humanidad consiste en un partir de una condición de indiferenciada unidad primitiva consigo misma y con la naturaleza, en un período intermedio en el cual los poderes del hombre se desarrollan a través de la diferenciación o el antagonismo (la enajenación) consigo mismo y con la naturaleza, y un retorno final a la unidad en un nivel más elevado, o sea a la armonía" (1). Brown agrega que nociones como éstas de unidad original, diferenciación antagónica y armonía "permanecen en los románticos como arbitrariedades y místicas, porque carecen de un fundamento psicológico". Sobre esto, Brown sobrepasa las ideas de Freud hasta el extremo de la profecía. Piensa que la salida del pesimismo freudiano, y también de las filosofías de la trascendencia, y del misticismo platónico y de la religión y de la historia se obtiene superando el apartamiento de los instintos de la vida (Eros) y los instintos de la muerte (Tanatos). La dualidad de estos instintos se produce en el hombre: "lo que en el nivel biológico aparece como el estático principio del Nirvana, en el nivel humano aparece como un dinámico principio del placer". (2). El "dinámico principio del placer" es la correspondiente psíquica de la represión y la insatisfacción. Originalmente (en el nivel animal) el principio del placer se resuelve en la satisfacción reiterante y específica de los instintos. Por la represión, la satisfacción es impedida y la unidad y actividad sin tiempo de la vida animal se rompe. En busca de la satisfacción de lo reprimido, el hombre (este animal que, nadie sabe por qué, ha roto su forma propia) da origen a "la incansable búsqueda de novedades", expresión neurótica de la compulsión instintiva de repetición. El hombre es un animal neurótico, insatisfecho; y su historia entera lo es: "la represión y la compulsión de la repetición generan el tiempo histórico" (3). Todo resulta de

la ruptura del equilibrio animal, "la tendencia de toda vida orgánica a buscar un estado de equilibrio". Superar la represión implicaría recuperar la forma propia de la especie humana, salir de la neurosis de la historia, abolir el tiempo, instaurar la eternidad, lograr que el hombre adquiriera su individualidad y viva en cada caso la vida de la especie, identificar la vida y la muerte. "... la consecuencia de la ruptura de la unidad de la vida y la muerte en el hombre es hacer al hombre un animal histórico. Puesto que el inagotable principio del placer —manifestación mórbida del principio del nirvana— es lo que hace al hombre fáustico, y el hombre fáustico hace la historia. Si la represión fuera superada, la incansable carrera del hombre fáustico terminaría, porque estaría satisfecho y podría decir: 'Verweile doch, du bist so schön'" (4).

118.—La noción romántica de unidad originaria (asociación inmediata, comunismo primitivo, familia o clan ancestral) es contrastada con la doctrina del estado de naturaleza (guerra de todos contra todos, prevalencia del más fuerte, unidad de la guerra general). Para ésta, se va de la naturaleza a la sociedad y de ésta no se sale como no sea para volver al estado de naturaleza. Pero, lo que hacen los hombres reunidos lo hacen por el miedo, y se resuelve en convención y contrato. No hay oráculos en la existencia social, ni vínculos indisolubles, ni actividad universal preñada de necesidades. El hombre permanece en la condición social por miedo del riesgo de vivir en dura y permanente prueba ante los otros. La idea de la sociedad como represión tiene este reverso: eliminar la represión conduce al enfrentamiento de todos contra todos. No hay dialéctica de la represión; su 'superación' conduce al punto de partida.

119.—Inventar, crear, descubrir las condiciones de un 'espacio social' dentro del cual pueda habitar un animal razonable. El hombre hace existir este 'espacio' como algo arbitrario, sin necesidad que no sea pura y extrínseca compulsión; el 'espacio social' aparece como la circunstancia de algo elevado y ajeno que en él se produce; exactamente como Jesús en el pesebre. ¿O no hay tal construcción artificiosa? Hegel pretende percibir una corriente espiritual y

universal fluyendo bajo el contrato social. ¿Percibe algo en verdad o resuelve más bien con delicadas hipótesis la rudeza de los hechos y su brutal juntura? La fuerza de Hegel: el hombre hace existir el 'espacio social'; sin que importen las representaciones inmediatas, irreflexivas, ni el comportamiento como tal, toda la vida social implica y pone en juego una dimensión de universalidad que es sustantiva y que inmediatamente aporta el hombre; como representación y voluntad la aporta, como medio o elemento de su propia realización. De manera que el hombre se realiza individualmente requiriendo y a la vez sustentando su universalidad genérica. La debilidad de Hegel: el hombre hace existir el 'espacio social' no por la fuerza de la lógica que, ante la impotencia de la materia, dialectice su operación refugiándose en la ficción mental del Estado sino inmediata, continua y prevalentemente por causa del conflicto material, la guerra de los impulsos e intereses. ¿Cómo se remueve esta causa y con qué se la reemplaza para crear el 'espacio social' de la "emancipación humana"?

120.—La forma dialéctica pugna por existir y 'se coagula' en la materia. La fuerza, el choque, la compulsión, única y vergonzante creatura de la universalidad pugnante. Lo extrínseco y recalcitrante impregna y resuelve la relación de las cosas. La naturaleza hegeliana como ámbito de la exterioridad; como libro escrito con caracteres matemáticos, es decir, como expresión de un cálculo sin concepto (1). Marx: Quiso escribir la historia del hombre como historia natural. Era adecuado, porque la idea hegeliana de exterioridad es, probablemente, más verdadera de la historia humana que de la naturaleza. Para Marx, la explotación es la razón entera de la caída del hombre en la exterioridad natural; eliminar la explotación es el sentido y término de la historia, es la reinstauración de la unidad primitiva en un nivel donde el mero ser y la contradicción se reúnen como realidad explícita, autoconsciente. En la sociedad de explotación el hombre está dividido del hombre, apartado de su propio concepto, rodeado de precariedad, descuartizado en la universalidad del contrato, ahito de especulaciones y ayuno de espiritualidad, disperso y entregado a la furia y la so-

edad. Eliminar la explotación es quitar todo el fundamento material del particularismo y crear las bases materiales de la universalidad real. Es el momento en que "el hombre real reasimila en su propio ser al ciudadano abstracto del estado", cuando la especie desciende del plano de la universalidad abstracta y se encarna en el hombre concreto y éste existe no ya como individuo sino como especie (2).

121.—¿Cuál es la causa efectiva y específica de la dispersión y atomización y exterioridad del elemento social? ¿Afán de dominio, afán de posesión, avidez de servidumbre, avidez de placer, terror animal, suspicacia general, miseria económica? El parasitismo lo inventó la naturaleza y el hombre, si puede, tomará sin retribución la riqueza que otro hombre crea. Aquí un asunto de suma importancia: ¿En cuántas formas, si es posible enumerarlas, puede manifestarse la explotación? Se dice: propiedad colectiva de los medios de producción. Haremos frases dialécticas: la realidad y acción colectivas, condición de la socialización de los medios productivos; la socialización de los medios productivos, condición de la realidad colectiva misma. El hecho es otro: los medios productivos son propiedad de una burocracia que explota al pueblo. ¿Cuáles son los principios de la explotación? ¿Son históricos y removibles? ¿Son naturales e inmutables? Si, por ejemplo, se sostiene que tal principio es la escasez, ¿juzgaremos que en ello está el término y que removiendo la escasez no hay ya explotación? O diremos que la escasez proviene de la avidez de posesión y que persistirá mientras haya la fuerza para poner en acto la avidez sempiterna? ¿Dónde pondremos un límite para decir: hay tal abundancia de bienes que no hay obstáculos para la avidez? "En ese momento cada individuo ha logrado, según sus aptitudes naturales, la consumación que, para él y con él, la humanidad viviente ha materializado..." Que vengan por fin los poetas sociales y nos digan qué significa "según sus aptitudes naturales", porque con esta frase han transformado en algo más prodigioso que un misterio dialéctico la "consumación" del hombre.

122.—"El hombre existe genéricamente", "la humanidad retorna a la unidad", "el hombre real reasimila al ciu-

dadano abstracto del estado", "los individuos se han convertido en seres genéricos", todas estas frases quieren significar la reunión real de los hombres en una sociedad que viene a existir como despliegue libre y efectivo de lo universal. El individuo y su abstracción han superado el apartamiento; el individuo y lo universal han liberado un elemento en que orgánicamente se despliegan; el concepto y la existencia se identifican; queremos lo que se espera de nosotros y esperamos de los demás lo que ellos quieren; pensando como pensamos y conduciéndonos como nos conducimos prolongamos el pensamiento y la conducta de los otros. Cada uno, no ya la mónada sin ventanas que converge con las otras por una armonía extrínseca y adventicia, sino un centro en que el todo se expresa y consume; un punto de vista, si se quiere, pero del absoluto respecto de sí mismo, del absoluto que es muy hedonista y gusta de multiplicarse en infinita variedad y que no vacila en hacer el largo y difícil camino de la historia (el camino de la masacre y la impiedad) con tal de arribar a la fase del descubrimiento, la reconciliación, el gozo sin mengua, el tiempo alegre y feliz del espíritu. (1).

123.—El estado, la figura siniestra que prevalece en lo alto del burgo, símbolo, simulacro y advertencia de la fuerza acantonada. Esa es la frase exacta: La sociedad perfecta comienza a existir en el momento mismo en que se desvanece el principio del estado. Todas las ciudades, pueblos, aldeas, villorrios, hogares, llevan dentro de sí el principio del estado. Donde siquiera asoma imprecisa la existencia colectiva, el apoyo y esqueleto de su realidad surge como subordinación y mando. Cuando la realidad colectiva converge o se asocia para realizar su más alto propósito la libertad, allí nos dicen los filósofos que se despliega formidable "el principio absolutamente divino del estado, junto con su majestad y autoridad absoluta" (1) o que "cada uno coloca su persona bajo la dirección suprema de la voluntad general" (2). Y quien lo reconozca así vera también la diferencia entre el principio y sus especificaciones, verá cómo el principio aparece disperso y deformado y mezclado con otros, al extremo que por razón de sostener nuestras ocurrencias es-

haremos hablando de impotencia de la naturaleza, de ideales que apenas sirven para medir, de estado ideal, civitas dei, ciudad del sol en contraposición con el derecho positivo, el estado empírico, la política contingente, la sociedad histórica, la realidad real. El estado, tema de las especulaciones de la filosofía política, busca prevalecer como la forma fundamental, como el principio de la libertad; pero sólo es el universal abstracto que encubre la violencia, la servidumbre, el terror y el crimen. Con tal denuncia vienen los profetas de la sociedad sin clases y el hombre genérico, pero no hacen más que reescribir la Filosofía del Derecho, con cargo a costos de propaganda de los nuevos imperios.

124.—“El hombre es el animal que ha separado en opuestos en conflicto la unidad biológica de la vida y la muerte, y ha sometido entonces los opuestos en conflicto a la represión. La destrucción de la unidad biológica de la vida y la muerte transforma el principio del nirvana en el principio del placer, transforma la compulsión de la repetición en una fijación en el pasado infantil, y transforma el instinto de la muerte en un agresivo principio de negación. Y estas tres características específicamente humanas —principio del placer, fijación en el pasado y negación agresiva— son aspectos del modo de ser característicamente humano, del tiempo histórico”. (1). Parece que es el crimen ancestral —el asesinato del padre— el que da cuenta del rompimiento de la unidad primitiva y la unidad biológica, y origina el temor de la muerte. “Los hombres se aglomeran en hordas como un sustituto de los padres, para salvarse a sí mismos de la independencia, de ‘ser dejados solos en la oscuridad’”. (2) En función de tales condiciones de carencia y desamparo surge una operación ideal en demanda de compensación, de recontrar la situación inicial. El problema reside en saber si las condiciones que dieron fundamento a la sociedad ancestral no permanecen, si no es la sociedad represiva la misma figura primitiva que continuamente rompemos para continuamente restablecer. Brown pretende (como otros con él) que es posible superar la represión; pero, como ocurre con la explotación, no estamos ciertos de sus principios ni de sus especificaciones. Piensa, incluso, situándose más allá, en

la recuperación de la forma natural de la vida y el cuerpo humanos: "El animal no reprimido no tiene la proyección instintiva de cambiar su propia naturaleza; la humanidad debe superar la represión para encontrar una vida no gobernada por la proyección inconsciente de encontrar otra clase de vida, no gobernada por lo negativo inconsciente. Luego que la búsqueda inconsciente del hombre de su propio modo de ser termine —luego que la historia termine— los miembros particulares de la especie humana podrán llevar una vida que, como la vida de los organismos inferiores, encarna individualmente la naturaleza de la especie. Sólo una vida individual en este sentido puede ser satisfactoria para el individuo que la vive. Lograr una individualidad en la especie humana significaría por ello volver del inagotable principio del placer a la paz del principio del nirvana. El principio del nirvana regula una vida individual que goza de plena satisfacción y encarna concretamente la esencia total de la especie, y en la cual la vida y la muerte se afirman simultáneamente, porque la vida y la muerte constituyen unidas la individualidad, y la madurez es todo". (3).

125.—Parece que Brown piensa como los lógicos escolásticos cuando habla de la especie y el individuo humanos. La especie humana —"luego que la historia termine"— aparece como la especie que concebían los realistas extremos en la antigua querrela de los universales: la "vida individual goza de plena satisfacción y encarna concretamente la esencia total de la especie". Los románticos suponen que el abismo entre la especie y sus individuos se resuelve en el elemento universal de la sociedad sin clases; Brown, por su parte, confía en que llegará un tiempo (cuando no haya más tiempo y la muerte y la vida se reúnan en la eternidad de la perfección natural) en que "la esencia total de la especie" será actual en cada individuo. Será la nueva Edad, cuando no habrá más ideas con qué intoxicar la existencia, ni divergencias entre verdadero y real, ni residuos de suspicacia en nuestras relaciones, ni ansiedad, ni insatisfacción, ni infinito, ni nostalgia. Tampoco serán necesarios los cánones morales, ni el concierto colectivo, ni el monstruo omniabsorbente del estado, ni la búsqueda de inmortalidad, ni la tras-

cendencia, ni el complemento ultramundano de la humana perfección; el hombre individual será perfecto en sí y morirá como cuando terminan sus pruebas los geómetras, con la rúbrica y visto bueno de lo que era necesario demostrar.

126.—“El circuito eléctrico ha demolido el régimen de ‘tiempo’ y ‘espacio’, y vuelca sobre nosotros, al instante y continuamente, las preocupaciones de todos los otros hombres. Ha reconstruido el diálogo en escala global. Su mensaje es el cambio total, que acaba con el parroquialismo psíquico, social y económico y político. Los viejos agrupamientos cívicos, estatales y nacionales ya no funcionan. Nada podría estar más alejado del espíritu de la nueva tecnología que ‘un lugar para cada cosa y cada cosa en su lugar’. Usted ya no puede irse a su casa”. (1). Mc Luhan contrapone la comunicación auditiva que llena el espacio en todas direcciones a la comunicación visual —la escritura— que procede por el engarce y la yuxtaposición lineal. La primera, prealfabética, es propia del mundo solidario y reducido de la aldea primitiva. La segunda, rompe el aldeanismo y crea las condiciones para la construcción occidental del mundo: “Hasta que se inventó la escritura, el hombre vivió en el espacio acústico: sin límites, sin dirección, sin horizonte, en las tinieblas de la mente, en el mundo de la emoción, con la intuición primordial, con el terror. El lenguaje es un mapa social de este pantano. La pluma de ganso acabó con la conversación. Disipó el misterio; dio arquitectura y ciudades; trajo caminos y ejércitos, la burocracia. Fue la metáfora básica con que comenzó el ciclo de la civilización, el pasaje de la oscuridad a la luz en la mente”. (2). Para Mc Luhan también, como para tantos otros, las cosas ocurren en tres momentos: el tercero es una forma más alta, una superación, del primero; éste es una apariencia imperfecta, limitada, implícita y dispersa del tercero. El hombre de la cultura prealfabética vive en una aldea, todo en todo, en el espacio acotado y adecuado al canto del rapsoda, a la advertencia del vigía, a la danza del brujo. El hombre de la cultura alfabética pasa del espacio acústico al visual, de la intuición al discurso, de la fusión a la dispersión, del colectivismo al individualismo, de la identificación a la privacidad.

del punto de vista múltiple al punto de vista fijo, de la implicación a la no-implicación. El hombre de la cultura post-alfabética supera la linealidad discursiva del espacio visual y, mediante las posibilidades del circuito eléctrico restablece a lo redondo del mundo el espacio auditivo de la aldea: "¡El shock del reconocimiento! En un ambiente de información eléctrica, los grupos minoritarios ya no pueden ser contenidos (ignorados). Demasiadas personas saben demasiado las unas sobre las otras. Nuestro nuevo ambiente obliga al compromiso y a la participación. Cada uno de nosotros está ahora irrevocablemente envuelto en la vida de los demás, y es responsable de ellos". (3).

127.—Cuando Rousseau hablaba de la voluntad general suponía instituciones como la asamblea del pueblo, el sufragio universal, el consejo de notables. La forma cómo están en contacto vivo y dan así expresión efectiva a la universalidad, los miembros de un colectivo supone alguna forma de superación del espacio y el tiempo habituales, alguna construcción espacio-temporal que permite la refusión de muchos individuos en un acto colectivo simple. La hegeliana majestad y divinidad absoluta del estado requiere seguramente una estructura mejor trabada y más firme para asentarse. Se supone que la comunicación de los hombres se logra, no mediante el parloteo general que busca el asentimiento medio o estadístico sino por la vía silogística casi, mediando las instituciones sobreindividuales del Espíritu objetivado. De modo parecido, el marxismo no piensa en las masas como otra cosa que factor de presión. La inteligencia está asumida por el burócrata que organiza la producción y el consumo; los hombres de la 'sociedad socialista' están coincidiendo no en la asamblea ni en universo espacio-temporal alguno que asegure una dimensión de reconocimiento sino en la planificación que les es ajena e impuesta. Según Mc Luhan, no es el proletariado el que crea y sustenta las bases materiales del eventual encuentro y el reconocimiento, sino la tecnología: el circuito y los 300.000 kilómetros por segundo de velocidad de las ondas electromagnéticas.

128.—La totalización instantánea de la información, po-

sible gracias al circuito eléctrico, sugiere a Mc Luhan múltiples consideraciones sobre la historia de la cultura, la relación de las fases culturales, la cultura de la era tecnológica, la 'crisis del mundo actual'. Con las antítesis de lo auditivo y lo visual, lo multidireccional y lo orientado, la totalización y la dispersión, Mc Luhan argumenta sobre el compromiso y la no-implicación, la educación obsoleta, el efecto de espejismo del pasado, la política, la guerra fría, las estupideces de la actual sociología décimonónica, la fuerza potencial de las masas de la era tecnológica, la mitología racionalista, etc. Por ejemplo: "Nuestra 'Era de la Ansiedad' se debe, en gran parte, a que tratamos de ejecutar las tareas de hoy con los conceptos de ayer"; "el recuento de votos, una parte apreciada del proceso de fragmentación del siglo XVIII, en un ambiente de velocidades eléctricas instantáneas se ha convertido rápidamente en una forma engorrosa e ineficaz de evaluación social"; "está surgiendo una nueva forma de política. El living room se ha convertido en un cuarto oscuro electoral"; "la participación a través de la televisión en marchas de la libertad, en la guerra, la revolución, la corrupción, está transformando todo"; "la introducción del alephbet fonético dio forma a unos tres mil años de historia occidental"; "la racionalización y la visualidad han sido durante largo tiempo términos intercambiables, pero ya no vivimos en un mundo esencialmente visual"; "la fragmentación de las actividades —nuestro hábito de pensar en trozos— reflejan el proceso de departamentalización lineal propio de la tecnología del alfabeto"; "el nuestro es un mundo flamante de repentineidad. El 'tiempo' ha cesado, el 'espacio' se ha esfumado. Ahora vivimos en una aldea global"; "hemos comenzado a reestructurar el sentimiento primordial, las emociones tribales de las cuales nos divorciaron varios siglos de alfabetismo"; "Ya no podemos construir en serie, bloque tras bloque, porque la comunicación instantánea nos asegura que los factores de la experiencia y el ambiente coexisten en un estado de interacción activa"; "la tecnología de la imprenta creó el público; la tecnología eléctrica creó la masa"; "el público consiste en individuos aislados que van de un lado a otro con puntos de vista separa-

dos, hijos. La nueva tecnología exige que abandonemos el lujo de esta postura, este enfoque fragmentario"; "somos testigos de un choque de proporciones cataclísmicas entre dos tecnologías. Tratamos de acceder a la nueva con el condicionamiento psicológico y respuestas sensoriales de la antigua"; "la verdadera guerra, la guerra total es hoy una guerra de información... Cuando en estos tiempos son necesarias las guerras calientes, las libramos en las trastiendas del mundo, con las técnicas antiguas... son happenings, juegos trágicos... La bomba de hidrógeno es el signo de admiración de la historia. Pone término a una antiquísima sentencia de violencia manifiesta"; "el circuito eléctrico está orientalizando a Occidente. Lo contenido, lo distinto, lo separado —nuestro legado occidental— está siendo reemplazado por lo fluyente, lo unificado, lo fundido".

129.—"Toda filosofía monista tiene la dificultad fundamental de encontrar un significado inteligible para la relativa independencia que contiene la Unidad. Toda filosofía pluralista tiene la dificultad fundamental de lograr que cualquiera unión de elementos últimos y simples sea inteligible. En el primer caso, tenemos la Unidad, y encontramos la dificultad de reconciliar con ella una variedad o pluralidad. En el segundo, tenemos la Multiplicidad y la dificultad de retener la simplicidad o independencia de los elementos reconociendo la unidad y el ser de lo no simple". (1). ¿Echó el filósofo de la existencia social sobre sus hombros la joroba de la unidad y la multiplicidad trayéndola de la metafísica o es la vida social misma la que impone una y otra vez la exigencia de superar el conflicto entre mundo privado y mundo público, individuo y colectivo, libertad y determinismo, es decir, la que impone la exigencia de superar lo que parece, por otra parte, la condición más esencial e irremovible de la existencia social?

130.—En el manicomio elegido por Peter Weiss para escribir su fábula de la revolución, el papel de Carlota Corday corresponde a una catatónica que amenaza extinguir el curso de la acción:

"Mas como nuestra actriz en la actual ocasión
sufre letargia crónica y también depresión

nos tiene, hay que decir, un poco en vilo pensando que al actuar puede perder el hilo". (2).

En cuanto a Duperret, lo representa un maniático sexual encargado a la medida para la caricatura grotesca de este poeta. La mofa de la utopía pocas veces logró tan violento impacto:

CARLOTA (En estilo recitativo):

Ha de llegar pronto ese día
en que el hombre como antes,
conseguirá la armonía
con él y sus semejantes.

(Duperret cubre de besos su mano y su brazo).

DUPERRET (Acariciándole los cabellos, canta):

Ese día habrá un orden social.

(Trata de pasar su mano debajo del traje de Carlota.
Esta se defiende)

en que el hombre, con un poco de suerte,
dependerá de su ser personal
y será libre, libre hasta la muerte.

(Intenta besar a Carlota en la boca. Ella lo evita).

CARLOTA.—Tendrá allí sus derechos cada cual
y también sus deberes y todo por igual.

DUPERRET (Estrechando fuertemente a Carlota y cubriéndola de caricias):

Se harán contratos nuevos
fundamentales
sabiendo que los hombres
son desiguales.

(Carlota se pone en arco y se separa violentamente. Duperret la persigue, sin dejar de hablar)

más las desigualdades
(que dentro están)
en el orden supremo
se integrarán.

(Casi sin respiración)

Así los hombres torpes
o inteligentes
serán al tiempo iguales
y diferentes. (1).

- Prefacio. 1.— (1) Pascal, *Pensées*.
 " 2.— (1) Bradley, *Aparición y Realidad*.
 " 3.— (1) Platón, *Parménides*.
 " 4.— (1) Aristóteles, *De la Interpretación*.
 " " (2) A. Ayer, *Lenguaje, Lógica y Verdad*.
 " 5.— (1) Hegel, *Filosofía de la naturaleza*.
 " " (2) Bloch, *Pensamiento de Hegel*.
 " " (3) Hegel, *Filosofía de la Historia*.
 " 6.— (1) Bradley, *Apar. y Real*.
 " " (2) Carré, *Realists and Normalists*.
 " 8.— (1) San Juan, 11. 49-50.
 " 11.— (1) Platón, *Parménides*.
 " 12.— (1) Aristóteles, *Categorías*.
 " 15.— (1) Aristóteles, *Metafísica*.
 " 16.— (1) Joachim, *Aristotle's Nichom. Ethics*.
 " 17.— (1) Aristóteles, *Metafísica*.
 " " (2) Kant, *Crítica*.
 " " (3) Hegel, *Hist. de la Filosofía*.
 " 18.— (1) Kant, *Crítica*.
 " 21.— (1) Joachim, *Logical Studies*.
 " 22.— (1) Bradley, *Apar. y Real*.
 " 24.— (1) Lukacs, *Historia y Conciencia de Clase*.
 " " (2) Lukacs, *Historia y Conciencia de Clase*.
 " " (3) Lukacs, *El Conflicto Chino-Soviético*.
 " 27.— (1) Platón, *Gorgias*.
 " 28.— (1) Papini, *Gog*.
 " " (2) Rivano, *Dialéctica y Situación Absoluta*.
 " 29.— (1) Hegel, *Lecciones de Filosofía de la Historia*.
 " 30.— (1) Rivano, *Cultura de la Servidumbre*.
 " 31.— (1) Heidegger, *Discursos (1933)*.
 " 33.— (1) Platón, *Cratilo, Teetetos*.
 " 34.— (1) Pascal, *Pensées*.
 " 35.— (1) Bradley, *Apar. y Real*.
 " 36.— (1) Leibniz, *Monadología*.
 " 37.— (1) Leibniz, *Monadología*.
 " " (2) Leibniz, *Monadología*.
 " 38.— (1) Rivano, *Introducción al Pensamiento Dialéctico*.
 " 40.— (1) Ward, *Essays in Philosophy*.
 " " (2) Kant, *Crítica*.
 " " (3) Hegel, *Fenomenología*.
 " 41.— (1) También Platón lo dice bellamente: *Alcibiades*.
 " " (2) Bradley, *Apar. y Real*.
 " " (3) Rivano, *Filosofía de Bradley (Introducción a la versión española)*.
 " 42.— (1) Shakespeare, *Julio César*.
 " " (2) Platón, *Gorgias*.
 " " (3) Rivano, *Discurso de Calicles*.
 " 43.— (1) Husserl, *Investigaciones Lógicas*.
 " 44.— (1) Hegel, *Lec. de Filos. de la Historia*.

- ParÁgr 44.— (2) Hegel, Enciclopedia.
- " " (3) Platón, República.
- " " (4) Rivano, Totalización tecnológica.
- " 45.— (1) Jevons (F. B.) Idea of God.
- " 48.— (1) Sartre, en sus notas sobre Paul Nizan
- " 49.— (1) Suzuki, Zen Buddhism (Essays in).
- " " (2) Platón, Sofista.
- " 51.— (1) Descartes, Reglas, Discurso.
- " 51.— (1) Suzuki, Zen Buddhism.
- " " (2) Leibniz, Monadología.
- " 55.— (1) Pascal, De l'esprit géométrique.
- " " (2) Pascal, De l'esprit géométrique.
- " " (3) Pascal, De l'esprit géométrique; Berkeley, Principles.
- " 64.— (1) Freud, Más allá del Principio del Placer.
- " 65.— (1) Locke, Human Understanding.
- " 69.— (1) Hegel, Fenomenología.
- " 71.— (1) Sade, 120 jornadas.
- " " (2) Ionesco, Cantante calva, Las Sillas, etc.
- " 73.— (1) Goethe, Fausto.
- " " (2) Ver. p. ej., Rivano, Entre Hegel y Marx.
- " 74.— (1) Suzuki, Zen Buddhism.
- " 75.— (1) Bataille, Sade y la Moral.
- " 76.— (1) Suzuki, citado en Zen Buddhism, Christmas Humphreys.
- " " (2) Platón, Gorgias.
- " 77.— (1) Aristóteles, Segundos Analíticos; Descartes, Meditaciones.
- " " (2) Brown, Love's Body.
- " 78.— (1) P. ej., Descartes, Meditaciones.
- " 79.— (1) Pascal, Pensées.
- " 81.— (1) K. Popper, Desarrollo del Conocimiento Científico.
- " 82.— (1) Freud, The Ego and the Id.
- " 87.— (1) Bataille, Sade y la Moral.
- " 88.— (1) Castelli, Lo demoníaco en el arte.
- " " (2) Castelli, Lo demoníaco en el arte.
- " " (3) Bataille, Sade y la Moral.
- " " (4) Castelli, Lo demoníaco en el arte.
- " 89.— (1) Dante, Divina Comedia.
- " " (2) Rivano, Triunfo y Fracaso del hegelianismo.
- " 91.— (1) Bataille, Sade y la Moral.
- " " (2) Rivano, De la Religión al Humanismo.
- " 92.— (1) Bataille, Sade y la Moral.
- " " (2) Rivano, De la Religión al Humanismo.
- " 94.— (1) Freud, The Ego and the Id.
- " 95.— (1) Steiner: Treblinka; Parsec: Drama de Varsovia; Weiss: La Indagación; Hochhuth: El Vicario; etc.
- " 100.— (1) Pasternak, Doctor Zhivago.
- " 101.— (1) Weiss, Trotsky en el Exilio.
- " 102.— (1) Weiss, Trotsky en el Exilio.

- Paráfr. 104.— (1) Rivano, *Cultura de la Servidumbre*.
- " 105.— (1) Epílogo de la versión española de *La Indagación*.
- " 107.— (1) Weiss, *Trotsky en el Exilio*.
- " 109.— (1) Hochbuth, *El Vicario*.
- " 110.— (1) Batallie, *Sade y la Moral*.
- " " (2) Merleau-Ponty, *Humanismo y Terror*.
- " 111.— (1) Hegel, *Filosofía del Derecho*.
- " " (2) Hegel, *Filosofía del Derecho*.
- " 112.— (1) Rousseau, *Contrato Social*.
- " " (2) Rousseau, *Contrato Social*.
- " 114.— (1) Marx, citado por I. Fetscher en *Humanismo marxista*.
- " 115.— (1) I. Fetscher, *Concepto de Libertad en Marx, Humanismo Marxista*.
- " 117.— (1) Brown, *Eros y Tanatos*.
- " " (2) Brown, *Eros y Tanatos*.
- " " (3) Brown, *Eros y Tanatos*.
- " " (4) Brown, *Eros y Tanatos*.
- " 120.— (1) Hegel, *Filosofía del Derecho*.
- " 123.— (1) Hegel, *Filosofía del Derecho*.
- " " (2) Rousseau, *Contrato Social*.
- " 124.— (1) Brown, *Eros y Tanatos*.
- " " (2) Róheim, citado por Brown en *Eros y Tanatos*.
- " " (3) Brown, *Eros y Tanatos*.
- " 126.— (1) McLuhan y Fiore, *El Medio es el Masaje*.
- " " (2) McLuhan y Fiore, *El Medio es el Masaje*.
- " " (3) McLuhan y Fiore, *El Medio es el Masaje*.
- " 129.— (1) H.H. Joachim, *The Nature of Truth*.
- " 130.— (1) Weiss, *Marat-Sade*.

EL PENSAMIENTO DE McLUHAN

1.—El distingo totalización-dispersión (implicación-aislamiento, participación-separación, etc.), conforma las coordenadas del pensamiento de McLuhan. El motor que obra el tránsito de la coherencia a la dispersión social y de ésta nuevamente, a la coherencia es la explosión tecnológica. Las formas de la sociedad coherente son otras que las formas de la sociedad individualista: en el hombre se organizan diversamente los órganos sensoriales según prevalezca la coherencia sobre la separación o la separación sobre la coherencia. El espacio acústico, el espacio táctil y el espacio visual son diferentes. El espacio acústico es el espacio dado de una vez, en la cohesión simultánea de sus partes; es el espacio de la tribu, de la participación. El espacio táctil importa, asimismo, intimidad, implicación, alcance y comunión. Por el contrario, el espacio visual es el espacio del punto de vista, de la percepción desinteresada, el espacio de la mónada que encierra su interior sin más ventanas que el punto neutro y frío de la pupila. De manera que la sociedad coherente será aquella en que prevalece la sensoriedad audio-táctil y la sociedad de la dispersión individualista será aquella en que prevalece el ojo sobre el oído. McLuhan dice que el hombre sale del mundo tribal al mundo individualista cambiando el oído por el ojo.

2.—Pero hay más. El espacio acústico es una prolongación del cuerpo y así no tiene la linealidad y orientación

del espacio óptico. Tampoco sugiere la homogeneidad e infinitud cuellidhana de éste último ni su abstracta y cuantitativa variedad. El espacio acústico es cerrado, cualitativo y conexo: un entorno conmensurable con la aldea ancestral. McLuhan contrapone la homogeneidad inocua, abierta y obvia del espacio óptico al mundo cualitativo, cerrado y circundado por el terror del espacio tribal. La dicotomía recuerda la imagen platónica de la caverna: el espacio de los prisioneros, oscuro, encerrado, es contrapuesto al mundo abierto de la racionalidad filosófica. Fuera de la caverna los objetos se ofrecen con nitidez; los límites entre las cosas son las creaturas mismas de la geometría, es decir, el punto, la línea, la superficie. Su forma de realidad habla al ojo: lo visible, lo desencubierto, claro, diáfano y patente. El fondo de la caverna se representa como privación objetiva de la visión. Para McLuhan, sin embargo, la imagen platónica no sería más que la exaltación unilateral y relativa de una opción cultural: el mundo confuso de la caverna, su inmediatez y promiscuidad resultaría tal desde la modalidad visual, distante, objetiva, no participante, homogénea y geométrica de la realidad; por el contrario, desde la perspectiva tribal serían los valores del platonismo los que expresarían angostamiento, puntillismo, separación, especialización.

3.—¿Cómo se obra el tránsito desde el mundo tribal al mundo del individuo? Por la separación de lo visual y lo acústico. ¿Cuál es la causa de esta separación? A esta cuestión responde la tesis fundamental de McLuhan. Según este pensador, la división del ojo y del oído se debe a la invención del alfabeto fonético. El alfabeto fonético separa la palabra hablada de la palabra escrita; y también, la palabra del significado. El oído no tiene más el monopolio de la comunicación del pensamiento; mediante la escritura, el ojo puede bastarse para esta función. Además, el alfabeto fonético elimina la sujeción al significado de los signos ideográficos y con su empleo una serie de veintiseis signos fonéticos es suficiente para reducir a escritura todas las expresiones de la lengua. La reducción analítica del habla al alfabeto fonético significa el derrumbe de las categorías tribales: "el alfabeto fonético establece una división tajante

en cuanto a experiencia, dándole a quien lo emplea un ojo a cambio de un oído y liberándolo del trance tribal de la magia resonante de la palabra y de la red de la parentela" (1). No sólo eso, sino que la reducción al común denominador alfabético disuelve la unidad específica de la cultura tribal y abre el espacio, uniformando lo diverso y aventando lo heterogéneo. De curvo, cerrado, finito y discontinuo el espacio pasa a ser rectilíneo, abierto, infinito y continuo. Es también una tesis de McLuhan que el carácter analítico, lineal, compositivo del lenguaje escrito se transfiere al nuevo sentido del espacio. Es una tesis suya, también, que el pensamiento discursivo se origina en el orden secuencial de la escritura.

4.—A partir de este punto las implicaciones prácticas y teóricas se suceden en profusión. "Podría, pues, argüirse que el alfabeto fonético por sí solo es la tecnología que ha servido de medio para crear al 'hombre civilizado'; los individuos separados se igualan ante un código legal escrito. La separación del individuo, la continuidad de espacio y tiempo y la uniformidad de los códigos son las marcas primordiales de las sociedades letradas y civilizadas. Al igual que las culturas de indios y chinos, las culturas tribales pueden ser inmensamente superiores a las cultura occidentales en cuanto a extensión y delicadeza de sus percepciones y de su expresión. Sin embargo, no hemos de ocuparnos aquí de la cuestión de valores, sino de la configuración de las sociedades. Las culturas tribales no pueden mantener la posibilidad del individuo ni la del ciudadano separado" (2).

"El alfabeto significó poder, autoridad y control de las estructuras militares a distancia. Cuando se le sumó el papiro, el alfabeto significó el final de las burocracias estacionarias del templo y de los monopolios sacerdotales del saber y el poder. Distintamente a la escritura prealfabética que con sus innumerables signos resultaba difícil de dominar, fue posible aprender el alfabeto en unas pocas horas. La adquisición de un conocimiento tan extenso, de una aptitud tan compleja como la representada por la escritura prealfabética, cuando era aplicada a materiales tan difícilmente manejables como la piedra y el ladrillo, asegu-

riba a la causa de los escribas un monopolio de poder sacerdotal. El alfabeto, más fácil, y el papiro tan ligero, barato y transportable produjeron conjuntamente el cambio de poder transfiriéndolo de la clase sacerdotal a la militar" (3).

"...la conciencia es considerada como la marca del ser racional; sin embargo, en el campo total del conocimiento que existe en cualquier momento de conciencia no hay nada lineal ni secuencial. El estado conciente no es un sistema verbal. Sin embargo, durante todos nuestros siglos de instrucción fonética hemos sido partidarios de la cadena de inferencias como la huella de la lógica y la razón; en contraste, la escritura china inviste a cada uno de los ideogramas con una intuición total de ser y de razón que no deja más que un papel muy reducido a la secuencia visual; en tanto que señal de esfuerzo y organización mental en la sociedad letrada occidental sigue siendo todavía plausible y aceptable el decir que algo se 'sigue de algo', cual si hubiese alguna causa en acción que estableciera semejante secuencia. Fue David Hume quien en el siglo XVIII demostró que ninguna secuencia natural o lógica lleva indicada causalidad alguna. Lo secuencial no es más que adicional y no causal. El argumento de Hume, decía Immanuel Kant, 'me sacó de mi sopor dogmático'. Sin embargo, ni Hume ni Kant descubrieron la causa oculta de nuestra predisposición occidental a la secuencia, en cuanto la misma es la 'lógica' en la tecnología del alfabeto que todo lo invade" (4).

"Sólo las culturas alfabéticas han dominado en cualquier época las secuencias lineales permeables, entrelazadas como formas de organización síquica y social. El desmenuzamiento de toda clase de experiencias en unidades uniformes con el fin de producir una acción más rápida y el cambio de forma (conocimiento aplicado), han constituido el secreto del poder occidental sobre el hombre y la naturaleza por igual. Este es el motivo por el cual nuestros programas industriales occidentales han sido, de modo completamente involuntario, tan militantes, y nuestros programas militares han sido tan industriales. En cuanto a su técnica de transformación y control, unos y otros están conformados por el alfabeto al hacer que todas las situaciones

sean uniformes y continuas. Este procedimiento manifiesto incluso en la fase grecorromana, pasó a ser más intenso con la uniformidad y repetición del invento de Gutenberg.

La civilización se levanta sobre el alfabetismo debido a que este último es el sistema uniforme de una cultura mediante un sentido visual extendido por el alfabeto en el espacio y el tiempo. En las culturas tribales la experiencia viene arreglada por una vida de los sentidos, predominantemente auditiva, que reprime los valores visuales. Distintamente el ojo frío y neutral, el sentido del público es hiperestésico, delicado y lo abarca todo. Las culturas orales accionan y reaccionan a un mismo tiempo. La cultura fonética aporta al hombre los medios para que reprima sus sentimientos y emociones cuando está entregado a la acción. Actuar sin reacciones, sin implicación, es la ventaja peculiar del letrado hombre occidental" (5).

5.—La segunda explosión, en importancia, dentro del mundo alfabético, es para McLuhan la invención de la imprenta. Aquí, las tendencias ya aparentes de la introducción del alfabeto fonético adquieren una significación cada vez mayor. El libro impreso ofrece a todos, todo el saber acumulado y se agiganta la prolongación del ojo hacia el pasado y abarca todas las latitudes. Desaparece el coloquio, la lectura en voz alta; surge el lector aislado y se acentúan el individualismo y la interioridad. Se afianzan las ciencias gramaticales, se depuran y establecen las lenguas, aparece el sentido de la nacionalidad. También, el enciclopedismo y el racionalismo inician el asalto de la cultura tribal. Es, asimismo, una tesis de McLuhan que la movilidad de los tipos gráficos y el montaje de la imprenta son los gérmenes de la línea de montaje en serie y la fragmentación del trabajo. Todo el primer momento de la era industrial se caracteriza por la fragmentación, proceso coherente con la prevalencia del individuo en oposición a la persona, proceso coherente con el significado más íntimo de la tecnología alfabética.

6.—En el mundo de la cultura alfabética todo puede leerse al tenor de estos principios. La cultura tribal es la cultura de la participación (McLuhan dice "de la implicación") de "todo en todo", de la conexión intrínseca; el

mundo tribal se ofrece como organismo; el espíritu tribal se manifiesta como alma del grupo; prevalece lo místico, lo mágico, lo colectivo; el trabajo tribal (McLuhan ni siquiera lo llamaría trabajo) es una actividad ligada en todos y conmensurable con el consumo tribal. La comunicación tribal es orgánica al grupo, acústica y ritual. En el mundo tribal no tiene sentido el apartamiento (el exilio es peor que la muerte), no tiene sentido el individuo, no tiene sentido la insolidaridad. De modo, entonces, que la cultura alfabética es posible sobre principios contrarios a la cultura tribal: la coherencia social viene como una modalidad subsiguiente a la fragmentación; las instituciones, las corporaciones, las empresas, se ofrecen como resultado, como algo construido y convenido. La fragmentación no es traspasada en la organización de la sociedad mecánica o alfabética, sino que permanece como la sustancia o material que hace posible la organización; de modo que el individuo y su fragmentación, su aporte especializado a las empresas sociales permanecen como la condición sustantiva de la sociedad mecánica. Asimismo, y en reciprocidad, la sociedad mecánica nutre al individuo y su fragmentación. Otra tesis de McLuhan es que no podemos considerar correlaciones de este tipo en términos de categorías inadecuadas: lo correcto es ver la sociedad mecánica como la sociedad del individuo y a éste como al hombre que corresponde a la sociedad mecánica. Esta tesis de McLuhan se formula en términos más amplios: la tecnología es coherente con un tipo determinado de hombre, y un tipo de hombre determinado es coherente con una tecnología.

7.—McLuhan generaliza también su principio de separación del oído y el ojo mediante la tecnología alfabética. Cada innovación tecnológica introduce una ampliación, extensión, intensificación, especialización de algún órgano sensorial humano (la rueda es una extensión del pie, el papel es una extensión y ampliación del ojo, el cañón es una extensión, ampliación e intensificación del puño, el vestido es una extensión de la piel, el teléfono del oído). En virtud del impacto que significa una tecnología, la sensibilidad, el aparato perceptual y todo el sistema humano de funciones debe reacomodarse. Esto explica que cada defi-

nición tecnológica sea coherente con un tipo de hombre. Además, a través del progreso tecnológico, viene el hombre como prolongado sensorialmente en todas las direcciones; y como tales prolongaciones son mecánicas, la era alfabética se puede considerar como aquella en que la tecnología desarrolla un gigante mecánico que muestra a nivel colectivo una réplica material del hombre de la sociedad mecánica.

8.—El impacto de la tecnología sobre la sensibilidad permite a McLuhan ofrecer una explicación del cambio tecnológico o desarrollo material de la sociedad mecánica. Porque, como dijimos, McLuhan sostiene que toda tecnología es una extensión sensorial del hombre y que toda extensión sensorial del hombre requiere un reacomodo sensorial. Pero el reacomodo sensorial requiere nuevos cambios tecnológicos, de manera que la tecnología, por la mediación de la sensibilidad humana, lleva consigo el principio mismo de su desarrollo. En cuanto a la razón del reacomodo de la sensibilidad, McLuhan sostiene que toda extensión de un órgano provoca irritabilidad y que el sistema nervioso se defiende de esa irritabilidad por el embotamiento y la autoamputación. De manera que para superar este estado se requieren contrairritantes que se inducirán por medio de la extensión de otros órganos sensoriales. "Socialmente, lo que promueve los inventos e innovaciones en su condición de contrairritantes, es la acumulación de irritaciones y presiones del grupo...

La época que sigue a una invasión constituye un periodo rico en técnicas debido a que la cultura sometida tiene que ajustar todas las relaciones entre sus sentidos para ajustarse a la presión que ejerce la cultura invasora..." (6).

"Cualquier invento o técnica constituye una prolongación o autoamputación de nuestro cuerpo físico, y esta prolongación reclama también razones o equilibrios nuevos entre los demás órganos y prolongaciones del cuerpo...

...En la Europa audiotáctil, la televisión ha intensificado el sentido visual, induciéndola hacia estilos de empaques y formas de vestir. En la percepción ampliamente visual de los EE.UU. la televisión ha abierto las puertas de la percepción audiotáctil al mundo no visual de las lenguas habladas, de los alimentos y las artes plásticas" (7).

De modo entonces que la introducción de una técnica produce irritación que obliga a un reajuste de la sensibilidad, reajuste que se logra mediante la introducción de nuevas técnicas. El hombre va cambiando con el cambio tecnológico y las tecnologías van desplegando en el tiempo y el espacio de la cultura mecánica (por ejemplo) la figura de ese hombre que cambia: el hombre de la cultura mecánica es el hombre en la modalidad mecánica de existencia.

9.—De modo, pues, que frente a la cuestión del proceso histórico y el motor que lo impulsa, así como Marx propone la dialéctica de los modos de producción y Toynbee la dialéctica del reto y la respuesta, así por su parte McLuhan la resuelve en términos de elongación tecnológica y reajuste sensorial. Y así como Marx entiende el cambio al interior de cada figura del proceso de producción como antagonismo de clases y Spengler como un proceso de organicidad cultural, así McLuhan encuentra que la actividad social, en este aspecto, debe entenderse por la pugna entre las distintas tecnologías y la energía que así liberan y el impulso que así inducen. Las cosas no ocurren por ciega y dialéctica compulsión, ni por una finalidad ad hoc; las cosas ocurren porque el equilibrio síquico ha sido roto y hay que establecer un nuevo equilibrio. McLuhan cita a Mc Whinnie: "Durante la mayor parte de nuestra vida la guerra civil ha hecho furor en el mundo del arte y la diversión... el cine, los discos, la radio, las películas sonoras... la mayor parte de esta guerra civil nos afecta también en lo profundo de nuestra vida síquica, puesto que esta guerra es dirigida por fuerzas que son prolongación y ampliación de nuestro propio ser. A decir verdad, la interacción entre medios no es más que otro nombre que damos a esta guerra civil" (8). Dice por su parte McLuhan que "los cruzamientos o hibridaciones de medios liberan grandes fuerzas y energías nuevas, cual si fuese por fisión o fusión" (9). Para McLuhan, además, la gran liberadora de energía en función al cambio social sigue siendo la oposición entre la cultura letrada y la cultura oral. No se trata, pues, de un motor que se va reinstalando a sí mismo a través de un proceso que renueva su principio sino más bien de un de-

rumbe iniciado en los inicios de la cultura alfabética y que no termina aún de consumarse: "En realidad, de todas las grandes uniones híbridas que dan origen a furiosas liberaciones de energía y cambios no hay ninguna que sobrepase a la conjunción de las culturas letradas y orales. Darle al hombre un ojo en lugar de un oído, tal como hace la cultura letrada, constituye, política y socialmente, la explosión probablemente más radical que pueda darse dentro de cualquier estructura social. Esta explosión del ojo, repetida con frecuencia en 'regiones atrasadas', es lo que llamamos occidentalización. Actualmente, a punto de que la alfabetización hibridice las culturas de los chinos, los hindúes y los africanos, estamos al borde de enfrentarnos a una liberación tal de poderío humano y de violencia agresiva que hará que la historia anterior de la tecnología del alfabeto fonético resulte completamente insípida" (10).

10.—Uno podría decir de antemano, que la oposición de McLuhan entre cultura tribal y cultura alfabética no puede ser tajante a riesgo de no ser operativa. La relación o el intervalo entre estos dos extremos de lo tribal y lo alfabético tiene que ser real como no sea que el intercambio del oído por el ojo se entienda literalmente, lo que resulta absurdo. Si se entiende lo visual como asociado a la distancia, el desinterés y el aislamiento individual; y el oído, el tacto, el olfato, como sentidos que comportan participación, implicación, inmediatez totalizante, entonces, las tecnologías y medios de comunicación que extienden nuestros órganos sensoriales serán más o menos aislantes, más o menos comunicantes en proporción de los sentidos que intervienen. Esta variancia queda aceptada y adoptada en la distinción que hace McLuhan entre medios cálidos y medios fríos. "Es un medio cálido el que prolonga o amplía un solo sentido en una 'alta definición'. Alta definición es el estado del ser bien abastecido de datos. Visualmente, una fotografía es una 'alta definición'. Una caricatura es una 'definición baja', por la sencilla razón de que proporciona muy poca información visual. El teléfono es un medio frío o un medio de definición baja debido a que se da al oído una cantidad mezquina de información, y el habla es un medio frío de definición baja debido a que es muy poco

lo que se da y mucho lo que el oyente tiene que completar... Por lo tanto, los medios cálidos son de baja participación mientras que los medios fríos son de alta participación para que el público los complete". (11). Los medios fríos permiten, entonces, que la sensibilidad se despliegue en el margen que dejan a la participación. El esfumado cinematográfico, por ejemplo, es como un lapso de la secuencia cálida de este medio visual, la sensibilidad deja de estrecharse al conducto visual y responde al propósito del director que quiere expresar la transición a otro plano de la acción. La gesticulación al telefonar estaría manifestando el carácter frío de este medio: el que habla, instuye la deficiencia del medio y trata en vano de completarla. La pintura de un Rembrandt sería un medio frío que demanda una participación que trasciende de lo sensorial hasta una participación espiritual completa.

11.—Es una tesis importante de McLuhan que el calentamiento de los medios hasta una alta intensidad engendra especialización y fragmentación. Por ejemplo, el reloj es un medio altamente cálido en comparación con la clepsidra o las unidades toscas que emplea el campesino. El reloj desustantiva el tiempo y lo reduce a uniforme y vacía duración computada en unidades regulares y minúsculas. El tiempo no se aprecia, ni se intercambian pareceres sobre el tiempo cuando hay reloj; no se trata ya de las impresiones del ánimo ni del cansancio del cuerpo; el tiempo avanza uniforme e ineluctable desde que existe el reloj; los físicos quieren expresarlo literalmente: el tiempo es el tiempo de los relojes. El desbande que produce el reloj parece apocalipsis: "El tiempo no sólo medido por la experiencia sensorial sino en unidades uniformes abstractas, va impregnando paulatinamente toda la vida sensorial del mismo modo que lo hacen la tecnología, la escritura y la imprenta. No sólo el trabajo, sino también las comidas y el sueño, acaban por acomodarse al reloj, más bien que a las necesidades orgánicas. A medida que la pauta de medición arbitraria y uniforme del tiempo fue extendiéndose en la sociedad, hasta el vestido comenzó a sufrir alteraciones anuales de un modo conveniente para la industria..." (12). "Al dividir el universo en segmentos visuales, el reloj y el alfabeto pu-

sieron fin a la música de la interrelación. Lo visual desaceraliza el universo y produce al 'hombre no religioso de las sociedades modernas'" (13). "En el Renacimiento, el reloj se sumó a la uniforme respetabilidad de la nueva tipografía, para ampliar el poder de la organización social hasta llevarlo a una escala casi nacional. Para el siglo XIX el reloj había proporcionado una tecnología de coerción que resultó inseparable de la industria y el transporte, haciendo posible que toda una metrópoli actuara casi como un autómata". (14). "El reloj sacó al hombre del mundo de los ritmos y repeticiones propias de las estaciones de modo tan efectivo como el alfabeto lo había liberado de la mágica resonancia de la palabra hablada, así como de la trampa tribal" (15). Otro buen ejemplo sobre la función de fragmentación y especialización de los medios cálidos lo ofrece la moneda como medio de cambio y de precio. En el trueque, las mercancías son recíprocamente medios de cambio y de precio, y es obvio que aparecen como medios fríos en relación a la moneda: el trueque requiere participación en forma de tanteo y estimación altamente subjetiva de las mercancías que se transan; el precio tiene tantas fluctuaciones casi como transacciones se producen. La moneda como mediación del trueque resulta un patrón ideal de cambio y de precio. Pero, además, la moneda rompe el particularismo del mercado y se establece como medio universal del intercambio de mercancías; de modo que este proceso se amplía y acelera e induce una dimensión nueva de la demanda, incremento de la producción, fragmentación del trabajo y especialización.

12.—La distinción frío-cálido expresa la convivencia y grado relativo de las formas tribales y alfabéticas dentro de una sociedad determinada. Las sociedades del mundo actual (salvo excepciones en África, Asia) son tan sólo predominantemente tribales o predominantemente alfabéticas o, comparadas entre sí, más alfabéticas unas que otras. La oposición frío-cálido puede considerarse como principio dinámico de desarrollo tecnológico, como índice de esta destrribalización y alfabetización, como termómetro cultural, patrón de producción, de programación. Por ejemplo, el hacha de hierro es un medio caliente en comparación con el hacha de

pedra: McLuhan refiere que "cuando los misioneros dieron hachas de acero a los indígenas de Australia, se derrumbó su cultura basada en el hacha de piedra. Esta no solamente había escaseado sino que había constituido un símbolo fundamental de rango, de importancia varonil. Los misioneros aportaron grandes cantidades de hachas de acero, que distribuyeron entre mujeres y niños. Los hombres tuvieron incluso que pedir prestadas las hachas a las mujeres, con lo que hubo de derrumbarse la dignidad varonil" (16). También dice McLuhan, a propósito del equilibrio dinámico cultural implicado en la distinción frío-caliente: "Indudablemente estamos llegando, dentro del alcance de un mundo regido automáticamente, hasta un punto en que podríamos decir: 'seis horas menos de radio en Indonesia o se producirá un gran derrumbe de la atención literaria'. O bien: 'Podemos programar veinte horas más de televisión para la semana siguiente en Africa del Sur para que se enfríe la temperatura tribal que la radio elevó en el curso de la semana pasada'. Ahora se podrían programar todas las culturas para mantener estable su clima emocional, en la misma forma en que hemos comenzado a saber algo acerca de como se mantiene el equilibrio de las economías comerciales del mundo" (17).

13.—No es difícil percibir el grado de relativización que introduce la distinción frío-cálido en el mundo de los valores, la estética, la moralidad, las artes aplicadas, la industria, la información; ni lo es darse cuenta de la importancia práctica que tiene conocer acerca de la frialdad y calidez de los medios, de la relación frío-cálido, de la adscripción cultural que corresponde a unos y otros. Por ejemplo, McLuhan distingue el periódico como medio frío, del libro como medio cálido; la pugna entonces entre estos dos medios de información queda referida a un principio que la profundiza y explica; la contraposición superficial-profundo, ordinario-serio aplicada a la instrucción por el periódico o por el libro se reduce a muy poco cuando se apunta sobre la participación en un caso y el aislamiento en el otro. Otro ejemplo: el cine se puede considerar un medio cálido; pero es más cálido el cine hablado que el mudo. Y en el cine mudo es más cálido el cine de Chaplin que el cine de Einstein. Pero

no podría dirimirse absolutamente una disputa sobre si el cine debe ser hablado o no, o sobre la cuestión del montaje o la fotografía. Más bien, habría que despachar todo esto considerando el medio industrial en que produce Chaplin en contraste con el medio oral en que produce Einstein. De manera que una proposición de estética cinematográfica puede no ser más que una encubierta creatura del determinismo cultural. Otro ejemplo, tomado de McLuhan: "No se ha observado ningún resultado más inesperado del teléfono que la eliminación del barrio de los faroles rojos y su creación de la *call-girl*. Para el ciego todas las cosas son inesperadas. Las formas y el carácter del teléfono lo mismo que los de todas las tecnologías eléctricas se dejan ver claramente en esta espectacular consecuencia. La prostituta era una especialista y la *call-girl* no lo es. Una 'casa' no era un hogar (alusión a 'A House is not a Home', de Polly Adler) pero la *call-girl* no sólo vive en un hogar sino que hasta puede ser una matrona. El poder que el teléfono tiene para descentralizar todas las operaciones y poner fin a la guerra por los puestos, lo mismo que a la prostitución localizada, lo han sentido pero no lo han comprendido todas y cada una de las empresas del país... La *call-girl* prescinde del alcahuete y el ama. Tiene que ser una persona articulada, de conversación variada y dotes sociales... Si la máquina de escribir ha desgajado a la mujer de su hogar y la ha convertido en una especialista de la oficina, el teléfono la ha llevado al mundo ejecutivo con el carácter de un medio general de armonía... La máquina de escribir y el teléfono son los hermanos gemelos idénticos que han tomado para sí, de manera tecnológicamente despiadada y profunda, la tarea de renovar a la joven norteamericana" (18). Si comparamos las cruzadas contra 'el barrio de los faroles rojos' (las cantidades enormes de energía y doctrina moral con vistas a erradicarlo), con la irrupción del teléfono y las consecuencias descritas, no cabe duda que las pretensiones del materialismo y el determinismo tecnológico, obligan a pensar. El teléfono es un medio frío y es un medio eléctrico; como medio frío requiere de participación y la induce: no es el farol rojo en barrio oscuro, con significación inequívoca ante una casa donde está montado un aparato de explotación incon-

tesable, sino un medio que permite y requiere por sí sólo todo el despliegue de recursos persuasivos; pero es también un medio eléctrico y como tal obra la destrucción de toda centralización y fragmentación; aunque el ejemplo es lamentable, permite en tan equivoco nivel comprobar la tendencia depuradora, de abertura, veracidad y compromiso de los medios eléctricos de comunicación. Otro ejemplo: la televisión, medio asimismo frío y eléctrico que irrumpe en los ambientes letrados con fuerza incontrastable. La televisión se establece en el living con su espacio peculiar integrando a la familia como célula de un organismo gigantesco. La fórmula de este medio de comunicación significa una nueva estructura de las relaciones personales que se expresa en mil detalles de completación del mensaje: las opiniones, el disenso, la aceptación, el comentario, la crítica, el concierto, la divergencia, en todos sus matices, van produciéndose en simultaneidad y en abierta charla junto al televisor; el **close up** no puede evitar y por el contrario impone la comparación entre lo que se dice y el rostro con que se lo dice; el fariseo va a gritar su fariseísmo ante las cámaras; se manejan los controles para fijar la imagen en busca del secreto, patente en la mirada; la cámara vuelta sobre el lugar de los hechos no puede ocultar todos los detalles de la verdad; el diálogo de los sordos termina por declarar a gritos la estulticia sectaria; el mosaico de las noticias no puede esconder por mucho tiempo sus lagunas; las cargas de la preocupación y el desaliento nadie puede ocultarlas cuando los rostros de los políticos están ahí para ser vistos. Los medios calientes inducen fragmentación y centralización; los medios fríos coherencia y participación. La máquina de escribir arranca a la mujer de la tribu familiar; la televisión religa la sociedad. El semanario es cálido respecto del libro y frío respecto del periódico; aquí hay también una relación con el tiempo y el tiraje; y la hay con el tipo de lector y el tipo de cultura. McLuhan dice que el teléfono es más adecuado a la cultura oral del ruso en tanto que el teletipo se presta mejor a los hábitos letrados del americano; la línea de comunicación Washington-Moscú se resiente de esta divergencia.

14.—Para McLuhan toda tecnología es una extensión

del hombre, aunque no de la misma manera sino que se extiende un órgano (el brazo, el oído, el ojo, la garganta, la piel, el pie) o se extiende un conjunto de órganos (teléfono: garganta-oído, televisión: ojo-oído) o se extiende el cuerpo todo (Language is a technology which extends all of the human senses simultaneously (19)). La manera como progresa el cambio tecnológico es en términos de acomodo sensorial movido por el juego de la irritación y la contrairritación. Sobre esto (como sobre todo, por lo demás) McLuhan esboza, tantea, sugiere. De todos modos, sin que importe la conexión de las cosas (y parece que McLuhan no quiere tener mucho que ver con los modos alfabéticos de la prueba y el fundamento) el hombre ha venido a un punto de desarrollo tecnológico en el que todo parece concluir y consumarse: "La herramienta prolonga el puño, las uñas, los dientes o el brazo. La rueda prolonga los pies en rotación o el movimiento secuencial. La imprenta, primera mecanización completa de un oficio, descompone el movimiento de la mano en una serie de pasos discretos que son tan repetibles como la rueda giratoria. De esta secuencia analítica nació el principio de montaje, pero hoy, en la edad eléctrica, aquella es ya anticuada debido a que la sincronización ya no es secuencia. Con las cintas grabadoras eléctricas puede hacerse simultánea la sincronización de cualquier número de acciones diferentes. Así, ha llegado a su fin el principio mecánico del análisis. Incluso la rueda ha llegado ya, en principio, a su final, aunque el estrato mecánico de nuestra cultura sigue llevándola consigo todavía como parte de un impulso acumulado, de una configuración arcaica"(20). Podemos decir que el alfabético fonético crea la dimensión espacio-temporal y, al tiempo, la metodología propia de una extensión mecánica del hombre y una apropiación mecánica de una realidad mecánica. Toda la era alfabética de McLuhan consiste en este desarrollo tecnológico que culmina en los inicios mismos de la tecnología eléctrica. Las implicaciones teóricas y doctrinarias de las tesis de McLuhan sobre los tres periodos de la historia de las culturas (prealfabético o tribal, alfabético o mecánico, postalfabético o eléctrico) sobre el tipo humano de cada período, sobre la divergencia categorial de un período a otro, sobre el riguroso

determinismo cultural y prevalencia incontrastables de las tecnologías no necesitan de calificación. La idea de McLuhan sobre la no percepción del medio, de su extensión y su mensaje, de la reestructuración que aporta al plano de la relación social da todavía un peso más grave a aquellas implicaciones. Un ejemplo interesante para la alienación de nuestro ambiente: según la manera de ver de McLuhan, las ideas de Marx y los marxistas corresponden a una sociología mecánica; Marx estaba levantando un programa de liberación del hombre mecánico en términos mecánicos en el momento mismo en que la tecnología eléctrica (que ciertamente no es marxista) iniciaba la eliminación del hombre y de la era mecánica.

15.—El período eléctrico se inicia con la utilización de la electricidad como medio de extensión del hombre. Desde que es posible servirse de la electricidad, el hombre ha puesto en existencia las condiciones para una extensión del sistema nervioso central mismo; ya no hay cambio de elemento ni commensurabilidad de las velocidades entre los mecanismos del sistema nervioso y los mecanismos eléctricos, como ocurre cuando el hombre logra su extensión con elementos mecánicos: la tecnología eléctrica (cada vez más, en el terreno de la computación y la automación) va instalando un aparato de gigantescas proyecciones que supone e impone una extensión nerviosa colectiva del hombre. La frase "extensión del hombre" adquiere significación literal en la era de la electricidad. Es una tesis central de McLuhan que las tecnologías eléctricas, por su naturaleza misma, introducen formas de relación social que alcanzan prontamente el extremo de abolir el tiempo y el espacio y establecer, en general y a nivel mundial, las condiciones del lejano mundo tribal: la tecnología eléctrica va instalando un cerebro colectivo que impone por el mundo la simultaneidad, la participación, la información plenaria y conectada, la implicación y la responsabilidad colectiva. Desaparecen —con el muy humilde y material expediente de extender los cables, instalar las redes hidroeléctricas, montar las centrales de radio y televisión, alzar las antenas de la telegrafía inalámbrica, instalar el Telstar— los centros de poder con todo su mágico prestigio, desaparecen los gestores de la estu-

pidez masiva, los tramposos de provincias, los tontos carismáticos. Ya no es posible irse a casa porque el mundo se ha transformado en una aldea. "La escritura proyectó su resplandor en las altas, tenebrosas sierras del lenguaje; fue la visualización del espacio acústico. Iluminó las tinieblas... La mecanización de la escritura mecanizó la metáfora acustico-visual sobre la que se asienta toda civilización; creó el aula y la educación popular, la prensa moderna y el telégrafo. Fue la línea de montaje primigenia. Gutenberg puso toda la historia al alcance de todos como un fichero... Los jóvenes que han experimentado una década de TV absorbieron naturalmente un impulso apremiante hacia el compromiso en profundidad, que hace que todas las metas remotas y figuradas de la cultura visual parezcan no sólo irreales sino inaplicables, y no sólo inaplicables sino también anémicas... El hombre electrónico como el hombre prealfabético, extrae por ablación o externaliza al hombre total. Su ambiente de información es su propio sistema nervioso... Los europeos han ocupado durante un tiempo muy largo los espacios de las viejas ciudades como para ser capaces de ocupar los nuevos espacios creados por los nuevos medios... Marx fue, tanto como sus oponentes, una víctima del espejo retrovisor. Uno y otros estaban cegados a los nuevos ambientes de servicios colectivos por las presunciones derivadas de siglos de instituciones y libros impresos... lo que se convirtió en la pesadilla de la amenaza comunista fue una mala interpretación de hechos que ya habían ocurrido... Los marxistas se pasaron la vida tratando de promover una teoría, cuando ya se había logrado en la realidad... la lucha de clases es un espectro del antiguo feudalismo en el espejo retrovisor" (21).

16.—Las consecuencias de las tecnologías eléctricas (como en general de toda tecnología) no tienen que ver con el contenido. Cuando alguien argumenta que no se trata de la televisión sino del empleo que le damos, está tomando exactamente el camino contrario del debido. Para McLuhan no se trata del empleo que le damos sino de la televisión; este medio —como otro cualquiera— implica e impone su propio ambiente y no va a cambiar su

efecto porque se la instale en el comedor más bien que en el living, porque se le programe en pedagogía más bien que en deportes: la televisión implica (podríamos decir) una nueva relación de las personas por virtud de su forma. Las consecuencias de este principio de McLuhan parecen múltiples. Por ejemplo: no importa el contenido de la doctrina (siquiera tanto) como los medios de propaganda; el desarrollo tecnológico eléctrico a ambos lados del mundo actual tiende a eliminar las diferencias ideológicas; la occidentalización no es traspaso de doctrinas sino traspaso de técnicas; la uniformidad de la doctrina no puede compararse con la uniformidad tecnológica; el hombre no puede concebirse como algo idéntico a través de diferentes medios tecnológicos; hombres de diferentes medios tecnológicos difieren ciertamente, hombres de diferentes medios ideológicos pueden no diferir en absoluto; la lucha de hombres de diferentes medios tecnológicos es lucha de tecnologías diferentes; las tecnologías son agresivas respecto de otras tecnologías y desconocen olímpicamente toda oposición ideológica.

17.—Desde Smith, Maltus, Marx, los profetas de la existencia social fueron predominantemente materialistas. De ellos adelante, es común exigir que los principios empleados tengan el sentido de algo inmediato al cambio social mismo: por ejemplo, la riqueza y el poder de las naciones, el capital internacional, la potencia industrial, el sistema de la guerra, junto con su agresividad ostensible y eficaz; o la organización de los trabajadores y sus cruzadas reivindicativas; o la dialéctica de fuerzas en efectivo contraste; el equilibrio de la población; la contradicción entre capacidad productiva y relaciones de producción, la lucha de clases; la eclosión productiva y el equilibrio armamentista, la carrera nuclear, las guerras incendiarias. También desde entonces prevalece la doctrina según la cual los principios en juego obran y se despliegan de acuerdo a leyes que son suyas, avasallando toda voluntad y propósito que no sean un engaño eufemístico puesto a su servicio. McLuhan, con sus esbozos y aproximaciones impregnados inequívocamente y hasta lo más profundo de determinismo cultural, pertenece a la misma escuela de pensadores.

La diferencia es con ventaja para McLuhan. En las últimas décadas, la realidad ha liquidado las condiciones que dieron peso a las doctrinas marxistas: no más proletariado mundial, no más crisis de sobreproducción, no más incompatibilidad entre el Este y el Oeste. Sólo fuerza desnuda de dos imperios armados hasta los dientes que no saben qué discurso pronunciar. La fuerza se ha desarrollado y concentrado hasta la paralización. Ante la posibilidad de que, al tanto de su impotencia recíproca, los pequeños agarren los higos mientras los gigantes se vigilan, se apresuran éstos a entenderse y obrar como buenos mercaderes. La idea de un desarrollo paralelo, inexorable a su manera, de la tecnología eléctrica hasta el extremo de inundar el mundo de lucidez y responsabilidad colectivas merece toda nuestra consideración.

- 1.— Marshall McLuhan, La comprensión de los medios como extensiones del hombre: pág. 115.
- 2.— Idem. pág. 115.
- 3.— Idem. pág. 114.
- 4.— Idem. pág. 116.
- 5.— Idem. pág. 117.
- 6.— Idem. pág. 74.
- 7.— Idem. pág. 72.
- 8.— Idem. pág. 76.
- 9.— Idem. pág. 76.
- 10.— Idem. pág. 78.
- 11.— Idem. pág. 46.
- 12.— Idem. pág. 185.
- 13.— Idem. pág. 196.
- 14.— Idem. pág. 188.
- 15.— Idem. pág. 196.
- 16.— Idem. pág. 48.
- 17.— Idem. pág. 53.
- 18.— Idem. pág. 325-6.
- 19.— McLuhan, From cliché to archetype, pág. 20.
- 20.— McLuhan, Comprensión de los medios, pág. 192.
- 21.— McLuhan Contra - explosión, pág. 21.

