

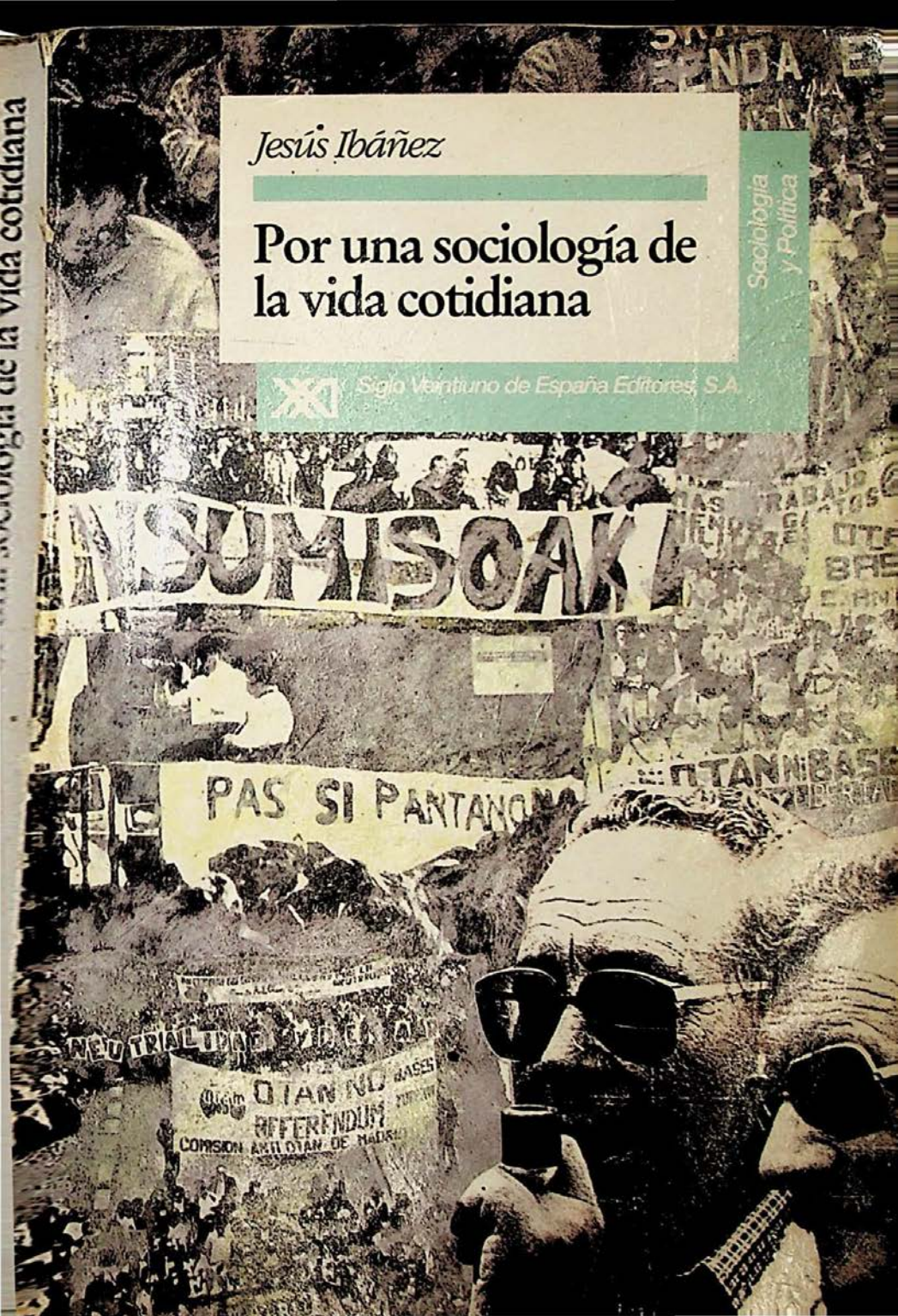
Jesús Ibáñez

# Por una sociología de la vida cotidiana

Sociología  
y Política



Siglo Veintiuno de España Editores, S.A.





---

**siglo veintiuno editores, sa**

CERRO DEL AGUA, 248. 04310 MEXICO, D.F.

---

**siglo veintiuno de españa editores, sa**

C/ PLAZA, 5. 28043 MADRID. ESPAÑA

---

Todos los derechos reservados. Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier procedimiento (ya sea gráfico, electrónico, óptico, químico, mecánico, fotocopia, etc.) y el almacenamiento o transmisión de sus contenidos en soportes magnéticos, sonoros, visuales o de cualquier otro tipo sin permiso expreso del editor.

Primera edición, abril de 1994

© SIGLO XXI DE ESPAÑA EDITORES, S. A.

Calle Plaza, 5. 28043 Madrid

© J. Ibáñez

DERECHOS RESERVADOS CONFORME A LA LEY

Impreso y hecho en España

*Printed and made in Spain*

Diseño de la cubierta: Pedro Arjona

ISBN: 84-323-0835-8

Depósito legal: M. 11.302-1994

Fotocomposición: EFCA, S. A.

Avda. Doctor Federico Rubio y Gál, 16. 28039 Madrid

Impreso en Closas-Orcoyen, S. L. Polígono Igarsa

Paracuellos de Jarama (Madrid)



# ÍNDICE

A MODO DE NOTA ACLARATORIA Y AGRADECIMIENTOS, <i>Esperanza Martínez-Conde</i> .....	XI
DESDE LA CERCANÍA..., <i>Gérard Imbert</i> .....	XIII
PRÓLOGO, <i>Vicente Verdú</i> .....	XV

## PRIMERA PARTE

### VIDA COTIDIANA: FRAGMENTOS DE UNA REALIDAD SOCIAL

1. LA CAZA DEL CONSUMIDOR.....	3
HISTORIAS DE UN CAZADOR.....	3
EL CONSUMO DE SIGNOS.....	5
LOS CAMINOS DE LA LIBERTAD .....	7
2. LA MUERTE DEL VINO.....	9
3. LA CASA EN LA SOCIEDAD DE CONSUMO: EL CUERPO EXPULSADO.....	12
CUERPO DE AMOR.....	12
LA CASA ENCENDIDA.....	13
LA CASA VACÍA .....	15
EL CUERPO EXILIADO.....	17
4. EL SALÓN: UNA EXPOSICIÓN PERMANENTE .....	19
LA CASA («HOGAR, DULCE HOGAR».).....	20
EL CUARTO DE ESTAR.....	24
EL SALÓN («PUTAS: ¡AL SALÓN!»).....	28



---

**siglo veintiuno editores, sa**

CERRO DEL AGUA, 248. 04310 MEXICO, D.F.

---

**siglo veintiuno de españa editores, sa**

C/ PLAZA, 5. 28043 MADRID. ESPAÑA

---

Todos los derechos reservados. Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier procedimiento (ya sea gráfico, electrónico, óptico, químico, mecánico, fotocopia, etc.) y el almacenamiento o transmisión de sus contenidos en soportes magnéticos, sonoros, visuales o de cualquier otro tipo sin permiso expreso del editor.

Primera edición, abril de 1994

© SIGLO XXI DE ESPAÑA EDITORES, S. A.

Calle Plaza, 5. 28043 Madrid

© J. Ibáñez

DERECHOS RESERVADOS CONFORME A LA LEY

Impreso y hecho en España

*Printed and made in Spain*

Diseño de la cubierta: Pedro Arjona

ISBN: 84-323-0835-8

Depósito legal: M. 11.302-1994

Fotocomposición: EFCA, S. A.

Avda. Doctor Federico Rubio y Galí, 16. 28039 Madrid

Impreso en Closas-Orcoyen, S. L. Polígono Igarsa

Paracuellos de Jarama (Madrid)



# ÍNDICE

A MODO DE NOTA ACLARATORIA Y AGRADECIMIENTOS, <i>Esperanza Martínez-Conde</i> .....	XI
DESDE LA CERCANÍA..., <i>Gérard Imbert</i> .....	XIII
PRÓLOGO, <i>Vicente Verdú</i> .....	XV

## PRIMERA PARTE

### VIDA COTIDIANA: FRAGMENTOS DE UNA REALIDAD SOCIAL

1. LA CAZA DEL CONSUMIDOR.....	3
HISTORIAS DE UN CAZADOR.....	3
EL CONSUMO DE SIGNOS.....	5
LOS CAMINOS DE LA LIBERTAD .....	7
2. LA MUERTE DEL VINO.....	9
3. LA CASA EN LA SOCIEDAD DE CONSUMO: EL CUERPO EXPULSADO.....	12
CUERPO DE AMOR.....	12
LA CASA ENCENDIDA.....	13
LA CASA VACÍA .....	15
EL CUERPO EXILIADO.....	17
4. EL SALÓN: UNA EXPOSICIÓN PERMANENTE .....	19
LA CASA («HOGAR, DULCE HOGAR»).....	20
EL CUARTO DE ESTAR.....	24
EL SALÓN («PUTAS: ¡AL SALÓN!»).....	28

5. DE LA FAMILIA AL GRUPO: EL GRUPO COMO BUCLE EN EL ÁRBOL FAMILIAR .....	36
LA FAMILIA.....	37
LA SOCIEDAD.....	48
UN BUCLE EN EL ÁRBOL .....	53
6. MASCULINO/FEMENINO - PRODUCCIÓN/SEDUCCIÓN .....	64
7. MADRID-2: DOS CIUDADES A ELEGIR .....	67
8. LENGUAJE, ESPACIO, SEGREGACIÓN SEXUAL .....	70
LA LENGUA: UNA MÁQUINA MACHISTA.....	71
LA DIFERENCIA: ¿LA PICHA O EL COÑO?.....	74
LA MUJER: MEDIADORA UNIVERSAL DE GRACIAS Y DESGRACIAS .....	80
PONRIENDO LOS PIES EN LA TIERRA .....	91
LO QUE TEJÍA PENÉLOPE.....	99
DEL LABERINTO A LA MUERTE.....	105
9. EL SEXO DÉBIL HACE GIMNASIA VERBAL.....	108
10. DEL CONTINENTE AL ARCHIPIÉLAGO .....	112
I. METÁFORA .....	113
1. Espacio y tiempo.....	113
2. Valores.....	119
3. Cuentos y cuentas .....	121
4. Tecnología y arte.....	124
II. METONIMIA.....	127
1. Técnica y esencia de la técnica.....	127
2. Objetos y proyectos .....	129
3. Dios, ¿consciente o inconsciente?.....	131
4. Ética ideológica y ética de la responsabilidad .....	133
5. El continente y las islas.....	134
11. LOS FUTUROS DE LA CIUDAD.....	138
LAS FLECHAS DEL TIEMPO .....	138
LA CIUDAD: UNA FÁBRICA DE MIERDA.....	139
UNO O MUCHOS FUTUROS.....	141



CIENCIA Y/O FICCIÓN .....	143
FUTUROS ROSA Y NEGRO PARA LA CIUDAD.....	146
JUVENTUD, DIVINO TESORO.....	158

## SEGUNDA PARTE

COMUNICACIÓN Y PUBLICIDAD:  
LA PRODUCCIÓN DE LA REALIDAD

1. PUBLICIDAD: LA TERCERA PALABRA DE DIOS .....	165
PRÓLOGO EN EL CIELO .....	165
Primer acto: (La Creación) .....	165
Segundo acto, cuadro primero (La Filiación).....	166
Segundo acto, cuadro segundo (La Alianza).....	167
LAS PROMESAS DE DIOS.....	168
La promesa de Dios: el significante .....	168
La promesa de Dios: el significado .....	170
(RE)CREACIÓN DEL MUNDO.....	172
DE LA COMPETENCIA A LA DISPONIBILIDAD.....	174
LOS PRODUCTOS: METÁFORAS.....	175
LOS CONSUMIDORES: METONIMIAS .....	177
DEL MENSAJE AL MASAJE.....	182
EPÍLOGO EN EL INFIERNO.....	184
2. LA PUBLICIDAD, UN REMEDIO CONTRA EL PÁNICO .....	186
LA PUBLICIDAD, UN REMEDIO CONTRA EL PÁNICO .....	186
EL SENTIDO DEL SENTIDO .....	186
LA PUBLICIDAD.....	188
LA ESCENA.....	189
EL MENSAJE .....	191
EL MASAJE .....	192
3. EL DIN Y EL DON DE LOS REGALOS .....	196
EL INTERCAMBIO DE REGALOS .....	197
GRACIAS Y DONES.....	197
LA LÓGICA DEL INTERCAMBIO .....	199

4. <i>EL PAÍS: UN DISPOSITIVO DE PRODUCCIÓN DE REALIDAD</i> .....	201
PRODUCCIÓN DE VERDAD.....	201
DISPOSITIVOS DE PRODUCCIÓN DE VALOR .....	202
LEY DE GRESHAN .....	203
PRENSA Y REALIDAD .....	204
RAPTO DEL PAÍS POR <i>EL PAÍS</i> .....	204
UNA O MUCHAS REALIDADES.....	205
5. LA MENTIRA OS HARÁ «LIBRES» .....	208
6. ¿QUÉ ES VERDAD?.....	211
7. UN INFIERNO A LA MEDIDA DE NUESTRO DESEO .....	214
UNA SOCIEDAD DE ESCASEZ.....	214
UN CONSUMO SÓLO DE SIGNOS .....	215
UNOS SIGNOS QUE SEGREGAN Y JERARQUIZAN .....	219
LA MEDIDA DE NUESTROS DESEOS .....	221
LAS PUERTAS DEL INFIERNO .....	223
8. UNA PUBLICIDAD QUE SE ANUNCIA A SÍ MISMA..	227
CAPITALISMO DE PRODUCCIÓN Y CAPITALISMO DE CONSUMO .....	227
INFORMARSE DE Y DAR FORMA A .....	231
PUBLICIDAD REFERENCIAL Y PUBLICIDAD ESTRUCTURAL.....	233
COSAS Y SIGNOS.....	235
MARCA DE PRODUCTOS Y MARCA DE CONSUMIDORES.....	238
9. LA RESPONSABILIDAD DE LOS INTELLECTUALES ....	242
RESPONSABILIDAD .....	243
LOS INTELLECTUALES .....	244
RESPONSABILIDAD DE LOS INTELLECTUALES.....	248

### TERCERA PARTE

### CIENCIA-FICCIÓN: LA INVENCION DE LA REALIDAD

1. EL DESEO DE SER MUJER .....	255
EDITORIAL FEMINISTA.....	256



2. LA FUGA DE LA FUGA DE LA FUGA .....	258
IMPACTO SOCIAL.....	259
3. UN MUNDO Y LOS OTROS MUNDOS .....	261
ORFEO Y EURÍDICE.....	262
NUEVO FOCO.....	263
4. ABISMOS DE LA REALIDAD .....	265
CIENCIA Y MITO .....	266
UN CORRER JADEANTE .....	268
5. DIOS NO SUPO CONTESTAR.....	270
6. UN NUDO EN LA NADA.....	272
7. LOS DIOSES QUE NOS SUEÑAN .....	274
8. EL ABRAZO DE LOS ESPEJOS, EL PODER FATAL DE LA TÉCNICA .....	277
9. PACTOS DE INCERTIDUMBRE: LA MALICIOSA IN- DIFERENCIA DE DIOS .....	280
10. TIERNOS TORTURADORES (O QUÉ ROLLO TAN CHUNGO).....	283
11. EL SEXO DE LOS ÁNGELES O LOS TRISTES CAMI- NOS DE LA ENTROPÍA .....	285
12. LA MALA UVA DE KARL MARX.....	287
13. EL SUEÑO DE HIERRO .....	289
BIBLIOGRAFÍA .....	293
ÍNDICE DE NOMBRES .....	301

29	LA FUGA DE LA FUGA DE LA FUGA
30	INTRODUCCIÓN
31	UN MUNDO Y LOS OTROS MUNDO
32	OTRO MUNDO
33	OTRO MUNDO
34	ANÁLISIS DE LA REALIDAD
35	OTRO MUNDO
36	OTRO MUNDO
37	OTRO MUNDO
38	OTRO MUNDO
39	OTRO MUNDO
40	OTRO MUNDO
41	OTRO MUNDO
42	OTRO MUNDO
43	OTRO MUNDO
44	OTRO MUNDO
45	OTRO MUNDO
46	OTRO MUNDO
47	OTRO MUNDO
48	OTRO MUNDO
49	OTRO MUNDO
50	OTRO MUNDO
51	OTRO MUNDO
52	OTRO MUNDO
53	OTRO MUNDO
54	OTRO MUNDO
55	OTRO MUNDO
56	OTRO MUNDO
57	OTRO MUNDO
58	OTRO MUNDO
59	OTRO MUNDO
60	OTRO MUNDO
61	OTRO MUNDO
62	OTRO MUNDO
63	OTRO MUNDO
64	OTRO MUNDO
65	OTRO MUNDO
66	OTRO MUNDO
67	OTRO MUNDO
68	OTRO MUNDO
69	OTRO MUNDO
70	OTRO MUNDO
71	OTRO MUNDO
72	OTRO MUNDO
73	OTRO MUNDO
74	OTRO MUNDO
75	OTRO MUNDO
76	OTRO MUNDO
77	OTRO MUNDO
78	OTRO MUNDO
79	OTRO MUNDO
80	OTRO MUNDO
81	OTRO MUNDO
82	OTRO MUNDO
83	OTRO MUNDO
84	OTRO MUNDO
85	OTRO MUNDO
86	OTRO MUNDO
87	OTRO MUNDO
88	OTRO MUNDO
89	OTRO MUNDO
90	OTRO MUNDO
91	OTRO MUNDO
92	OTRO MUNDO
93	OTRO MUNDO
94	OTRO MUNDO
95	OTRO MUNDO
96	OTRO MUNDO
97	OTRO MUNDO
98	OTRO MUNDO
99	OTRO MUNDO
100	OTRO MUNDO



## A MODO DE NOTA ACLARATORIA Y AGRADECIMIENTOS

*Este es un libro póstumo, Jesús Ibáñez murió el 5 de agosto de 1992, cuando aún estaba en fase de proyecto. Aunque su estructura y composición estaban ya diseñados entonces, la compilación de los distintos trabajos que incorpora ha sido una tarea particularmente penosa. En primer lugar, porque en julio de 1992, cuando Jesús estaba hospitalizado para ser tratado de su grave enfermedad, nuestra casa fue desvalijada, lo que supuso la pérdida del ordenador y algunos papeles con información pertinente a esta publicación. En segundo lugar, por la dificultad en la recuperación de algunos originales; de hecho un trabajo que estaba previsto incluir («Los usuarios de la información: la otra cara de la luna») no ha podido ser recuperado al efecto, sólo disponemos de una grabación muy reducida de su intervención oral. No obstante, hemos considerado oportuno incluir dos artículos relacionados con esa temática: «Un infierno a la medida de nuestros deseos» y «La mentira os hará "libres"». En estas circunstancias cobra aún más valor la ya de por sí inestimable ayuda que nos han brindado muchas personas, sin las cuales la presentación de este libro se habría demorado demasiado tiempo.*

*Ante todo quiero mostrar mi profundo agradecimiento a Gérard Imbert, que tomó parte en la gestación del libro en colaboración con Jesús, y que me facilitó el esquema que ambos habían elaborado, amén de proporcionarme una parte del material.*

*También quiero agradecer a cuantas amigas y amigos me han facilitado artículos o me han ayudado en su búsqueda, así como en la revisión de los originales. Quiero señalar especialmente a Alejandro Sukame y a Casilda Rodríguez.*

*Este libro incluye algunos de los primeros artículos presentados por Jesús en Cuadernos para el Diálogo, después de muchos años*

*sin poder publicar. Es para mí una satisfacción que Vicente Verdú, de cuya mano Jesús empezara a vencer el ostracismo al que tantos años fue sometido, haya tenido la gentileza de prologarlo.*

*Con todo, sin la gran acogida por parte de la Editorial Siglo XXI nada de esto hubiera sido posible.*

*Gracias.*

ESPERANZA MARTÍNEZ-CONDE



## DESDE LA CERCANÍA...

*Esta selección de textos, al margen de la admiración que uno siempre ha sentido por su autor, ha surgido del contacto asiduo, de los encuentros y reencuentros en una y otra circunstancia —en Madrid y fuera de Madrid— de una intimidad con el pensamiento del autor y también de la vecindad: en una palabra, nació de una cierta cercanía.*

*A Jesús Ibáñez siempre le admiré —aunque desde la diferencia (de historia, edad y carácter)— esa mirada muy suya sobre el mundo, mezcla de desengaño crítico y pasión mediada que nos permitió comunicarnos con medias palabras, hablar mediante connotaciones... y entendernos perfectamente. Un código común nos unía.*

*Ese entendimiento facilitó la gestación de este libro. La cercanía lo hizo posible. La vecindad fue lo que permitió darle el toque final.*

*Desde lo concreto, nació del deseo de rescatar textos, algunos largos, reelaborados al filo de los años, otros más puntuales, de producción periodística, pero donde siempre destaca esa mirada penetrante, cáusticamente crítica, profundamente irónica —independiente, caleidoscópica— peculiar de sus artículos y estudios.*

*Mirada sobre el mundo que nos envuelve: lo cotidiano como categoría difusa, constelación de objetos que "orientan" el recorrido consciente del sujeto; el mundo como objeto de representación tal y como aparece escenificado en la publicidad; el mundo, por fin, como producción imaginaria, proyección del inconsciente colectivo, proyecto de ciencia-ficción.*

*En todo caso el mundo como producción del sujeto que, al mismo tiempo, se va construyendo él mismo como auctor (sujeto de auctoritas: el que es dueño de su discurso y de su representación del mundo), en un juego de espejos, de simulaciones cibernéticas,*

de inter-acciones, dentro de los discursos y de las inter-dicciones sociales.

A Jesús Ibáñez le sometí una primera selección de textos —mezclando textos desarrollados y otros más cortos— representativos de esta triple mirada ("real", representada e imaginaria) de acuerdo con una ordenación más temática que cronológica (textos que en su gran mayoría ya no estaban al alcance del lector).

Le gustó la idea, aceptó el título y entradas de capítulo. Me sugirió algunos cambios: fundamentalmente textos que existían en versiones más elaboradas que yo desconocía y me facilitó la información que me faltaba sobre el origen de algunos textos.

El llevar a cabo esta publicación fue posible gracias a la cálida acogida dispensada por la Editorial Siglo XXI y a la colaboración de más de un amigo de siempre.

GÉRARD IMBERT



## PRÓLOGO

*Éste es el libro más vivaz de Jesús Ibáñez. Todos los demás que publicó en su vida son mayores que este volumen y cada uno de ellos posee una anatomía anticipadamente concebida. Éste es un libro de partículas vivas (brownianas, diría él), bocados de lo real.*

*Su orden fue constituido después, suscitado por el propio interior de la compilación y con su mano manuscrita presente en los apuntes. Cada texto fue escrito, por lo demás, sin mapa, redactado a requerimientos de las publicaciones y, a veces, urgido por la actualidad encarnada. Es por ello un libro emotivo. Como todos los demás que escribió Jesús Ibáñez pero además palpitante. Con frecuencia apegado al suceso tratado y en el acantilado de la cotidianidad.*

*En realidad Jesús Ibáñez era capaz de reflexionar sobre cualquier cosa y siempre de manera singular, pero todavía sus puntos son más subvertidores cuando se refieren directamente a los asuntos más contiguos. Nunca dejó, por otra parte, de tratar con la vecindad. Incluso la mayor parte de sus deberes universitarios (Más allá de la sociología, Del algoritmo al sujeto) son sistemas repletos de lo vivido y con el propósito de vivir mejor. Más allá de las imprescindibles referencias teóricas cualquier texto de Ibáñez se enreda con la realidad, se prende a ella y en no pocos momentos le prende fuego. Incluso sus obligaciones académicas se convirtieron en inobediencias manifiestas. O en manifiestos.*

*Transformar el artefacto político vigente constituyó su obsesión más tenaz. Y transformar además esta sociedad no sólo a través de los medios más rudos sino a través de un camino perspicaz que él lograba con su particular lenguaje, tan genial e ingenioso como inimitable. En sus manos, el complicado nudo de las relaciones entre sujetos y sujetos, entre sujetos, objetos y sujetos, entre poder y subordinación y sueños, entre precios, afectos y símbolos, se va*



abriendo como un fruto deshiscente y comestible para el entendimiento. A partir de cada exploración de Jesús Ibáñez, fuera sobre los espacios o las cosas, se obtiene una hendidura que permite liberar la conciencia y desintegrar los cepos del poder.

Siempre fue tan libre Jesús Ibáñez —para pensar, para vivir, para morir— que procuró una formidable libertad también a otros. No importa si trabajó dentro del universo publicitario primero o entre la fortaleza académica después. En uno y otro ámbito resultó singular, insumiso, inclasificable. Brillante e indócil como una pieza fuera de colección y capaz de poner en cuestión la melódica consonancia del resto. No es extraño que se sintiera incesantemente en pugna. Para Ibáñez esta existencia personal y social era tan perfectible como retardora.

Pese a sus iniciales resistencias para escribir, fueron los asuntos de la vida cotidiana los que tiraron de él. Estaba tan necesitado de denunciar las reglas por las que se estaban tramando nuestras dependencias diarias y buena parte de nuestros sinsabores que vino a esta labor como un modo de distribuir antidotos. También su labor educativa contaba con este rasgo de campaña contra el mal y las cegueras. Su interés por la ciencia-ficción de una parte y por la antropología de otra son dos polos en el espacio y en el tiempo a los que Ibáñez visitaba como posibles alternativas de visión.

Sin utopía, sin política y sin poesía también, no es concebible Jesús Ibáñez. Como tampoco sin la bondad cotidiana e intelectual que le hacía creer en opciones capaces de brindar mayor felicidad a los niños, a las mujeres y a los hombres.

El sexo, la casa, el vino, los periódicos, la ciudad, los juguetes, el salón, nada en donde se pueda vivir, comer y dormir, es ajeno a este libro. Pocas veces un intelectual ha metabolizado con mayor facilidad el pensamiento y la realidad, la crítica política y la acción. Sus años como profesional de investigación de mercados le llevaron a la Universidad dotado con los tóxicos de la calle y adiestrado en el conocimiento del sujeto cotidiano. Sabía, por ejemplo, que la manipulación de las conciencias o como quiera llamársele, no era una denuncia política de gabinete, sino una manera de ganarse el sueldo. «Más que crear productos lo que el capitalismo de consumo hace es crear necesidades.» Pero ¿cómo realizar

*esta delicadísima, criminal y hasta consoladora tarea? ¿Cómo acercarse al alma de ese ciudadano que flota en la ciudad? Nadie, nunca antes que Ibáñez fue construyendo una teoría tan perspicaz sobre los comportamientos del capitalismo de consumo. De una parte el emisor, de otra parte el potencial sujeto comprador, en medio el objeto llameando. Muchas de las historias de la vida cotidiana podrían incluirse —por extensión o por metáfora— en este triángulo sentimental. Pero además, la relación entre los sexos, en la familia, ante Dios mismo como gran fantasma, están presentes en los textos que siguen.*

*Éste es un libro de fragmentos heterogéneos y representativos. Piezas de emoción política e intelectual que atraviesan el tiempo. Nada está acabado o es concluso en la obra de Jesús Ibáñez y sí por el contrario despierto. Desde la sociología a la física, del psicoanálisis a la política, desde las matemáticas a la literatura o a la filosofía, Ibáñez discutió con todo el saber sabiendo que trataba siempre con la promiscuidad de la existencia. Él lo dijo una vez y este libro lo recoge: «Mi saber es, en cierto modo, enciclopédico». «Término —explicaba— que no designa la cantidad de saber (ni en el sentido horizontal de extenso o erudito, ni en el sentido vertical de intenso o profundo), sino su cualidad. “En-ciclo-pédico” es el “aprendizaje”-(poniendo-el-saber)-“en ciclo” (= en-kuklos-paideia): un saber que se produce en un proceso que implica al sujeto como sujeto en proceso, que produce efectos de supervivencia o sentido pero que no aspira a circunscribir la verdad o apropiársela. Un saber que no se encierra en ninguna de las parcelas del saber académico, que traspasa y subvierte las fronteras que las separan y los límites que las contienen.»*

*Un saber por tanto soberbio. Rebelde. Y más allá del convencional saber. He aquí la poética que guiaba a Ibáñez y prosiguen contagiosamente sus discípulos. Ser de Jesús Ibáñez o no ser de Jesús Ibáñez es mucho más que una elección intelectual. Constituye una manera de conocer y de reconocerse políticamente día a día y ante una cotidianidad de la que este libro enseña vivísimas diapositivas.*







## PRIMERA PARTE

### VIDA COTIDIANA: FRAGMENTOS DE UNA REALIDAD SOCIAL

#### INTRODUCCIÓN A UN CAMBIO

La vida cotidiana es un producto de la vida. Manifiesta la forma de manifestación del papel de la vida en el proceso de cambio. El cambio es la forma del cuerpo humano y la manifestación de la vida cotidiana es un producto de la adaptación de los cambios. La vida cotidiana es un producto de la adaptación de los cambios.

La vida cotidiana es un producto de la adaptación de los cambios.

Trabajo de la Universidad de la Habana, 1977.

PRIMERA PARTE

VIDA COTIDIANA: FRAGMENTOS  
DE UNA REALIDAD SOCIAL

## 1. LA CAZA DEL CONSUMIDOR \*

Todos los productos de la sociedad de consumo tienen una estructura de señuelo: imitación de la forma exterior —superficial— de un producto original, con un contenido —profundo— que nada tiene que ver con él. ¿Qué tiene que ver con la naranja un «refresco de naranja» —aun «tal cual» sin burbujas—? Lo mismo pasa con los plásticos: planchas en cuya superficie se pintan —para mobiliario y decoración— exageradas vetas de madera, láminas flexibles en cuya superficie se graban rotundas escamas de codo-drilo, fibras que imitan la textura del algodón —poliésteres— o de la lana —acrílicas—... Son signos. La carne que compramos lleva inyectada agua —cuando está entera—, está mezclada con patata o «proteína texturizada de soja» —cuando está picada y embutida— (sólo es carne en el aspecto exterior, superficialmente). Vivimos en casas que sólo tienen de piedra o de ladrillo finas capas superficiales: el parquet de nuestros suelos o la madera de nuestros muebles son delgadas capas que recubren un fondo amorfo. Todos somos, todos los días, cazados.

### HISTORIAS DE UN CAZADOR

La especie humana es un producto de la caza. Moscovici ha puesto de manifiesto el papel de la caza en el proceso de hominización: la forma del cuerpo humano y las instituciones de la sociedad humana son producto de la adaptación de los primates prehomínicos a la actividad cazadora.

En una primera etapa la caza es una simple captura: los hom-

---

\* Publicado en *Cuadernos para el Diálogo*, núm. 197, 1977.



bres van agotando la reserva de especies animales que encuentran en su entorno —para comer su carne, vestirse con su piel, hacer herramientas con sus huesos o aprovechar su fuerza de trabajo— y cambiando de entorno a medida que la reserva se agota. Es una actividad muy aleatoria: su éxito depende del azar de la presencia y del azar de la captura, de la presa. En una segunda etapa (Engels llamó a la anterior «salvajismo» y a ésta «barbarie») la captura se dobla con la crianza: otras especies son domesticadas, producidas y reproducidas en condiciones tales que no puedan evitar su destino de presas (eliminando el azar de la caza: siempre presentes, siempre disponibles). Relación de propiedad con el entorno: las cosas siempre cerca, a mano.

Con la propiedad terminan el «salvajismo» y la «barbarie» (la prehistoria) y empieza la «historia»: o la historia natural se hace social, política. Los hombres se «civilizan»: se asientan en ciudades, entornos apropiados que pretenden ser permanentes, con instituciones que pretenden ser permanentes. Se amplía el repertorio de especies cazables: la especie humana será en adelante la presa privilegiada (la caza de azar de la guerra se hace sistemática). Es la lucha de clases, motor de la Historia. La antropofagia (antes confinada a ocasiones singulares como comportamiento ritual y simbólico) se hace técnica y cotidiana. Una parte de la especie —la parte o clase dominante— vivirá de la caza de la otra parte.

A lo largo de este proceso (cuando el objeto de la caza —la presa— era exterior, pero también cuando es interior a la especie humana) persiste la separación entre el cazador —el predador— y la presa, entre el dominante y el dominado. Se está a uno o a otro lado de la barrera. Con la sociedad de consumo, la barrera se difumina o se interioriza. Todos somos a la vez cazadores y cazados. O, mejor dicho, todos somos cazadores verosímiles y verdaderos cazados. Somos cazados mientras creemos que estamos cazando. Consumimos signos de consumo a cambio de conformarnos con el poder: poder que ya no es de unos sobre otros, sino una máquina impersonal que se abate sobre todos (unos consumen signos de poder mientras otros consumen signos de consumo). Ya no cabe el enfrentamiento con un poder que no tiene rostro: intentar enfrentarse a él es entrar en su terreno —perder el rostro: pactar—.

## EL CONSUMO DE SIGNOS

En su actividad de cazadores de «otros» animales, los hombres han usado desde muy antiguo «cebos» y «señuelos».

Se basan en el carácter selectivo de la percepción. El animal percibe mediante los órganos de los sentidos los cambios significativos de su medio: pero no con todos los sentidos ni todos los cambios. Según Tinbergen: el coleóptero acuático «dytisco» posee ojos compuestos perfectamente desarrollados, pero su comportamiento alimenticio sólo es desencadenado por estímulos químicos y táctiles (la disolución en el agua de un extracto de carne —es el primer germen de los «sopicaldos»— le obliga a «cazar» cualquier objeto sólido que toque); las crías de gaviota piden alimentos picoteando el pico de sus progenitores, amarillo con una mancha roja en el punta de la parte inferior del pico (los progenitores son percibidos como contraste entre un foco rojo y un foco amarillo, y en general como contraste entre un foco y un fondo de colores diferentes: los patos reaccionan ante una mancha roja sobre un cartón de color amarillo, pero no reaccionan ante un modelo exacto del animal sin mancha roja en el pico; pero la reacción mejora si se pinta en el pico una mancha de cualquier color, incluso blanca —también nuestros conciudadanos creen poseer el sol colgándose trozos de metal dorado o pedruscos brillantes, aunque sean de latón o de vidrio—). Los animales —y los hombres entre ellos— no perciben las situaciones y las cosas con todas sus determinaciones materiales, sino «sólo «signos»» de ellas. El «cebo» (alimenticio) —y en general el «señuelo» es la sustitución de una situación o de una cosa por sus signos (por el «simulacro» de ella)—. En la sociedad de consumo todos los productos del mercado evolucionan hasta convertirse en meros simulacros de sí mismos.

Analicemos un caso.

Hubo un tiempo en que se obtenía una bebida refrescante y nutritiva exprimiendo naranjas a mano, o con un exprimidor manual o mecánico. Esto sólo era posible en el lugar o en el momento de presencia de la naranja que, para más inri, frutece en invierno. La solución que se les ocurrió a algunos ingeniosos



empresarios (como el valenciano doctor Trigo) fue el envasado del zumo obtenido: lo que aún se llama zumo de naranja «natural» (hay que llamarlo «natural» para ocultar el hecho de que no es completamente natural, pues tiene conservantes químicos, y sus caracteres sensibles —especialmente el sabor—, y su valor nutritivo están levemente alterados). Es una solución técnica: permite al consumidor disponer de la bebida en cualquier punto del espacio-tiempo, permite al fabricante extender su negocio por toda la superficie del espacio-tiempo. En este momento entran en escena las multinacionales, y escamotean la materia naranja. En una primera operación —escamoteo cuantitativo— reducen esa materia, disolviéndola en agua: como compensación, refuerzan la forma de la naranja, sus signos (color más anaranjado, sabor más dulce y más ácido, adición de «burbujas» que simulan la «vida» que el producto ya no tiene). Es el «refresco de naranja». En una segunda operación —escamoteo cualitativo— eliminan esa materia y sólo queda —aún más reforzada— la forma de la naranja. Es el «refresco con sabor a naranja». De la naranja, no queda ya nada, nada. Pero no termina ahí la cosa. Ese fantasma desmaterializado de la naranja aún remite a la naranja, aún se refiere a ella. Puede ser comparado con el zumo de naranja: el consumidor puede recordar. Después del escamoteo de su materia, el escamoteo de su recuerdo. Junto al refresco «con sabor a naranja» aparecen refrescos con sabor a cosas cada vez más distantes de la naranja, hasta llegar al círculo máximo o grado cero del recuerdo (refresco con sabor a nada: también llamado «tónica»). Escamoteado el recuerdo, la «serie» entera se orienta en dirección al «refresco de cola», ya sin referente natural. Los términos de la serie ya no son «sucedáneos» de sus originales naturales (dimensión «referencial del signo»), sino «códigos» que se combinan entre sí (dimensión «estructural del signo»). Cada término remite a la serie de los demás: el consumidor va de uno a otro, gira como un tiovivo por la serie; la serie se abre perpetuamente en dirección horizontal —haciendo entrar más «sabores» en la danza— y en dirección vertical —con combinaciones de segundo, y mañana tercero y cuarto y... grado lima-limón—, «limón-tónica».

Lo mismo que la naranja, mediante un proceso que tiene la misma forma, desaparecen todos los «materiales». Piénsese en los



procesos que van: de la sopa de pollo, pasando por la sopa enlatada y en sobres, a la serie de los «sopicaldos» a base de glutamato monosódico: del jamón, pasando por el jamón cocido y el aglomerado de «jamón», a la serie de los «fiambres» a base de proteína texturizada de soja; del algodón y la lana, pasando por el algodón y la lana tratados y regenerados, a la serie de las «fibras»; de la madera, pasando por la madera chapada, a la serie de los «plásticos estratificados»; de la piedra y el ladrillo, pasando por las tapas de piedra y ladrillo a la piedra «artificial»...

Siempre las mismas operaciones: 1) una operación de «conservación»: para neutralizar el ciclo vida/muerte de los materiales de modo que cubran toda la superficie del espacio-tiempo del mercado (operación más intensa según el material es más perecedero: ausente en la piedra, marcadamente presente en los alimentos «frescos»). 2) Una operación de deterioración: utilización de materiales inferiores o regenerados, o reducción del material «noble» a su superficie visible (perceptible). 3) Una operación de eliminación del material, conservando su forma: la diversidad cualitativa de materiales confluye hacia una materia «amorfa» (cemento, plásticos, proteínas texturizadas de agar-agar o soja, agua: la base material de los productos se reduce al «excipiente», materia de enlace o relleno), y se imprimen sobre esa materia las formas más diversas (pululan los componentes que no tienen más función que dar forma: colorantes artificiales, sabores artificiales —glutamato monosódico...—). 4) Una operación de serialización: jugando con diferencias meramente formales se abre una serie infinita de productos diferentes...

## LOS CAMINOS DE LA LIBERTAD

Así termina, de momento, la historia del cazador. Ya nada queda por cazar, está cazado todo lo cazable. La especie humana sólo puede seguir su camino renunciando a la caza. El superhombre es la superación del hombre, la superación del cazador. La relación antibiótica de la caza tiene que ser sustituida por una relación simbiótica entre los hombres y la relación simbiótica con

la Naturaleza. Superación de la lucha de clases y de la lucha contra la Naturaleza.

Pero, ¿cómo desmontar la máquina que en sus giros locos amenaza al mismo tiempo a la especie humana y a su nicho ecológico?

La lógica del capitalismo implica el fin de la producción y el fin del consumo: la máquina capitalista está destinada a acabar funcionando en vacío. Si la producción y el consumo no han desaparecido de hecho, como han desaparecido de derecho, es —como apuntaba Baudrillard— por la acción correctora, desde fuera, de las fuerzas «revolucionarias» (acción que no es de despreciar: nos permite ganar un respiro, una tregua: sin ella, ninguna realidad subsistiría).

¿Cabe una revolución que no patine en reforma?

La huida («Por favor, paren el mundo, que me quiero bajar.») no resuelve nada: los «hippies» atraen al turismo (los turistas se deleitan contemplando su putrefacción y compran como recuerdo los productos de su trabajo residual). El enfrentamiento desesperado —Guevara, Puig, Meinhof, Jackson...— puede tener un efecto más catártico que catalítico: nos consuela más su admiración (¡esos posters!) que nos moviliza su imitación.

No existe un camino (económico, militar, político o cultural) para la libertad, una puerta para salir de la red. Hay que romper la red. Pero para romperla valen todos los caminos, porque sus nudos son de naturaleza diferentes: cada camino rompe un nudo. No hay camino exclusivo, sino inclusión de caminos. Con la producción y el consumo ha muerto *la* Revolución (el sueño revolucionario: la revolución como signo, como mito): pero en la nueva vigilia —«estad atentos para no caer en las trampas del signo»— se abre un campo efectivo, descentrado y plural, de revoluciones.



## 2. LA MUERTE DEL VINO \*

Hace tiempo que el pan empezó a morir: aparcen en las tiendas sus pálidos cadáveres, ataúdes cortados en rodajas («No se olvide de comprar para mañana»). Pero es un muerto fácil de resucitar: la tecnología del pan es pública y nada complicada. Ahora se está muriendo el vino: y este muerto nadie lo resucitará. La tecnología del vino es compleja y secreta. Se ha desarrollado lentamente durante milenios.

El vino es una obra de arte, y una de las más completas. Pues incluye en unidad superior todas las formas sensibles (color, aroma, sabor, sonido, tacto...) y, sobre todo, porque las formas primordiales pertenecen a los sentidos de la profundidad —gusto, olfato, tacto—, comúnmente reprimidos por nuestra cultura. La crianza del vino exige honradez y paciencia: saber y querer dar a la materia el trato que merece, saber y querer esperar a que produzca sus formas. El ciclo de producción del vino tiene dos fases: producción de la uva, fase diurna, viticultura (hay que dar a la tierra el cuidado apropiado, pero el resultado depende en buena medida del capricho del sol); crianza del vino, fase nocturna, vinicultura (desde el *coupage* o mezcla de uvas —arte cuya cima se atribuye al monje benedictino Pedro Perignon—, pasando por la larga secuencia de operaciones casi secretas —estrujado, despabilado, descubre, trasiego—, hasta el lento envejecer en las barricas).

La crianza del vino es una secuencia moral de operaciones: los trabajadores del vino se refieren a su labor con metáforas educativas («el vino es como *un niño* que siempre hay que cuidarlo hasta que se hace», «al vino también le hace falta ayuda

---

\* Publicado en *Cuadernos para el Diálogo*, mayo de 1976.



corporal de los *hermanos vinos* que tiene», «si esa barrica tiene vinagre, ya empezamos con que el primer día le damos un *azote* al niño»).

Está muriendo el vino, convirtiéndose en producto muerto: fabricado, no criado. Hace meses se conoció el escándalo del vino de Burdeos: algunas de las más famosas marcas de allí eran adulteradas. No es un azar que el vino de Burdeos sea el primer vino de postín sometido a estas prácticas: es el vino que mejor se adapta a la venta masiva, porque es el vino de mesa más apropiado para un espectro más amplio de platos. Como el rioja, en España (vino «universal»).

El vino peleón, el de las tabernas, cayó ya. Antonio Machado denostaba a los pedantones «que piensan que saben, porque no beben el vino de las tabernas». Hoy los hombres que saben no beben ese vino, porque saben que no es vino. No hay adulteración en sentido fuerte, utilización de materia no natural, pero hay una manipulación química de la forma: colorantes artificiales, elevación artificial del grado alcohólico...

Ahora está cayendo la segunda línea: los vinos de mesa, de denominación controlada, los vinos que bebía la pequeña burguesía en sus fiestas. Grandes grupos financieros están comprando a matacaballo viñedos y bodegas en La Rioja. Aquí la intervención tecnológica es más sutil: como las ventas crecen, hay que buscar uva en tierra de menor calidad, a veces en otra región; como los clientes piden, hay que acelerar, mediante atajos técnicos, el proceso de envejecimiento... Es el principio del fin: el ritmo vivo, aleatorio y loco, del vino ha de ajustarse al flujo sin ritmo del «mercado» (para asegurar su presencia constante en todos los puntos del espacio-tiempo de distribución).

La enfermedad que produce la muerte del vino es una enfermedad nueva, con un nombre terrible y extraño: *marketing*. ¿En qué consiste esta misteriosa enfermedad que agota todo lo que toca? Es la fabricación industrial de «necesidades». El capitalismo de producción fabricaba, por un lado, a los trabajadores y a los consumidores (mediante los procesos de «educación»), por otro lado las mercancías (mediante los procesos de «producción»); unos y otros se encontraban en el «mercado». Para que el encuentro fuera posible debían ser mutuamente adaptables (las mercancías

debían poder satisfacer necesidades de los consumidores). El capitalismo de consumo inscribe directamente en el cuerpo de los consumidores —mediante la manipulación publicitaria— el deseo de consumir. Fin de la producción, fin de la educación, fin del mercado. Nada es necesario, todo es deseable. ¿Quién se va a preocupar de producir honradamente el vino?

Basta producir cualquier simulacro, algo que recuerde vagamente la forma del vino (en Francia se ha fabricado vino común a base de glicerina y ácido sulfúrico). Basta una buena campaña de publicidad. La publicidad no refiere las cualidades verdaderas del vino: eso es lo de menos («verdad» y «falsedad» son valores conmutables).

Ni pan ni vino, ni sí ni no. Todo es indiferente, todo flota en la determinación. No hay tierra ni tiempo: no hay origen ni proceso. El molino capitalista sigue moliendo lo que entre en sus engranajes.



### 3. LA CASA EN LA SOCIEDAD DE CONSUMO: EL CUERPO EXPULSADO

Si usted visita una casa equipada, amueblada y decorada según los cánones de la sociedad de consumo es posible, incluso probable, que lo que vea allí le guste y, si le preguntan, diga maravillas: pero es muy improbable que, si intenta habitarla durante algún tiempo, usted —su cuerpo— se sienta a gusto en ella. Precisamente de eso se trata: la casa —como todo— en la sociedad de consumo (la sociedad de consumo es la sociedad del espectáculo) está hecha para que usted la vea, y no precisamente para que goce viéndola, sino sólo para que, después de haberla visto, pueda hablar —bien— de ella, apruebe lo que ha visto. La sociedad de consumo busca su pasmo y su asentimiento: no su placer, el placer de su cuerpo.

La casa burguesa tradicional estaba diseñada y construida en relación a los cuerpos de sus habitantes, estaba hecha a la medida de esos cuerpos: para imponerles una medida, una común medida, para insertarlos en la homogeneidad del orden burgués. Los cuerpos estaban conectados a la casa física y simbólicamente. La casa moderna (la casa en la sociedad de consumo) no tiene en cuenta los cuerpos, no cuenta con ellos: deambulan por su espacio desconectados, perdidos.

#### CUERPO DE AMOR

El cuerpo humano, como cualquier otro organismo vivo, recibe —en última instancia del sol— más energía de la que necesita para vivir: la energía excedente, no invertida en su crecimiento, debe gastarla, dilapidarla. Ese gasto gratuito, sin contrapartida, es pla-



centero: el placer es la descarga de una tensión, de una energía acumulada. El cuerpo humano, cada una de sus partes, de sus células, de sus órganos, de sus aparatos —de sus máquinas— se conecta a otras cosas —a otras máquinas— de su entorno para consumir esa energía. Se conecta a otros cuerpos: la boca chupa el pecho, la mano aprieta la mano del amigo, los cuerpos se trenzan en la cópula. Por todos sus agujeros entran (la nariz respira, el ojo ve) y salen (hablar, cagar) flujos de energía: flujos materiales y flujos semióticos (presentes en el ritmo y el estilo). Se conecta a su entorno natural (se acopla con las máquinas celestes mirando a las estrellas, se acopla con las máquinas marinas nadando bajo el sol) y a su entorno cultural (devora o vomita máquinas teóricas, se acopla a las máquinas-máquinas cuando conduce su automóvil). Todo es —puede ser— amor: hacer el amor con la tierra, con la filosofía, con los compañeros en la lucha...

#### LA CASA ENCENDIDA

Una casa es un lugar de producción (una fábrica de trabajos domésticos) y un lugar de consumo (un ámbito en el que se vive y convive). En la producción y en el consumo en la casa burguesa tradicional los cuerpos de los habitantes estaban conectados a ella. Habitantes: los que han hecho hábito, pauta, de sus conexiones. Acoplados.

Bien es verdad que el espacio de producción (zona de servicio) y el espacio de consumo (zona habitable) no se superponían. Bien es verdad que las conexiones de producción y las conexiones de consumo correspondían a cuerpos diferentes: criados y señores. Bien es verdad que las conexiones de producción eran físicas y las conexiones de consumo eran simbólicas. Bien es verdad que todas las conexiones eran represivas: pues no liberaban el deseo de los cuerpos, sino que los sometían al funcionamiento de la máquina-casa.

El campo de producción era muy amplio: hilar-tejer-coser, lavar-planchar, preparar-cocinar-fregar, construir-reparar... Todas las tareas de producción se hacían a mano: la energía procedía del

## 1. LA CAZA DEL CONSUMIDOR \*

Todos los productos de la sociedad de consumo tienen una estructura de señuelo: imitación de la forma exterior —superficial— de un producto original, con un contenido —profundo— que nada tiene que ver con él. ¿Qué tiene que ver con la naranja un «refresco de naranja» —aun «tal cual» sin burbujas—? Lo mismo pasa con los plásticos: planchas en cuya superficie se pintan —para mobiliario y decoración— exageradas vetas de madera, láminas flexibles en cuya superficie se graban rotundas escamas de cocodrilo, fibras que imitan la textura del algodón —poliésteres— o de la lana —acrílicas—. Son signos. La carne que compramos lleva inyectada agua —cuando está entera—, está mezclada con patata o «proteína texturizada de soja» —cuando está picada y embutida— (sólo es carne en el aspecto exterior, superficialmente). Vivimos en casas que sólo tienen de piedra o de ladrillo finas capas superficiales: el parquet de nuestros suelos o la madera de nuestros muebles son delgadas capas que recubren un fondo amorfo. Todos somos, todos los días, cazados.

### HISTORIAS DE UN CAZADOR

La especie humana es un producto de la caza. Moscovici ha puesto de manifiesto el papel de la caza en el proceso de hominización: la forma del cuerpo humano y las instituciones de la sociedad humana son producto de la adaptación de los primates prehomínicos a la actividad cazadora.

En una primera etapa la caza es una simple captura: los hom-

\* Publicado en *Cuadernos para el Diálogo*, núm. 197, 1977.



## 1. LA CAZA DEL CONSUMIDOR \*

Todos los productos de la sociedad de consumo tienen una estructura de señuelo: imitación de la forma exterior —superficial— de un producto original, con un contenido —profundo— que nada tiene que ver con él. ¿Qué tiene que ver con la naranja un «refresco de naranja» —aun «tal cual» sin burbujas—? Lo mismo pasa con los plásticos: planchas en cuya superficie se pintan —para mobiliario y decoración— exageradas vetas de madera, láminas flexibles en cuya superficie se graban rotundas escamas de cocodrilo, fibras que imitan la textura del algodón —poliésteres— o de la lana —acrílicas—. Son signos. La carne que compramos lleva inyectada agua —cuando está entera—, está mezclada con patata o «proteína texturizada de soja» —cuando está picada y embutida— (sólo es carne en el aspecto exterior, superficialmente). Vivimos en casas que sólo tienen de piedra o de ladrillo finas capas superficiales: el parquet de nuestros suelos o la madera de nuestros muebles son delgadas capas que recubren un fondo amorfo. Todos somos, todos los días, cazados.

### HISTORIAS DE UN CAZADOR

La especie humana es un producto de la caza. Moscovici ha puesto de manifiesto el papel de la caza en el proceso de hominización: la forma del cuerpo humano y las instituciones de la sociedad humana son producto de la adaptación de los primates prehomínicos a la actividad cazadora.

En una primera etapa la caza es una simple captura: los hom-

\* Publicado en *Cuadernos para el Diálogo*, núm. 197, 1977.



cuerpo y la mano era el órgano de acoplamiento con las cosas. Las cosas estaban al alcance de la mano: la forma de las cosas se adaptaba a la mano, su espacio de disposición se adaptaba a su tiempo de disponibilidad (a la serie de operaciones que las ponían en funcionamiento). Los trabajos domésticos eran realizados por los criados: cuerpos arrancados de su espacio-tiempo familiar propio, cuerpos ajenos. El cuerpo de los criados se acoplaba a la casa física y simbólicamente. Físicamente: su cuerpo era el centro dinámico que estructuraba la zona de servicio: era un acoplamiento animal, de máquinas productoras de energía (a eso alude el término «criados»: como los animales de «cría» o los «críos», no tenían derecho a la palabra). Eran piezas de la casa-fábrica: planchadoras de Degas o Picasso. Simbólicamente: cuando penetraban en la zona habitable sus flujos semióticos cristalizaban en la pose hierática (para subrayar retóricamente su presencia) o se difuminaban en la pose discreta (para simular su ausencia). Pero el acoplamiento no era total: en los cubículos secretos que los albergaban se preservaban zonas de heterogeneidad, bullía la vida: vida que los señores (lady Chatterley, mademoiselle Julie) sabían invertir a favor del placer de sus cuerpos.

En el campo del consumo la conexión física se acopla a la conexión simbólica: la casa era una fábrica de producción de sentimientos, de valores morales (una máquina ideológica). Formalmente era una metáfora del cuerpo. El despacho del padre: el cerebro. El fuego de la chimenea: el corazón (crepitar de las llamas acompasado por el tic tac isócrono del reloj de péndulo). La cocina-despensa: el aparato digestivo. Funcionalmente producía una intimidad: un interior —«intus»— reflejo, un «alma». Las almas de los miembros se trenzaban en el alma —el «espíritu»— de la familia. La casa estaba cerrada al exterior (muros espesos, pesadas cortinas): pero el reflejo en el espacio de los espejos, el reflejo en el tiempo de los retratos familiares, producían la ilusión de una abertura (en realidad sólo el pliegue del interior sobre sí mismo). El espíritu de la familia era el reflejo de las propiedades del padre: el espejo reflejaba la propiedad sobre las cosas, el retrato reflejaba la propiedad sobre los cuerpos. Había profundidad y tiempo: todo era sólido y estable. La casa se heredaba de padres a hijos. Siempre las mismas piezas, con los mismos muebles, en

la misma posición. Cada elemento era opaco a los demás, no se comunicaban. Cada uno tenía su origen, su historia: de ahí extraían su valor. Sólo convergían en su relación con la historia de la familia: historia que contribuían a producir, a simular. En puntos singulares del espacio-tiempo (la sobremesa en el ciclo diario, la comida de domingo en el ciclo semanal, las fiestas de los solsticios en el ciclo anual, las conmemoraciones de nacimiento en el ciclo biográfico) se reunía la familia: siempre en torno a la mesa, sublimación de la oralidad (papá es el pan sobre la mesa). Todo contribuía a producir en esas reuniones el fantasma de la unidad de la familia: fantasma que era el delirio particular de la casa.

La máquina-casa burguesa tradicional molía los cuerpos de los criados y contenía —reprimiéndolos— los cuerpos de los «señores». Era un ámbito denso de oralidad, cargado de valores orales. Asfixiante. Todo estaba codificado: todos los flujos. Había orden en los flujos materiales (rigidez de los horarios) y había orden en los flujos semióticos (importancia de las maneras). Pero ese orden era capaz de invertir el deseo de los cuerpos. Una luz en la memoria. La casa de la nostalgia, el lugar del regreso (mamá es el deseo de volver).

## LA CASA VACÍA

En la casa de la sociedad de consumo se distribuyen de modo diferente el campo de producción y el campo de consumo (los espacios, las funciones); el campo de producción se mecaniza (los cuerpos de los criados tienden a ser sustituidos por aparatos), el campo de consumo se semantiza (las cosas pierden su densidad simbólica convirtiéndose en signos recombinales). Ni en la producción ni en el consumo, ni física ni simbólicamente, los cuerpos de los habitantes (ahora meros inquilinos que ocupan provisionalmente un espacio ajeno) están conectados a la casa.

El campo de producción se reduce: se compran ropas confeccionadas, comidas preparadas, fiestas prefabricadas. Los agentes de las tareas productivas residuales tienden a ser aparatos electrodomésticos, cada vez más automatizados. Los aparatos se conec-



ha disuelto la ilusión del «alma»; ya no hay ideologías consoladoras. El «cuerpo de amor», convertido en «doctor extraño amor». Pero ha dejado sueltas fuerzas terribles, deseos que vagan a la deriva, sin objeto. Un día se encontrarán y ese encuentro será el fin del exilio (la construcción de una sociedad no represiva), o el fin de la especie.

#### 4. EL SALÓN: UNA EXPOSICIÓN PERMANENTE

Los seres humanos han buscado siempre protección. Lo que protege es un *techo*, un *tejido*, un *texto*: lo que protege es, en definitiva, la *técnica*<sup>1</sup>. La técnica protege contra el azar: mediante la técnica evitamos la exposición al azar, producimos un ámbito en el que todo es previsible. Sólo la técnica (para el animal neotécnico que somos cada uno de los seres humanos) evita el riesgo de perecer: riesgo es un perfil espacial o temporal irregular («riesgo» viene del griego «*rhiza*», que significa —a la vez— «risco» y «raíz»), perecer es salir («per» + «ire»). El techo nos cubre, el tejido nos abriga, nos sumergimos en la lectura del texto.

El azar es rapidez e irregularidad. La raíz que está en el origen del término inglés «random» expresa violencia y galope frenético de caballos: el azar se atribuye al movimiento vertiginoso de los dados. Las trayectorias que traza el azar —sus marcas— son tortuosas: como los movimientos brownianos<sup>2</sup>. La práctica técnica exige pausa («pararse a pensar»), sus trazos son regulares —trazados a regla— y sus ritmos *acompañados* —circulares, repetitivos—: por eso la prueba de que una señal es técnica, esto es inteligente, es la regularidad de su trazo o de su ritmo. El techo, el tejido y el texto protegen porque son pausados —constituyen remansos en el caos—, y son pausados porque son regulares —las

<sup>1</sup> Según José Ricardo Morales (*Arquitectura*, Ediciones de la Universidad de Chile, 1969), el origen histórico de la técnica y el origen etimológico de la palabra «técnica» se asocian en la raíz indoeuropea «teks» (= trabajo con el hacha). La técnica original es la técnica del carpintero: de ahí que la «madera» haya sido el molde conceptual de toda «materia» y toda figura «materna», y de que todo lo vigoroso y lo virgine tenga algo que ver con lo vegetal.

<sup>2</sup> Sobre las trazas de los movimientos brownianos, y su posible simulación gracias a los modelos teóricos, puede encontrarse información en *Les objets fractals* (de Benoit Mandelbrot, Flammarion, 1975).



hiladas del tejado o de la tela, el hilo del discurso, introducen el orden en sus ámbitos—.

Mediante la técnica, los seres humanos se han construido caparazones espacio-temporales<sup>3</sup> en los que estar a cubierto del azar (recintos sagrados: pausas ordenadas, espacios clausurados, tiempos cíclicos). Estos caparazones pueden ser energéticos o informáticos (generando los dos criterios de distribución de los ámbitos de aplicación de las normas: territorial y personal): los caparazones energéticos filtran el paso de energía, los caparazones informáticos filtran el paso de información. El vestido, la casa, la ciudad... son caparazones energéticos. Todos los grupos humanos —recintos ideológicos— son caparazones informáticos: contruidos por la ideología, con la materia del lenguaje. Recintos, respectivamente, ecológicos y semiológicos.

#### LA CASA («HOGAR, DULCE HOGAR»)

La casa es el lugar privilegiado de enraizamiento del cuerpo en el mundo. («Casa tua puo sostituire il mondo jamai casa tua.») Metáfora a la vez del cuerpo (con su pie o podio, con su faz o fachada...) y del mundo (con sus bóvedas y —versión degenerada— sus cielos rasos). En la casa se localiza el punto-aquí que centra, para cada uno, el mundo: el *fuego* que la convierte en *hogar*, fuente que efectivamente condensa toda la energía (calor para hacer la comida y para calentarse, luz) y afectivamente condensa toda la información (polo simbólico, *foco* del deseo de regresar: quedamos, enfocados, el mundo cobra un centro).

La casa es lugar de retiro (*apartamento*). La casa atempera la carrera local del azar: la vida se hace *pausada* (es *posada*, *aposento*). Las trayectorias de nuestros movimientos se regularizan y se fijan en *hábitos* (es *habitación*): mediante sus hábitos el cuerpo

<sup>3</sup> La noción de «caparazones» (= *coquilles*) es construida por Abraham P. Moles (*Psicología del espacio*, Ricardo Aguilera, 1972). Moles no distingue las dos oposiciones que se introducen aquí —y que en parte se recubren—: las dimensiones espacio-temporales de su forma, y su contenido energético-informático.

habita el mundo <sup>4</sup>. La casa es el recinto donde se genera la *moral*, una pauta establecida de costumbres —«*mores*»— (por eso es *morada*). La casa es lugar de *permanencia* («*maison*» o *mansión*): *remanso*).

En todos los sentidos de la palabra, la casa estabiliza. El que encuentra casa deja de errar: ya no es *extra-viado* ni *extra-vagante*. Ahora sus carreras tienen un centro, se hacen *recorridos*. Todos los caminos llevan a casa: la casa es la encrucijada de todos los caminos. Lugar de tránsito habitual, continuamente *pisada* por nuestros *pies*: así se convierte en *piso*, suelo estabilizado. (Al pisar su suelo, lo allanamos, le damos consistencia y peso.) Así adquiere la casa su posición vertical: es base o *suelo* (trajinado por la sandalia o «*solea*»). Es sala <sup>5</sup>. Aquí se puede *estar* (es lugar de *estancia*, de *establecimiento*). *Estar* es adoptar la posición vertical —«*stenai*»— (alzarse sobre el suelo, *supeditado* por pisado). *Estar* permite ser: el término «*ser*» está contaminado en su origen por «*sedere*» (estar sentado: el modo más estable, por hierático, de *estar*). El *ser* es una destilación del *estar* sentado, la *quididad* es un precipitado de la quietud. La casa es *sede*, lugar de *residencia*.

Este establecimiento se produce porque —topológicamente— la casa está cercada por *paredes*. Gracias a las *paredes* la casa proporciona *amparo*. Las paredes son discontinuidades (paran —o amortiguan— la percepción y la acción): cortan el espacio dividiéndolo en un interior y un exterior («La pared debilita lo exterior con respecto a lo interior, crea la oposición entre las nociones de “fuera” y “dentro” —entre lo percibido y su imagen—») <sup>6</sup>. La pared, como cualquier membrana, frontera o límite, divide el espacio-tiempo en dos zonas: un interior/pasado y un exterior/futuro <sup>7</sup>.

<sup>4</sup> M. Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, Hachette, 1965.

<sup>5</sup> Según José Ricardo Morales (cuyas investigaciones etimológicas utilizamos aquí ampliamente) el término «sala» es de origen longobardo (= casa). Luego se contamina semánticamente de «suelo», por asimilación fonética.

<sup>6</sup> A. P. Moles, ob. cit., p. 42.

<sup>7</sup> Gilbert Simondon (*L'individu et sa genèse physico-biologique*, PUF, 1964): «Al nivel de la membrana polarizada se afrontan el pasado interior y el porvenir exterior: este afrontamiento en la operación de asimilación selectiva es el presente



El interior/pasado —«memoria», la casa o morada es memoria de las «mores» o hábitos— es el ámbito de lo propio: *cercano* por *cercado* (los *hábitos* son *haber*es, los *recorridos* son *recursos*). La casa es ámbito de *dominio* (*doméstica*).

En el interior/pasado se está seguro, descuidado («a-se-cura-re» es librar de cuidado). Pero, como recuerda Heidegger, el hombre no es un ser-aquí sino un «ser-ahí», y el ser del «ser-ahí» es la «cura»: no soporta un des-cuido permanente. La *re-sidencia* hace posible la *de-sidia*, pero el ser humano no puede envisarse en la *desidia*: necesita —para ser— existir (necesita la *di-sidencia*). El hombre es un ser entreabierto, y todos sus caparazones tienen que estar entreabiertos (nunca está totalmente a resguardo del tiempo). La casa asegura, resguarda del azar, pero no definitivamente. Los hábitos, la moral, son sólo modos de desentenderse del entorno inmediato —de des-cuidarse de él— para volver a arriesgarse, para volver a enfrentarse con el azar en zonas más lejanas («otras voces, otros ámbitos»): para volver a extraviarse, para volver a afrontar la extravagancia, para des-alejar lo —aún— lejano (para *apropiárselo*, *acercarlo*). Como todos los seres individuados, los hombres van transformando lo exterior/futuro en interior/pasado (dominándolo, domesticándolo). Por eso la casa tiene puertas y ventanas: ventanas para mirar, puertas para salir, y para que entren otros.

Las puertas son espacios de topología variable<sup>8</sup>. Al abrirlas, entreabrir las o cerrarlas, cambia la topología de lo accesible y de lo inaccesible. Como toda membrana, la *puerta es porosa*: no es obstáculo definitivo pues permite —selectivamente— el acceso (*cede*), permite controlar el «derecho de admisión». Las ventanas permiten mirar hacia el exterior/futuro, que queda acotado por su marco: ese marco proporciona una incipiente comprensión.

---

del viviente, que está hecho de esta polaridad del paso y del rechazo, entre sustancias pasadas y sustancias que advienen, presentes una a otra a través de la operación de individuación, el presente es esta metaestabilidad de la relación entre interior y exterior, pasado y porvenir; en relación a esta actividad de presencia mutua, alagmática, el exterior y el interior interior», pp. 264-265.

<sup>8</sup> A. P. Moles, ob. cit., pp. 49 y ss.

La casa es un caparazón energético: pero este caparazón se recubre con otro informático, semiológico, el grupo familiar (la casa es cosa de casados). Los caparazones ideológicos tienen como techos textos, y sus paredes y sus pisos están contruidos en la materia del lenguaje: sus fronteras o límites son prohibiciones (inter-dicciones, dichos entre); sus caminos trillados son dichos (los lugares comunes o tópicos se expresan mediante dichos o refranes —«dicton» en francés—) o dictados (el ideal de toda dictadura es llenar con dictados todos los huecos que quedan entre las interdicciones, de modo que sea obligatorio todo lo que no está prohibido) <La ideología de la familia dicta los modos de habitar la casa el grupo familiar.>

De la topología pasamos a la cronología. De la consideración estructural a la funcional. Los diferentes espacios de la casa acogen diferentes funciones. El término «función» traduce en lenguas latinas el término griego «*ergon*»<sup>9</sup> (mienta el aspecto dinámico de la ocupación de la casa): pero, por otra parte, está emparentado con el término «fruición» —de «*fruo*»— (uniendo en el mismo origen los dos aspectos del valor, la utilidad y el goce). Al funcionar, la casa se llena de usos y de goces: las funciones de la casa —filtradas por las interdicciones y los dictados de la ideología— son los modos de llenar, a través del tiempo, los espacios acotados por la topología fija de sus paredes y por la topología variable de sus puertas y ventanas (los em-pleos de la casa son sus plenos).

< Los hábitos de los miembros de la familia se enroscan al espacio de la casa, pero el grupo familiar no se enrosca en la casa. > Como todo grupo está (entre)abierto a las relaciones con otros grupos. Estas relaciones están cortadas por interdicciones, a modo de paredes que las paran: pero, como advierte Lévi-Strauss, estas interdicciones tienen una función positiva, al bloquear ciertos contactos obligan a un rodeo, obligan a la familia a comerciar (en la triple dirección del intercambio: de mujeres, de bienes y de mensajes). La casa guarda sectores de su espacio-tiempo (lugares, momentos) dispuestos para este triple comercio.

<sup>9</sup> Según J. R. Morales, ob. cit., pp. 134 y ss.



## EL CUARTO DE ESTAR

*Porque todo es igual y tú lo sabes,  
has llegado a tu casa, y has cerrado la puerta  
con aquel mismo gesto con que se tira un día,  
con que se quita la hoja atrasada del calendario  
cuando todo es igual y tú lo sabes.  
Has llegado a tu casa  
y, al entrar,  
has sentido la extrañeza de tus pasos  
que estaban ya sonando en el pasillo antes de que llegaras,  
y encendiste la luz para volver a comprobar  
que todas las cosas están exactamente colocadas como estarán dentro  
[de un año,  
y después,  
te has bañado, respetuosa y tristemente, lo mismo que un suicida,  
y has mirado tus libros como miran los árboles sus hojas,  
y te has sentido solo, humanamente solo,  
definitivamente solo porque todo es igual y tú lo sabes.*

LUIS ROSALES

La casa tiene también paredes —y puertas, y ventanas— interiores: esto es, entre sus partes. Algunas funciones parciales se acoplan a locales especiales: precisamente las más sustraídas por interdicciones al comercio (comer, cagar, dormir: actividades privadas, goces autoeróticos o inmediatamente —metonímica y/o metafóricamente— heteroeróticos).

El cuarto de estar cumple la gama más variada de funciones, se llena de la gama más variada de empleos: estar, charlar, ver la televisión, recibir (y, en ocasiones cada vez más frecuentes, comer, trabajar y aun dormir). Esta concentración de empleos en un mismo local obedece a la reducción creciente de la cantidad de espacio: la casa burguesa tradicional disponía de piezas especiales para cada una de esas funciones (recibidor, despacho, comedor...). Pero esta constricción está sobredeterminada por las peculiares dislocación y translocación de los valores que opera la sociedad de consumo.

Las funciones que se concentran en el cuarto de estar pueden distribuirse en tres grupos. En el primer grupo podemos incluir las funciones que afrontan emergencias: como dormir cuando se presentan de improviso huéspedes, o trabajar cuando no hay dónde (el cuarto de estar es el cajón de sastre residual). En el segundo grupo (serán las funciones específicas del cuarto de estar, ya convertido en salón en la sociedad de consumo) podemos incluir las funciones que se relacionan con los distintos aspectos del comercio: *intra* (entre los miembros de la familia: charlar...) e *inter* (entre la familia y los otros: recibir, comer con invitados, ver la televisión...). El tercer grupo de funciones —expresable mediante el término «estar» que da nombre a la pieza— no se deja enumerar ni definir: pues «estar» no es, precisamente, una función, sino el precipitado común de todas las funciones (o, si se quiere, la «función global» —y por lo tanto no localizable extensiva ni intensivamente— de la casa).

Como la expresión «cuarto de estar» traduce la expresión inglesa «*living room*», y la concepción de la pieza que designa tiene origen anglosajón, consultaremos una enciclopedia popular anglosajona, para ver qué valores deben realizar su topología y su ideología: «El *living room* es el centro de la casa y debe ser diseñado para diversas actividades. Es también importante crear en él un «ambiente». Debe ser confortable para uno, armonioso para dos, hospitalario para muchos. Los muebles deben estar bien diseñados y deben ser usables y atractivos. Una chimenea, con su manto, es el mejor punto focal para un *living room*, pero, en su defecto, se debe buscar y disponer otro centro de interés. Si la pieza es bastante amplia deben disponerse espacios para —al menos— dos grupos conversacionales. Ya que es la habitación en que nos abrimos al mundo exterior, el tratamiento de las ventanas debe ser ligeramente más formal que en otras habitaciones, y el esquema de colores debe abarcar el talante de ambos sexos. Los sillones y sofás deben ser confortables. [...] Deben acondicionarse áreas de interés apropiadas para los hábitos de entretenimiento de la familia. También es necesaria la previsión de un servicio diligente de refrescos»<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Enciclopedia Collier's, tomo XII, edición de 1966, p. 110.



Cuanto más íntima es la función que se asigna a una pieza, más cerradas serán su topología y/o su cronología: el dormitorio está cronológicamente cerrado (a las amas de casa les molesta que se use fuera de las horas de sueño), el cuarto de baño está topológicamente cerrado (firmes cerrojos, sin ventanas o con ventana pequeña y cristal no transparente: Eugenio D'Ors solía contar el sobresalto con que tenía que cagar —estando en casa de un alcalde nuevo rico que le había invitado a dar una conferencia— en un cuarto de baño al que tenían acceso con puerta practicable independiente todos los dormitorios). El cuarto de estar es una pieza topológica y cronológicamente entreabierto. Topológicamente: hay en él —relativamente— más vanos (varias puertas, amplios ventanales: que permiten, respectivamente, la apertura efectiva y la afectiva). Cronológicamente: pues es una pieza-ventana (para asomarse al exterior: percibirlo —«vistas al mar», «vistas a la sierra»— o simularlo —macetas que constituyen una metonimia de la naturaleza, o programas televisivos que constituyen una metáfora de la sociedad—) y una pieza-puerta (una esclusa: un interior/exterior, mediación entre el interior/interior de las piezas más privadas —respecto a las cuales es un exterior amortiguado—, y el exterior/exterior —respecto al cual es un interior amortiguado—: estar en el cuarto de estar es un medio-salir para los familiares y un medio-entrar para los forasteros). La topología y la cronología se interfieren mutuamente: una familia cerrada a la comunicación *intra* e *inter* valorará poco el cuarto de estar, una familia abierta a las relaciones *intra*, pero cerrada a las relaciones *inter*, buscará una casa con cuarto de estar situado en la zona privada —cerca de los dormitorios—, una familia abierta a las relaciones *inter* y cerrada a las relaciones *intra* buscará una casa con cuarto de estar cerca de la entrada: inversamente, la disposición topológica filtrará la posibilidad de relaciones *intra* e *inter*-familiares.

Las prescripciones de la enciclopedia anglosajona tienden a preservar este carácter mediador y ambiguo del cuarto de estar: el equilibrio entre lo privado y lo público, lo profundo y lo superficial, el goce —ligar al ser— y el comercio —ligado al tener—. El cuarto de estar es una antonomasia de la casa: condensa tod@s sus características esenciales (pero sólo semánticamente,

ideológicamente: es a la vez —como parte que imita el todo— metonimia y metáfora). Es «centro» y «foco»: pero el fuego ha perdido su profundidad energética y ya sólo es simple signo (punto de enfoque para la mirada: subrayado por el manto o fachada de la chimenea, que —al enmarcar el fuego— funciona como ventana; el fuego no está presente, sino representado). A la semantización del foco responde la semantización del fondo: el «ambiente» es creado como efecto artístico —como mero «*hechizo*», pues *hechizo* viene de «*factitius*», artificial o artístico— para producir una «impresión» en el visitante.

El carácter entreabierto del «*living room*» («la habitación en que nos abrimos al mundo exterior») exige la duplicidad de sus usuarios y la multiplicidad de usos. Pueden usarlo tanto los miembros de la familia como los forasteros. El uso familiar está previsto globalmente (prever espacios para los entretenimientos familiares) y distributivamente (tener en cuenta, en la distribución de colores, el talante de ambos sexos): de hecho, el cuarto de estar es usado —y en este sentido es relativamente exterior a la familia— como espacio-tiempo para la descomprensión de la clausura familiar, distribuyéndose para su uso el grupo familiar en subgrupos (padres solos, hijos solos) o en individualidades. El uso de los forasteros está previsto en visita: clientes a los que se intenta deslumbrar con la disposición en escaparate (tratamiento formal de las ventanas) o apaciguar con dádivas (refrescos siempre a punto). La diversidad cuantitativa de los usuarios debe salvaguardarse sincrónicamente (dos grupos conversacionales —al menos— simultáneamente) y diacrónicamente (para uno, para dos, y para muchos: recubriendo —curiosamente— los tres modos de ser que señala Peirce: primeridad, segundidad y terceridad)<sup>11</sup>. La multiplicidad de usos está enunciada en comprensión («para diversas actividades») y en extensión (enumerando algunos).

<sup>11</sup> En «Cartas a Lady Welby» (incluido en *La ciencia de la semiótica*. Nueva Visión, 1974). Primeridad es el modo de ser de lo que es tal como es, sin referencia a una segunda cosa. Segundidad es el modo de ser de lo que es tal como es, con respecto a una segunda cosa, pero con exclusión de una tercera. Terceridad es el modo de ser de lo que es tal como es al relacionar una segunda y una tercera cosa entre sí.



Pese al intento de mantener el equilibrio entre la presencia y la representación, entre el ser y el tener, las prescripciones se derraman —inevitablemente— hacia el contexto comercial. Se dice que debe ser, a la vez, «usable» (esto es, con valor de uso, cómodo, molde espacio-temporal para el acoplamiento de los cuerpos) y «atractivo» (esto es, con valor de cambio, capaz de revalorizar a la familia ante los clientes, de darles qué decir). Pero la comodidad se refugia en los sillones y sofá (deben ser «confortables»): retener al cliente —no sea culo de mal asiento y se vaya— el tiempo necesario para echar una mirada. Estar (como en la tienda en la que cien pájaros revolotean a su alrededor mientras usted compra) es sólo una coartada para comerciar.

No se puede cerrar el cuarto de estar. Graham Greene, en el drama existencial que se llama precisamente *Living room*, explora esta imposibilidad. La familia Pemberton (la joven Rosa, sus dos tías solteras y su tío clérigo paralítico) habita una vieja casa, en la que han sido cerradas todas las habitaciones en que ha muerto algún miembro de la familia. Cuando Rosa muere en el *living room* se entabla una batalla entre las dos tías, Elena, la tía puritana y avinagrada, quiere cerrar —también— el cuarto de estar, y Teresa se opone. Cuando muere el habitante de una habitación (el que la habita con sus hábitos) muere la habitación: queda cerrada para siempre, aunque nadie eche los cerrojos, queda cerrada en el tiempo. Pero si cerramos el cuarto de estar (el *living room*) cerramos la familia. Amputamos a la familia su exterior y su futuro. Quizás ese exterior y ese futuro no existan en realidad (cuando no hay interior y pasado, tampoco hay exterior y futuro). Quizás nadie venga —ya— a visitar el cuarto de estar. Pero, mientras permanezca abierto, podemos simular que lo esperamos permanentemente —como quien espera a Godot—.

EL SALÓN («PUTAS: ¡AL SALÓN!»)

Últimamente, el cuarto de estar empieza a ser llamado —con persistencia— «salón». El término «salón» evoca otro paisaje y otro paisanaje.

*Del salón en el ángulo oscuro,  
de su dueño tal vez olvidada,  
silenciosa y cubierta de polvo  
veíase el arpa.*

GUSTAVO ADOLFO DOMÍNGUEZ BASTIDA

«a» BÉCQUER

Las oposiciones que juegan en esta rima (centro/rincón, claridad/oscuridad/ recuerdo/olvido, sonido/silencio, brillo/polvo...) recrean un paisaje temporal. La re-presentación es un re-cuerdo, no una simulación: es la repetición cordial de una presencia, el recuerdo del pleno que fue llena el vacío que es.

En los viejos salones sí había equilibrio entre el ser y el tener, entre la intimidad y el comercio. Las fiestas en los salones (recordemos el teatro de los hermanos Álvarez Quintero) eran las ferias de las hijas casaderas: la familia representaba —simulándolas— su exquisitez y su opulencia, y así se revalorizaba a los ojos de su clase. Pero había algo más.

Los viejos salones estaban llenos de recuerdos. El grupo familiar segregaba objetos en los que cuajaban los recuerdos. Moles<sup>12</sup> ha calculado el repertorio medio de objetos en un salón de 1890 y en un *living room* de 1960:

*Salón 1890*

- 2 mesas grandes
- 1 mesita
- 1 mesita redonda con pie central
- 1 piano vertical
- 4 apliques para velas
- 1 jaula para canario (sin canario)
- 1 taburete para piano
- 2 lámparas con velador rosa

*Living room 1960*

- 1 mesa ratona
- 1 lámpara de pie
- 1 aparato de televisión
- 1 radio a transistores
- 1 tocadiscos
- 3 sillas
- 1 sillón bajo
- 3 almohadones
- 1 radiador
- 1 humidificador

<sup>12</sup> Abraham P. Moles y Eberhard Wahl, «Kitsch y objeto», en *Los objetos*, Tiempo Contemporáneo, 1969, pp. 160-161.



Pese al intento de mantener el equilibrio entre la presencia y la representación, entre el ser y el tener, las prescripciones se derraman —inevitablemente— hacia el contexto comercial. Se dice que debe ser, a la vez, «usable» (esto es, con valor de uso, cómodo, molde espacio-temporal para el acoplamiento de los cuerpos) y «atractivo» (esto es, con valor de cambio, capaz de revalorizar a la familia ante los clientes, de darles qué decir). Pero la comodidad se refugia en los sillones y sofá (deben ser «confortables»): retener al cliente —no sea culo de mal asiento y se vaya— el tiempo necesario para echar una mirada. Estar (como en la tienda en la que cien pájaros revolotean a su alrededor mientras usted compra) es sólo una coartada para comerciar.

No se puede cerrar el cuarto de estar. Graham Greene, en el drama existencial que se llama precisamente *Living room*, explora esta imposibilidad. La familia Pemberton (la joven Rosa, sus dos tías solteronas y su tío clérigo paralítico) habita una vieja casa, en la que han sido cerradas todas las habitaciones en que ha muerto algún miembro de la familia. Cuando Rosa muere en el *living room* se entabla una batalla entre las dos tías, Elena, la tía puritana y avinagrada, quiere cerrar —también— el cuarto de estar, y Teresa se opone. Cuando muere el habitante de una habitación (el que la habita con sus hábitos) muere la habitación: queda cerrada para siempre, aunque nadie eche los cerrojos, queda cerrada en el tiempo. Pero si cerramos el cuarto de estar (el *living room*) cerramos la familia. Amputamos a la familia su exterior y su futuro. Quizás ese exterior y ese futuro no existan en realidad (cuando no hay interior y pasado, tampoco hay exterior y futuro). Quizás nadie venga —ya— a visitar el cuarto de estar. Pero, mientras permanezca abierto, podemos simular que lo esperamos permanentemente —como quien espera a Godot—.

#### EL SALÓN («PUTAS: ¡AL SALÓN!»)

Últimamente, el cuarto de estar empieza a ser llamado —con persistencia— «salón». El término «salón» evoca otro paisaje y otro paisanaje.

*Del salón en el ángulo oscuro,  
de su dueño tal vez olvidada,  
silenciosa y cubierta de polvo  
veíase el arpa.*

GUSTAVO ADOLFO DOMÍNGUEZ BASTIDA

«a» BÉCQUER

Las oposiciones que juegan en esta rima (centro/rincón, claridad/oscuridad/ recuerdo/olvido, sonido/silencio, brillo/polvo...) recrean un paisaje temporal. La re-presentación es un re-cuerdo, no una simulación: es la repetición cordial de una presencia, el recuerdo del pleno que fue llena el vacío que es.

En los viejos salones sí había equilibrio entre el ser y el tener, entre la intimidad y el comercio. Las fiestas en los salones (recordemos el teatro de los hermanos Álvarez Quintero) eran las ferias de las hijas casaderas: la familia representaba —simulándolas— su exquisitez y su opulencia, y así se revalorizaba a los ojos de su clase. Pero había algo más.

Los viejos salones estaban llenos de recuerdos. El grupo familiar segregaba objetos en los que cuajaban los recuerdos. Moles<sup>12</sup> ha calculado el repertorio medio de objetos en un salón de 1890 y en un *living room* de 1960:

*Salón 1890*

- 2 mesas grandes
- 1 mesita
- 1 mesita redonda con pie central
- 1 piano vertical
- 4 apliques para velas
- 1 jaula para canario (sin canario)
- 1 taburete para piano
- 2 lámparas con velador rosa

*Living room 1960*

- 1 mesa ratona
- 1 lámpara de pie
- 1 aparato de televisión
- 1 radio a transistores
- 1 tocadiscos
- 3 sillas
- 1 sillón bajo
- 3 almohadones
- 1 radiador
- 1 humidificador

<sup>12</sup> Abraham P. Moles y Eberhard Wahl, «Kitsch y objeto», en *Los objetos*, Tiempo Contemporáneo, 1969, pp. 160-161.



- |                        |  |
|------------------------|--|
| 1 musiquero            | 1 lámpara                                |
| 2 poltronas con flecos | 1 discoteca con 40 discos                |
| 1 chimenea             | 1 aparato fotográfico                    |
| 1 pala                 | 3 ceniceros                              |
| 2 morillos             | 1 ventilador                             |
| 2 palmatorias          | 8 caracoles marinos decorados y pintados |
| 1 pequeña escoba       | 1 biombo                                 |
|                        | 1 estuche con mariposas                  |
|                        | 1 pequeño biombo                         |
|                        | 1 alhajero                               |
|                        | 1 tapiz                                  |
|                        | 4 ceniceros                              |
|                        | 2 espejos                                |
|                        | 1 lámpara de queroseno                   |
|                        | 1 pequeño espejo de plata decorado       |
|                        | 1 lámpara de gas + velador               |
|                        | 1 marco                                  |
|                        | 1 lámpara                                |
|                        | 1 alfombra                               |
|                        | 1 teléfono                               |
|                        | 1 estufa eléctrica                       |
|                        | 1 canapé                                 |
|                        | 1 estantería con 200 libros de bolsillo  |
|                        | 1 marco para fotos                       |
|                        | 2 cuadros                                |
|                        | 1 reloj eléctrico                        |
|                        | 1 proyector de diapositivas              |

(en el salón 1890 había, además: 1 juego de ajedrez, 1 almohadón para apoyar la cabeza, 1 busto, 1 reloj de péndulo, 1 estatuilla, 1 fragmento de ánfora romana, 1 secante, 1 par de tijeras, 1 bola de cristal, 1 pisapapeles, 1 caja de útiles, 1 objeto de tipo «pequeño tambor», 1 bibelot —taza de plata dorada—, 1 vaso chino, 1 caballo de bronce, 8 alfombras, 1 juego de damas, 8 almohadones, 1 mazo de cartas, 1 armario con unos 80 libros encuadernados,

1 agenda, 1 máquina de coser, 1 pequeña alfombra, 1 taburete bajo, 12 cuadros, 1 mueble con útiles para escribir, 1 guantera, 1 costurero en la vitrina, 12 tazas, 12 platillos, 1 tetera, 14 cucharas, 1 azucarera, 1 pinza para azúcar, 1 colador, 1 jarra, 1 lechera, 8 fotos enmarcadas, 1 pichel de estaño, 1 sofá, 1 carpeta de encaje, 1 portapapeles, 2 tinteros, 1 grabado de madera contra la pared, 1 reloj de arena chino, 1 cornisa con columnitas, 4 muñecas, 1 lámpara para vitrina, 3 lámparas de minero de cobre, 1 rueca, 1 sello, 1 bloque de cera, 1 exprimidor de limón, 1 espejo, 1 medallón de Napoleón, 1 tapete de encaje, 1 tapete puesto debajo del anterior, 1 almohadón, 1 animal embalsamado, 1 azagaya africana, 1 colmillo de elefante, 1 porta pipas, 1 caja de fósforos que contiene una caja de fósforos, 1 frasco, 1 armario para licores portátil, 4 pedazos de lava del Etna, 1 barómetro, 1 vieja llave, 1 termómetro con figuras, 1 herradura, 1 tabaquera, 1 caja de música, 1 alhajero abierto con ocho alhajas).

Entre nosotros, Sócrates Mediagorra, trapero de profesión y detective por afición, decía a su amigo Ladislao<sup>13</sup>: «Dinero no guardo ni cinco. Guardo objetos que es mejor. ¡Los objetos que tengo yo, Ladislao! Lo que no tiene nadie, porque pongo por caso, ¿quién tiene hoy en Madrid, en su domicilio, un rinoceronte disecao? ¡Pues yo tengo un rinoceronte disecao en mitá de la sala, que me lo llevé de desecho de un gabinete de Historia Natural! ¿Quién tiene hoy en Madrid tres mil cucharillas de las de café, que revisas las tres mil y no encuentras dos iguales? Un servidor. Y en toda Europa, ¿quién tiene en la actualidad en toda Europa un busto de Napoleón Bonaparte hecho con cáscaras de huevo? Sócrates Mediagorra y nadie más.»

La disparidad topográfica de los objetos del salón de 1890 (llevada a su caricatura en el extravagante despliegue de la sala de Sócrates Mediagorra) —que da al conjunto un perfil irremediablemente *kitsch*— recubre una incuestionable coherencia cronográfica. En el viejo salón los objetos son recuerdos cuajados: cada uno retiene un instante. En el moderno «living», la coherencia plástica y funcional encubre un total vacío temporal: los objetos

<sup>13</sup> Enrique Jardiel Poncela, *Las siete vidas del gato*, Biblioteca Teatral, año IV, núm. 67.



no tienen ya historia, porque no ocultan nada. La presencia se disuelve en el simulacro de la re-presentación. Un sacabrillos muy difundido se publica con un eslogan que expresa meridiana-mente esta situación: «¡Cambie el polvo por brillo "natural"!» El polvo —y las manchas, y los rotos, y el desgaste— indica el paso del tiempo: en él se acumula el tiempo. El brillo oculta el paso del tiempo: censura la deterioración (etimológicamente, el empeoramiento) de lo que no está a la vista —de lo profundo—, de modo que —por corrupto que esté— parezca nuevo. Todo es brillante, nada es profundo: no hay intimidad, ni pasado. Las cosas se despliegan en un presente sin espesor, en un escaparate. (El eslogan añade el término «natural» —que denota la naturaleza y connota la historia—: para re-presentar con un signo la cosa perdida, pues la naturaleza y la historia funcionan como coartada que mantiene en equilibrio inestable el tinglado).

El capitalismo nos ha ido despojando —sin prisas pero sin pausas— de nuestra intimidad: nos ha arrancado el techo, el tejido y el texto, nos ha dejado sin protección (porque se reserva el manejo de toda la técnica). Ahora somos como partículas cuyos comportamientos son movimientos brownianos: perpetuamente *ex-puestos* (sin *puesto*: sin centro, y sin cobijo). Todo poder consiste en reservarse el azar y atribuir la norma: ahora que somos enteramente libres —que podemos ser parados de cualquier rama de actividad, que podemos ser consumidores de cualquier marca de leche descremada, café descafeinado, socialismo desmarxizado o comunismo desleninizado—, estamos enteramente sometidos al poder, somos enteramente acoplables a cualesquiera de sus terminales de producción o consumo. Podemos optar entre todas las diferencias porque todas son indiferentes.

Esta operación se ha producido en dos fases. El capitalismo de producción ha incorporado —regularizándolas—, nuestras actividades de producción: transformándonos en apéndices de sus máquinas con la primera revolución industrial, y desplazándonos por sus máquinas con la segunda revolución industrial. En esta fase, las actividades de ocio y consumo eran aún relativamente propias: los trabajadores conservaban en sus casas burbujas de espacio y de tiempo que llenar con su actividad. La casa era su casa, una casa de su *propiedad*: cercana y propia, un ámbito de

intimidad. El capitalismo de consumo nos despoja —regularizándolas— de nuestras actividades de ocio y consumo: crea necesidades que se acoplen a los productos que está interesado en vender, transformando —mediante la pedagogía y la demagogia— nuestras actividades de ocio y consumo para que se acoplen a sus productos.

Ya no tenemos —propiamente— casa: todo el mundo vuelve a ser ancho y ajeno. Un sociólogo americano, F. Stuart Chapin, diseñó en 1936 una escala de *status social*: se basa exclusivamente en datos sobre muebles y objetos presentes en el *living room* y su estado —técnico y estético— de conservación. Una autora de novelas de ciencia-ficción, Kit Reed <sup>14</sup>, ha escrito un relato estremecedor, centrado en el *living room*. Norma Thayer, abandonada por su marido, acaba de trasladarse a un nuevo barrio con su hijita Polly Ann, y su gatito «Puff» y su perrito «Ambrose». Al empezar la acción espera la visita de la señora Brainerd, presidenta del Club. La espera con cierta confianza: pues «realmente había tenido un buen comienzo, porque su nueva casa en el nuevo polígono era casi exactamente como todas las demás de la manzana, sólo que pintada de rosa, y su mobiliario tenía la misma forma y estilo que los que había en las otras salas de estar, abierta al visible comedor de formica». Pero la visita —las reiteradas visitas de la señora Brainerd— acabará en tragedia: siempre algo no está a punto, el gato se ha hecho pis, Polly tiene una mancha en el vestido, «Ambrose» ha dejado sobre la moqueta algunos pelitos... Norma no será invitada a las reuniones del Club y para forzar la invitación ensaya un producto que ve anunciado, «Cinosura» («su casa brillará como la cinosura»), un spray —o aerosol— para rociar a Polly Ann, «Puff» y «Ambrose» y dejarlos convertidos en deliciosos bibelots («Todos quedaron muy artísticamente dispuestos en la salita de estar, el perro y el gato arrodillados junto al sofá, y Polly Ann tan bonita con su vestido marrón de terciopelo con delantalito de organdí... Advirtió, con un pequeño escalofrío, que había cierta humedad en la mirada

---

<sup>14</sup> Kit Reed, «Cinosura», en *Antologías de Ciencia Ficción*, núm. 13, Bruguera, 1974. Cinosura es el nombre griego de la Estrella Polar: aplicable, pues, a cualquier punto de mira.



que le estaba dirigiendo Polly Ann, así que fue hacia la niña y acarició su cerúlea mano.»)

El salón es un lugar de exposición permanente, siempre en estado de revista. Las persianas bajadas, los sillones y el sofá cubiertos con fundas de plástico: y el mejor sacabrillos para el parquet es no pisarlo. Esperando que llegue la visita: el sociólogo que mida nuestro *status*, la vecina que verifique si la disposición del salón sigue estrictamente los dictados de los anuncios que salen por la televisión (es bien sabido que los que empiezan a pensar por sí mismos, aunque sólo sea a la hora de comprar, acaban en las posiciones ideológicas más extremas).

Se llaman movimientos brownianos a los que describen partículas muy pequeñas de polvo o de gas disueltas en un líquido. Son rigurosamente aleatorios: sus trayectorias son isótropas, en cualquier momento todas las trayectorias tienen la misma probabilidad (estas partículas, como los ciudadanos del mundo libre, gozan de una completa libertad). Pero Einstein construyó el modelo teórico que permite determinar la trayectoria del conjunto, pese a la indeterminación de la trayectoria de cada elemento. Desde entonces es posible el control estadístico de la libertad.

El salón es (dentro de la casa) el lugar —y el tiempo— de control de nuestro tiempo «libre»: en él estamos doblemente expuestos a la información (allí y entonces somos informados, nuestros movimientos brownianos toman perfil: el perfil arriscado del riesgo).

El salón es la parte de la casa que no tiene techo ni piso: en los dos casos por culpa —en gran parte— de la televisión. El chorro de programas de televisión perfora permanentemente el techo. No sólo en el sentido trivial de que es un agujero por el que se cuela lo exterior: una ventana siempre abierta al mundo. Es que —además— la televisión invierte nuestra relación con la técnica: nos transforma de sus sujetos en sus objetos. La recepción del chorro de programas y anuncios es pasiva: sin que podamos hacer nada para determinar qué ver, y cuándo. Somos mera materia manipulable, manejable: somos madera, leños que ellos cortan (sobre los que sólo ellos pueden *de-cidir*, cortar). Sobre la televisión nadie sabe a qué atenerse: nadie tiene nada propio, nada que le toque de cerca. Cuando vemos la televisión

no pisamos el piso: somos pisados, y —por tanto— supeditados (perdemos pie). La exposición a los mensajes televisivos carga el azar de nuestras trayectorias: su *masaje* nos *masifica*.

La acción informadora de la televisión nos valoriza: valemos tanto más cuando más estrictamente seguimos sus dictados. La visita del sociólogo o de la vecina se limitan a verificar nuestro valor: para lo que tienen que tantearnos. El término «salón» no proviene de los viejos salones (donde yacía el arpa olvidada: en cuyos rincones se perdían nuestros recuerdos). Hay otros salones, cuyo ambiente supo pintar con tanta maestría Toulouse-Lautrec (como «En el salón de la rue des Moulins»): los salones en los que los ganaderos-clientes examinan la carne antes de comprarla. En el capitalismo de consumo todos los momentos y lugares de nuestra vida están expuestos perpetuamente a examen. Y, como las internas de la *rue des Moulins*, acudimos con paso cansino y una mueca ajada de resignación, cada vez que el que tiene poder para ello reclama nuestra presencia: «Putas, ¡Al salón!»



## 5. DE LA FAMILIA AL GRUPO: EL GRUPO COMO BUCLE EN EL ÁRBOL FAMILIAR \*

Cuando me propusieron esta conferencia, mi primera impresión fue de sorpresa, mi primera actitud de rechazo: pues no soy, en ningún sentido, especialista en este tema.

Luego, pensé en las ventajas de no ser especialista: pues ni el polvo de los datos nublará mi visión, ni la madeja de las teorías la enredará, y así podré pensar a cuerpo descubierto.

Además, podría decir que si mi saber escaso es, en cierto modo, enciclopédico: término que no designa la cantidad de saber (ni en el sentido horizontal de extenso o erudito, ni en el sentido vertical de intenso o profundo), sino su cualidad. «En-ciclo-pédico» es el «aprendizaje-(poniendo-el-saber)-en-ciclo» (= *en-kuklos-paideia*<sup>1</sup>): un saber que se produce en un proceso que implica al sujeto como sujeto en proceso, y que no reside en un resultado, que produce efectos de supervivencia o sentido pero que no aspira a circunscribir la verdad o significado y apropiársela, un saber que no se encierra en ninguna de las parcelas del saber académico, que traspasa y subvierte las fronteras que las separan y los límites que las contienen. Empezaré, como Rousseau, «apartando todos los datos», olvidando lo que —aunque poco— sé.

No voy a intentar transmitirlos conocimientos eruditos sobre la familia: simplemente os reto a reflexionar sobre ella. No a escuchar (= leer) lo que digo, no busco la especularidad, ni siquiera el consenso. Os invito a pensar: no todos juntos, pues

---

\* Ponencia presentada en la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, en el curso «Crisis familiar: nuevas conductas amorosas», Santander, 29 de julio de 1983.

<sup>1</sup> E. Morin, *La méthode 1. La nature de la nature*, Seuil, 1977, p. 19.

no formamos un conjunto, sino unos contra otros y todos contra mí; a discutir y disentir.

El tema sobre el que vamos a reflexionar es éste: cada vez es más patente que la familia se disuelve, y esta disolución es celebrada a coro por los, o las, que se instalan en el «discurso de la liberación» (= de la anticastración); pero, ¿qué consecuencias va a tener esa disolución para cada uno de los existentes humanos y para el sistema social en su conjunto? Para que cada uno de vosotros pueda preguntarse si son, y en qué medida, y en qué sentido «buenas» o «malas».

La cuestión es más general. Al individualismo del capitalismo de producción y acumulación (y la familia es, entre otras cosas, un dispositivo productor de individuos) se opone el grupalismo del capitalismo de consumo: al individuo como sujeto de la producción sucede el grupo como objeto de consumo. Como alteridad del orden vertical, arborescente, formal y antisimétrico, que, a nivel macro —inversiones sociales de interés— constituye el Estado, y a nivel micro —inversiones libidinales de deseo— se refleja en la familia edípica, se postula un modelo horizontal, rizomático, informal y simétrico, el modelo del grupo, bien como alternativa excluyente, como propuesta de una identidad alternativa a la identidad del «yo», bien como alteración inclusiva, como proyecto de disolución de toda identidad y de reabsorción de toda separación.

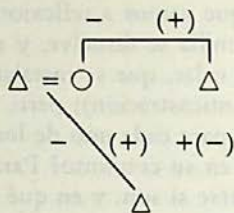
Podemos adelantar una pregunta: ¿hasta qué punto, y en qué medida, el «discurso de la liberación», que incluye expresiones como «libertad en el uso del propio cuerpo», es la culminación y el perfeccionamiento de la ideología capitalista, su traducción a las condiciones del capitalismo de consumo?

## LA FAMILIA

Parece evidente que la familia se está transformando, que la familia tradicional se está disolviendo. Su ámbito se reduce, cada vez está más nuclearizada. Su estructura se altera, las relaciones de alianza, filiación y consanguinidad se modifican.



Partamos del «átomo de parentesco» <sup>2</sup>:



Podemos interpretarlo algebraicamente o topológicamente. Algebraicamente, de acuerdo con Lévi-Strauss <sup>3</sup>: el equilibrio se alcanza por compensación de los signos (-, +), la prohibición del incesto (-: menos nexo social) genera la necesidad de intercambiar la madre, hermana o hija por la madre, hermana o hija de otra familia (+: más nexo social), dentro de cada familia, si la relación es negativa (-) entre padre e hijo, será positiva (+) entre tío y sobrino. Topológicamente, de acuerdo con Serres <sup>4</sup>: distribución entre trayectorias practicables y prohibidas, un recinto cerrado es un recinto casto o sagrado, la circulación está regulada por dictados o prescripciones e interdicciones o proscripciones (el orden social pertenece al orden del decir), la interdicción o prohibición del uso inmediato —el cuerpo propio como casto o sagrado: prohibición de la masturbación y en general del autoerotismo— genera la necesidad del intercambio, la interdicción o prohibición del intercambio inmediato, bien en una dirección metafórica —los cuerpos semejantes como castos o sagrados: prohibición de la homosexualidad—, bien en una dirección metonímica —los cuerpos diferentes pero contiguos como castos o sagrados: prohibición de la relación heterosexual con madre/padre, hijo/a o hermano/a—, genera la necesidad de trayectorias más complejas (así se genera el vínculo social, que teje un tejido más amplio que la familia). La prohibición del incesto prolonga y generaliza el

<sup>2</sup> J. Green, «Atome de parenté et relations oedipiennes», en *L'identité*, dirigido por Lévi-Strauss, Grasset, 1977, pp. 87-107.

<sup>3</sup> C. Lévi-Strauss, «El análisis estructural en lingüística y en antropología», en *Antropología estructural*, Eudeba, 1968, pp. 29-50.

<sup>4</sup> M. Serres, «Discours et parcours», en Lévi-Strauss, *L'identité*, ob. cit.

movimiento de la evolución biológica que, con la reproducción sexual, rodea la relación de los mismos con lo mismo y se abre al azar (al azar de las mutaciones, al azar del encuentro de códigos genéticos): la subversión generalizada de la ley edípica es, como veremos, una retrogresión desde el orden de las diferencias sexuales al orden presexual partenogenético y clónico, regreso a la relación de lo mismo con lo mismo.

El triángulo edípico tiene tres lados, que designan tres relaciones: alianza entre esposos, filiación entre Padre/(madre) e hijos, y consanguinidad entre hermanos. Sobre el eje de la última pivota la familia sobre el orden macrosocial: el tío, de *zeios* (= el divino), es hermano de la madre, pero señala la dirección del vínculo de alianza e intercambio con otra familia, equilibra algebraicamente las relaciones afectivas entre esposos y entre padre e hijos, y abre la familia nuclear al orden social<sup>5</sup>.

La familia está cada vez más nuclearizada, menos conectada con el orden social: ya no es la «célula fundamental». La relación avuncular (= con el tío) se disuelve y se difumina, en el capitalismo de consumo todo el orden social juega el papel de tío, mientras que el vínculo familiar se profana (la familia ya no es un recinto sagrado o casto: como síntoma, la casa se abre al medio urbano).

La relación entre los cónyuges también se disuelve y se difumina (también el vínculo conyugal es profanado). Podemos considerar tres modelos de relación: matrimonio, pareja y aventura<sup>6</sup>. El matrimonio tradicional es un intercambio de diferencias complementarias: división de roles, división de trabajo<sup>7</sup>, el hombre

<sup>5</sup> Etimología aportada por Julien Bonfante al Círculo Lingüístico de Nueva York, según Lévi-Strauss, *Antropología...*, p. 30.

<sup>6</sup> M. Garrido, tesis de licenciatura en sociología, inédita, 1980.

<sup>7</sup> C. Allones, en su tesis de licenciatura en sociología, 1983, analiza la articulación entre la producción de cosas y la reproducción de personas: «La división por sexos en la Producción de cosas o radical desposesión de la hembra adulta es condición necesaria de la Crianza individual de Personas en la relación colectivamente impuesta (M/h)»; esto es, de la transmisión del uso de la palabra al recién nacido lo que, a su vez, es condición necesaria y suficiente del uso voluntario (colectivo) de cosas y personas, esto es: de la colectiva producción de Cosas» (p. 87 del texto mecanografiado).



guerrero y la mujer reposo del guerrero (Nietzsche), el arco y el cuévano<sup>8</sup>, el hombre sujeto y la mujer objeto de propiedad y uso del hombre —la pierna quebrada y en casa—, mercado de mujeres y producción de hijos; la ley edípica separa a los sujetos (hombres → activos) de los objetos (mujeres → pasivas), y establece una jerarquía entre los objetos (mujeres castas/ no castas: la penetración en la mujer *casta* es un incesto, hay que rodearla o hacerla circular), y entre los sujetos (hombres divinos/humanos: los humanos cumplen la ley, para acceder a la divinidad, los divinos —nobles, héroes— deben transgredirla). La pareja de compañeros es un intento de compartir identidades: reversibilidad de los papeles, ambos trabajan, ambos hacen la casa, ambos dan de «mamar» al niño/a (...si lo tienen), relación que se caracteriza por la renuncia a la actividad productiva —separación entre sexualidad y procreación— y a la responsabilidad paterna (énfasis en la libertad y la igualdad, insistencia en la posición de hijos —*liberi*—, y afán por repartirse con justicia —a partes iguales— la herencia paterna). Ambos modelos de relación se acoplan a distintos modelos de orden (clases de orden y clases de equivalencia, respectivamente): la aventura es el desorden amoroso, el reino del azar.

El matrimonio complementario va siendo sustituido por la relación de pareja («aquí, mi compañero/a»), y uno y otra son cada vez con más frecuencia perforados en su interior y orlados por su exterior por una pululación de aventuras (hasta culminar en la «pareja abierta»).

El matrimonio tradicional responsabiliza al macho de la producción de cosas y a la hembra de la reproducción de personas «yo te alimento a cambio de que críes mis cachorros». Las transformaciones en el orden de la producción de cosas y en el orden de la reproducción de personas han minado esta institución. En el orden de la producción de cosas: la inserción parcial de las mujeres —parcial en extensión y en intensidad— en la producción, y la importancia creciente del consumo (aquí, la mujer —en su rol de ama de casa juega como embrague entre el orden microfamiliar y el orden macrosocial) sobre la producción. En el

<sup>8</sup> P. Clastres, *La société contre l'Etat*, Minuit, 1974.

orden de la reproducción de personas: la separación entre sexualidad y procreación, desde el uso de anticonceptivos hasta la inseminación artificial y los «bebés-probeta». El vínculo social se desplaza del mercado de mujeres a los mercados de bienes y servicios y de mensajes: hombres y mujeres son cada vez más iguales en cuanto sus papeles de productor (el desarrollo de las relaciones sociales y de las relaciones técnicas de producción permiten que —tras breve reciclaje— cualquiera pueda acoplarse a un terminal de producción) y consumidor (en el capitalismo de producción y acumulación había una relación de fidelidad —simbólica— con los objetos consumidos, en el capitalismo de consumo domina la infidelidad generalizada —significativa o arbitraria—, de modo que cualquiera puede acoplarse a cualquier terminal de consumo) son intercambiables —simetría y reversibilidad—.

Lo que, sexualmente, implica una cascada de «liberaciones»: liberación de la sexualidad femenina, antes «frígida» (el cuerpo de la mujer es una potente bomba erótica, capaz de 20 a 50 orgasmos en una hora)<sup>9</sup>; liberación, por profanación de los cuerpos, de la sexualidad masculina y femenina en las direcciones antes prohibidas (masturbación, homosexualismo, incesto, bestialismo, vaginas y penes artificiales).

La familia se dispersa en el espacio y en el tiempo: los compañeros pueden vivir en distinta habitación, en distinta residencia, y, temporal o permanentemente, en distinta localidad; los hijos se van, recurrentemente —noches, fines de semana, vacaciones—, o definitivamente, de casa.

La relación entre padres se disuelve y difumina igualmente. La irresponsabilidad de los padres disuelve las funciones padre y madre.

→ El proceso de humanización, tanto en la perspectiva filogenética como en la ontogenética, se produce en la naturaleza —en el seno materno—, pero contra la naturaleza —desde el orden paterno—<sup>10</sup>. Los hombres sufrirán siempre las consecuencias de esta paradoja: la paradoja de ex-sistir, sometidos a la repetición

<sup>9</sup> W. Masters y K. Johnson, *Human sexual response*, Boston, Little Brown and Co., 1966.

<sup>10</sup> S. Moscovici, *La société contre nature*, 10/18, 1972.



de una in-sistencia sin con-sistir en nada. La madre cumple, originalmente, una función <sup>11</sup> de continente: pero se espera de ella que acabe arrojando fuera de sí al contenido, primero realmente (parto), luego imaginariamente (en el estadio del espejo: el niño percibirá sus límites corporales, distinguirá su cuerpo de la imagen de su cuerpo, la imagen de su cuerpo de la imagen del cuerpo de su madre), y, al fin, simbólicamente (cuando le enuncie el Nombre del padre que le constituye como conjunto separado). Cuando la madre no cumple esas funciones que se esperan de ella, el niño queda pegado a ella (a la naturaleza), queda psicotizado. La función-padre <sup>12</sup> es de separación e identificación. De separación: separa al sujeto de sí mismo (imposibilidad de coincidencia de yo conmigo mismo, imposibilidad de ser *uno*), y lo separa del objeto (imposibilidad del goce, de la coincidencia —fusión— con el objeto, de la posesión de la madre o de la naturaleza). De identificación: yo soy en cuanto me identifico con lo que me divide y me excluye del objeto <sup>13</sup>.

<sup>11</sup> En rigor, no podemos hablar de función madre sólo como límite, en el origen. La madre funciona como figura (especular). La madre psicotiza al hijo cuando de figura se transforma en función (continente). El padre neurotiza al hijo cuando de función se transforma en figura (padre irresponsable: en vez de dejar abierto al hijo el acceso al Otro, se transforma en Otro del Otro, hace rebotar su deseo en los ideales sociales). El orden social ritualiza y formaliza las relaciones con el padre, por eso empleamos para describirlas fórmulas lógico-matemáticas, pero deja abiertas a cierta espontaneidad las relaciones con la madre, por eso para describirlas empleamos expresiones poéticas, y por eso existen psicoanalistas (Green, «Atome de parenté...», ob. cit.).

<sup>12</sup> F. Pereña, «El reino del padre: ley, identidad y gozo», en *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, núm. 4, mayo/agosto, 1982, pp. 27-47.

<sup>13</sup> D. Sibony (*Le nom et le corps*, Seuil, 1974) ha puesto en correlación estas expresiones con la teoría matemática de conjuntos (algo parecido hace Wilden: *System and structure*, Tavistock, 1972). El conjunto vacío ( $\emptyset$ ) es el conjunto que contiene todos los elementos que no son idénticos consigo mismo (esto es, ninguno): es la imposibilidad o la falla pura. Pero si se rodea de un significante enunciable ( $(\emptyset)$ ) se produce el *uno*, el conjunto que tiene como único elemento el conjunto vacío. La unidad, el individuo, es el resultado de la circunscripción de la falla por un significante, de la enunciación de lo imposible. El conjunto de todos los conjuntos no es un conjunto, o los ordinales no forman conjunto, hasta que se nombra un número transfinito que, como límite, los conjunta. No es posible conjuntar todos los significantes de una familia sin transportar fuera a uno de ellos, al transformarse en Otro, hace posible que los otros puedan funcionar como tales. El *cero* como me-

La función-madre y la función-padre se transforman. Empíricamente: la madre renuncia a la lactancia natural, con la consiguiente pérdida del tacto topológico y del contacto lingüístico con el hijo, el padre renuncia a la autoridad responsable («ése es mi/tu problema»). Simbólicamente: puesto que la madre y el padre no son diferentes entre sí (unisexo), ni diferentes de los hijos (insisten en su reivindicación de libertad, en su posición de hijos o liberi), no pueden ser el soporte de las funciones padre y madre. No hablamos del padre y madre como términos, sino de funciones padre y madre: que pueden ser asumidas por términos diferentes del padre y la madre empíricos (lo mismo que la función avuncular se desplaza del tío a la suegra en el capitalismo de producción y acumulación, y a la sociedad global —dispensadora de bienes y servicios— en el capitalismo de consumo). En el proceso de formación del hijo: el padre aporta la forma, el modelo diferente (cultural), super-yo, el ser el falo de la hija y el tener el falo del hijo, el padre verdadero responde responsablemente, esto es, responde que no hay respuesta, que el sentido no se deduce sino que hay que producirlo, que cada uno puede responder/se —responder por sí y de sí—, el padre degradado se pone en el lugar de la respuesta, se convierte en dictador —el que dicta la respuesta—, el padre irresponsable calla, no da la cara —como dicen que hizo Dios con Caín—, no se enfrenta con el hijo; el existente humano, para ex-sistir, debe mantener abiertas las heridas internas y externas, las discontinuidades y la trascendencia, la existencia es el perpetuo intento, a impulsos del deseo, de cerrar unas y otras (fracaso de Cantor en su tarea de compactar lo discontinuo y de alcanzar lo infinito<sup>14</sup>); las heridas internas son las carencias (desde el nacimiento, pérdida del útero o complemento anatómico, nuestra existencia se articula sobre una carencia, desde las carencias demandamos al padre que las colme, y no puede); las heridas externas son los límites, límites neces-

---

táfora, y el infinito como metonimia, del deseo. Véanse: Frege, *The foundations of arithmetic: a logico-mathematical enquiry into the concept of number*, Basil Blackwell, 1953; Cantor, «Fondements d'une théorie des ensembles», en *Cahiers pour l'Analyse*, núm. 10, 1969.

<sup>14</sup> D. Sibony, ob. cit.



de una in-sistencia sin con-sistir en nada. La madre cumple, originalmente, una función <sup>11</sup> de continente: pero se espera de ella que acabe arrojando fuera de sí al contenido, primero realmente (parto), luego imaginariamente (en el estadio del espejo: el niño percibirá sus límites corporales, distinguirá su cuerpo de la imagen de su cuerpo, la imagen de su cuerpo de la imagen del cuerpo de su madre), y, al fin, simbólicamente (cuando le enuncie el Nombre del padre que le constituye como conjunto separado). Cuando la madre no cumple esas funciones que se esperan de ella, el niño queda pegado a ella (a la naturaleza), queda psicotizado. La función-padre <sup>12</sup> es de separación e identificación. De separación: separa al sujeto de sí mismo (imposibilidad de coincidencia de yo conmigo mismo, imposibilidad de ser *uno*), y lo separa del objeto (imposibilidad del goce, de la coincidencia —fusión— con el objeto, de la posesión de la madre o de la naturaleza). De identificación: yo soy en cuanto me identifico con lo que me divide y me excluye del objeto <sup>13</sup>.

<sup>11</sup> En rigor, no podemos hablar de función madre sólo como límite, en el origen. La madre funciona como figura (especular). La madre psicotiza al hijo cuando de figura se transforma en función (continente). El padre neurotiza al hijo cuando de función se transforma en figura (padre irresponsable: en vez de dejar abierto al hijo el acceso al Otro, se transforma en Otro del Otro, hace rebotar su deseo en los ideales sociales). El orden social ritualiza y formaliza las relaciones con el padre, por eso empleamos para describirlas fórmulas lógico-matemáticas, pero deja abiertas a cierta espontaneidad las relaciones con la madre, por eso para describirlas empleamos expresiones poéticas, y por eso existen psicoanalistas (Green, «Atome de parenté...», ob. cit.).

<sup>12</sup> F. Pereña, «El reino del padre: ley, identidad y gozo», en *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, núm. 4, mayo/agosto, 1982, pp. 27-47.

<sup>13</sup> D. Sibony (*Le nom et le corps*, Seuil, 1974) ha puesto en correlación estas expresiones con la teoría matemática de conjuntos (algo parecido hace Wilden: *System and structure*, Tavistock, 1972). El conjunto vacío ( $\emptyset$ ) es el conjunto que contiene todos los elementos que no son idénticos consigo mismo (esto es, ninguno): es la imposibilidad o la falla pura. Pero si se rodea de un significante enunciable ( $\{\emptyset\}$ ) se produce el *uno*, el conjunto que tiene como único elemento el conjunto vacío. La unidad, el individuo, es el resultado de la circunscripción de la falla por un significante, de la enunciación de lo imposible. El conjunto de todos los conjuntos no es un conjunto, o los ordinales no forman conjunto, hasta que se nombra un número transfinito que, como límite, los conjunta. No es posible conjuntar todos los significantes de una familia sin transportar fuera a uno de ellos, al transformarse en Otro, hace posible que los otros puedan funcionar como tales. El *cero* como me-

La función-madre y la función-padre se transforman. Empíricamente: la madre renuncia a la lactancia natural, con la consiguiente pérdida del tacto topológico y del contacto lingüístico con el hijo, el padre renuncia a la autoridad responsable («ése es mi/tu problema»). Simbólicamente: puesto que la madre y el padre no son diferentes entre sí (unisexo), ni diferentes de los hijos (insisten en su reivindicación de libertad, en su posición de hijos o liberi), no pueden ser el soporte de las funciones padre y madre. No hablamos del padre y madre como términos, sino de funciones padre y madre: que pueden ser asumidas por términos diferentes del padre y la madre empíricos (lo mismo que la función avuncular se desplaza del tío a la suegra en el capitalismo de producción y acumulación, y a la sociedad global —dispensadora de bienes y servicios— en el capitalismo de consumo). En el proceso de formación del hijo: el padre aporta la forma, el modelo diferente (cultural), super-yo, el ser el falo de la hija y el tener el falo del hijo, el padre verdadero responde responsablemente, esto es, responde que no hay respuesta, que el sentido no se deduce sino que hay que producirlo, que cada uno puede responder/se —responder por sí y de sí—, el padre degradado se pone en el lugar de la respuesta, se convierte en dictador —el que dicta la respuesta—, el padre irresponsable calla, no da la cara —como dicen que hizo Dios con Caín—, no se enfrenta con el hijo; el existente humano, para ex-sistir, debe mantener abiertas las heridas internas y externas, las discontinuidades y la trascendencia, la existencia es el perpetuo intento, a impulsos del deseo, de cerrar unas y otras (fracaso de Cantor en su tarea de compactar lo discontinuo y de alcanzar lo infinito<sup>14</sup>); las heridas internas son las carencias (desde el nacimiento, pérdida del útero o complemento anatómico, nuestra existencia se articula sobre una carencia, desde las carencias demandamos al padre que las colme, y no puede); las heridas externas son los límites, límites necesari-

---

táfora, y el *infinito* como metonimia, del deseo. Véanse: Frege, *The foundations of arithmetic: a logico-mathematical enquiry into the concept of number*, Basil Blackwell, 1953; Cantor, «Fondements d'une théorie des ensembles», en *Cahiers pour l'Analyse*, núm. 10, 1969.

<sup>14</sup> D. Sibony, ob. cit.



riamente trascendentes, pues el deseo no puede realizarse, nace castrado; el existente es un sujeto dividido en pos de un objeto perdido. Dejamos de existir cuando las heridas dejan de dolernos, cuando nos enviscamos en la inmanencia y en la completitud —satisfacción—, cuando dejamos de ser adolescentes («adolescens» = «ad» + «aleccens» = el que está en camino y/o siente el dolor de las heridas) para pasar a ser adultas («ad» + «ultus»), el que ha terminado, el que está terminado y determinado, el que es un puro término —término cerrado que no puede trabar ninguna relación—, fantasías del cuerpo sin órganos y del cuerpo estallado, sin heridas internas ni fronteras externas. No podemos existir sin relación a una función-padre: el padre nos da el Nombre (Juan o hijo de...), y el Nombre que nos da nos contiene y nos limita, existir es el intento permanente de transgredir y subvertir la ley que funda la existencia. El Nombre nos introduce en la Historia: pueden decir historias de nosotros (de Juan o del hijo de...), y podemos hacer historia (asumir la posición de sujetos: y así quedamos sujetados al orden social). Alcanzamos nuestra identidad en dos momentos: uno imaginario, como imagen del cerramiento de nuestro cuerpo, algo topológicamente compacto, en el espacio euclídeo, en cuanto limitado por una superficie que no pertenece al espacio euclídeo, que abre el cuerpo a «otros» espacios; uno simbólico, como concepto de la unidad de nuestro Nombre, sólo el Nombre nos permite operar como uno, como individuo. Ni el cuerpo ni el nombre nos pertenecen, no son nuestras propiedades: están entre nosotros y lo «otro» (las otras dimensiones, los otros existentes). La superficie que cierra el cuerpo es trascendente al cuerpo, el Nombre que cierra el «alma» es trascendente al «alma», sin esas transcendencias nos disolveríamos o estallaríamos. En el proceso de formación del hijo, la madre aporta la materia (madre, materia, matriz): es el componente natural, la vía de relación con la naturaleza. El padre señala la dirección del futuro, el trabajo transfinito para superar los límites, la madre señala la dirección del pasado, al útero, a la naturaleza, a la materia (es la matriz de toda utopía): progreso y regreso. La madre aporta el contenido del deseo, mirarme en su mirada, comparar mi cuerpo con el reflejo del suyo: el padre aporta su dirección, dirección transfinita, transgresión del infinito (pasaje del sujeto

por el orden simbólico o la historia como cascada transfinita de revoluciones). La madre es lo positivo (lo imaginario o visible, lo especular, la utopía y la uconía): el padre es lo negativo (lo simbólico o invisible: castración, teología negativa). El cuerpo de la madre es caverna y laberinto<sup>15</sup>: explorar es penetrar (también la exploración cognoscitiva: juguete destripado), cavar en el cuerpo de la madre, búsqueda de un agujero en el que (re)nacer: escuela, partido, sesión analítica, templo. El cuerpo de la madre es casto y todo regreso es incestuoso: la escritura poética<sup>16</sup>, transgresión de la ley que prohíbe el uso gozoso del lenguaje, y lo hace circular como mercancía, o la revolución (que también es un re-nacimiento y por eso es transgresiva). El disfrute del cuerpo, sacarle el fruto o plus-valor erótico, es una profanación del cuerpo: buscar el placer por acumulación de intentos medidos, experimentar nuevas posturas o agujeros, nuevos antagonistas en la lucha amorosa, sumar conquistas sin infinitizar cada una —como Don Juan— (siempre falta una, resta una, la conquista es un resto aun antes de emprendida). El saber científico, apropiado, medido, acumulado, es una profanación del pensamiento (del «alma»). Cuando todo ha sido profanado, «pasamos» de todo: el término «pasar» no indica ya el movimiento transfinito, progresivo y transgresivo, el movimiento que a la vez asume la castración —finitud y transcendencia— e intenta transgredirla<sup>17</sup>, sino la parálisis definitiva, la muerte («paren el mundo que me quiero aprear»: me quiero salir de la historia).

Cuando el padre y la madre empíricos no asumen ya las funciones padre y madre, y no es imaginable ni pensable una situación en la que vuelvan a asumirlas, esas funciones tienen que

<sup>15</sup> N. O. Brown, *El cuerpo del amor*, Sudamericana, 1972, p. 44.

<sup>16</sup> J. Kristeva, «Sujet dans le langage et poétique politique», en *Psychanalyse et politique*, Seuil, 1974.

<sup>17</sup> El término «pasar», en el capitalismo de producción y acumulación, era un término transitivo (pasar un examen, pasar por un trance difícil), en el capitalismo de consumo es un término intransitivo (pasar de todo, dejar que todo pase). En ambos sentidos es asumir los fines del sistema: que antes nos necesitaba activos y ahora nos necesita pasivos, antes nos exigía correr hacia una meta y ahora nos exige estar en todo punto y momento disponibles (lo que nos valora no es la competencia, sino la disponibilidad).



anudarse a algo o a alguien. Si esas funciones quedan sueltas, el orden social se resentirá: la inclusión en conjuntos sociales ha pivotado siempre sobre filiaciones y afiliaciones, que dan al orden social su perfil arborescente.

El tejido social está hecho de cadenas de filiaciones y tramas de afiliaciones, de cadenas de organigramas y tramas de sociogramas. La cadena es un componente vertical y fijo, la trama es un componente horizontal y variable (lo mismo en el modelo espacial del tejido —cadena y trama— que en el modelo temporal de la música —melodía y armonía—, los dos grandes modelos del orden social). En el orden social, la cadena enfila a los individuos en el tiempo —sucesión antisimétrica e irreversible de las generaciones—, la trama los enfila en un círculo espacial (reversible y simétrico): los grupos aparecen como bucles en el árbol familiar. Las sociedades primates y prehomínidas son grupos de afiliación<sup>18</sup>: constituidas en su origen por bandas de machos no integrados en el ciclo reproductivo, forman clases de equivalencia. La individualización de la paternidad y la prohibición del incesto hacen posibles las sociedades de filiación: constituyen un orden (árbol genealógico: clases de orden), originalmente estricto, pero luego flexibilizado por el intercambio simbólico. La organización social oscila entre el modelo patriarcal (Atenas) y el modelo fraternal (Esparta)<sup>19</sup>. Freud<sup>20</sup> sostiene que en el grupo patriarcal sólo el padre era individuo, y en el grupo fraternal, después de matar al padre, pueden llegar a serlo todos los hermanos.

Frente a la (a)/filiación se postula hoy la afinidad: frente al orden arborescente, suavizado por bucles, un orden rizomático<sup>21</sup>, hecho de afinidades (finito, inmanente). Sin límites transcendentales que los contengan, y los inciten a transgredirlos, la contención

<sup>18</sup> S. Moscovici, ob. cit., pp. 68 ss.

<sup>19</sup> N. O. Brown, ob. cit., pp. 11 ss.

<sup>20</sup> S. Freud, *Psicología de las masas*, Alianza, 1969.

<sup>21</sup> El término rizoma ha sido introducido por Deleuze y Guattari, *Capitalisme et schizophrénie: Mille Plateaux*, Minuit, 1980: tres modelos de comunicación, raíz (unidad presente, como en el árbol genealógico), radícula (unidad ausente, como en el grupo de los hermanos dominados por el padre muerto —ausente pero activo—), rizoma (no hay unidad, comunicación en todas las direcciones y en todos los sentidos).

de esos conjuntos sólo se operará por el terror: terror policiaco, orden concentracionario. Cuando los sujetos han sido liquidados, reducidos al estado líquido, como el líquido no tiene otros límites que los de la vasija que lo contiene, los sujetos sólo pueden ser contenidos por el terror actual o virtual: el capitalismo de consumo (Alemania ayer, España hoy) va en el sentido de una sociedad cada vez más policiaca (el policía profesional es el agente del terror actual, el policía en que se va transformando cada uno es el agente del terror virtual). El terror policiaco ataca o amenaza desde una transcendencia no transgredible e incommunicable: pero el terror grupal se hunde en la inmanencia, frente el terror del grupo no hay defensa posible <sup>22</sup>.

Las funciones padre y madre pueden ser anudadas a otros términos. Anudar la función padre al psicoanalista o al partido: pero cada vez más al televisor, productor de efectos de realidad y de efectos de verdad. Anudar la función madre a la autopista: también metáfora, su red enmarañada, de las entrañas de la madre. El poder que nos explota (madre fálica, padre blando) acapara cada vez más los hilos de esas funciones: todos estamos, de hecho, enfilados por esos hilos. Ya no por afiliaciones que responden al deseo, sino por afinidades que responden a un simple tropismo no intencional (bloques erráticos a la deriva, en perpetua trayectoria browniana, que se acoplan a cualquier terminal de producción o consumo por cuyo entorno pasan). Y las escasas burbujas de responsabilidad, residuos de la función padre, o de misterio, residuos de la función madre, se disuelven o se degradan. ¿Qué se hizo, por ejemplo, de aquellos partidos políticos —y del Partido— a los que contra Franco, que nos daba la cara y nos hacía frente, nos afiliábamos?

La disolución de la familia produce liberaciones que todos celebran: los incluidos y oprimidos por ella (mujeres, hijos) y los excluidos y marginados de ella (homosexuales). Ahora, pensamos, todos podemos ser individuos libres: sin darnos cuenta de que libre tal vez sí (*liberi*: siempre hijos y por lo tanto siempre en posición infantil), pero de individuos nada. Pues el

---

<sup>22</sup> Recuérdese: *El joven Törless* (Schlöndorff), *Marcha triunfal* (Bellochio), novatadas en colegios mayores de Madrid.



individuo sólo se constituye en relación a la función padre, no hay individuo, sino castrado. Fundirse en un grupo es regresar a la situación preedípica: ser partículas sin sentido ni identidad, pasotas.

## LA SOCIEDAD

Las consecuencias liberadoras de la disolución de la familia son, de hecho y de derecho, resultados del proceso capitalista: de hecho porque este proceso los ha producido, de derecho porque pertenecen a la lógica de su proceso de producción (no son resultante aleatoria, marginal o disfuncional). Y la mayoría de los movimientos, aparentemente subversivos, que se enfrentan con ese orden capitalista, contribuyen a su perfeccionamiento. No sólo los reformistas, que disparan sus mecanismos de retroalimentación negativa, con el desorden mesurado que introducen (el desorden que filtra el análisis de las «condiciones objetivas»), sino, y sobre todo, los radicales ideológicos y los rizomáticos libidinales, que se inscriben en sus mecanismos de retroalimentación positiva, llevando al paroxismo la locura del sistema.

El capitalismo se propone la reducción al estado fluido de todos los materiales sólidos: no otra cosa es la acumulación en el capital. Lo sólido es finitamente deformable, y por tanto informable: lo sólido ofrece resistencia y guarda memoria. Ningún sólido será completamente dominado. Mientras las cosas y las personas permanezcan en estado sólido, ni acabarán de perder su valor de uso (podrán servir a alguien para algo), ni acabarán de perder su potencia subversiva (decir: «no serviré», a nadie, para nada). Las cosas podrán ser materia prima, los hombres podrán ser fuerza de trabajo: pero las cosas y los hombres serán también capaces de resistir y recordar.

El capitalismo de producción y acumulación produce y acumula (valga la redundancia): esto es, liquida, lo reduce al estado líquido, todo. Producir es un proceso orientado, implica una violencia sobre la materia —cuerpo o cosa— que se transforma en producto: es la violencia del valor de uso, que de todas las de-

terminaciones de la materia prima o de la fuerza de trabajo sólo retiene las que son susceptibles de utilidad, y las transforma en el sentido de una utilidad creciente. Lo producido es transformado, cambiado de forma, en una dirección calculada («pro+ducere»): para que la materia, cuerpo o cosa, se deje producir, hay que vencer parcialmente su resistencia y hay que borrar parcialmente su memoria, ha de ser parcialmente liquidada. Pero sólo se puede acumular en el capital lo líquido: lo que no ofrece —ya— ninguna resistencia, lo que no tiene —ya— ninguna memoria. Un capital sólo es *solvente* cuando es *liquidable*. El valor de cambio económico es una metáfora del estado líquido: el valor de cambio económico es un valor numeral, la reflexión sobre el significante moneda conserva las distancias, como el líquido conserva su volumen a través de sus transformaciones. Al perder su solidez, y ésta es la tragedia del capital, las personas y las cosas pierden su valor de uso, ni las cosas pueden ser materia prima ni las personas pueden ser fuerza de trabajo: ni las cosas tienen formas singulares, ni las personas pueden transformar esas formas. La primera revolución industrial nos privó de la capacidad de ejecutar transformaciones (sólo podíamos actuar como robots), la segunda revolución industrial nos ha privado de la capacidad de concebir transformaciones (sólo podemos actuar como inventores de robots), la tercera revolución industrial nos privará de la capacidad de decidir la concepción de transformaciones (sólo podremos actuar como inventores de inventores de robots). El estado líquido de las personas y las cosas es su valor de cambio económico: las cosas son el dinero que valen y las personas son el dinero que vale su fuerza de trabajo.

Como supuesto agente de la producción, el capitalismo de producción y acumulación postula el individuo: el individuo es el producto que con más cuidado produce, «el hombre es el capital máspreciado», desarrollo de las ciencias humanas, ciencias de la producción de individuos (medicina, higiene, psicología, pedagogía...). El individuo es el supuesto-sujeto: sus acciones tejen, en lo imaginario, el orden económico (ideología de la oferta y la demanda), el orden político (ideología democrática), etc. El individuo es la articulación de un cuerpo real y un «alma» imaginaria. Mediante la «organización científica del trabajo», el cuerpo es



despiezado para que sea acoplable a la máquina productiva: queda reducido a gestos y comportamientos dispersos, que se enfilan en los programas de operaciones tecnológicas. El cuerpo se resiste al enfilamiento: las «relaciones humanas» se aplican a la producción de un «alma» que dobla el acoplamiento efectivo con el acoplamiento afectivo (el «alma» es la unidad imaginaria que compensa el cuerpo realmente despiezado).

El capitalismo de consumo consume (valga, también, la redundancia): esto es, lo reduce todo al estado gaseoso. El valor de cambio semántico es una metáfora del estado gaseoso: el valor de cambio semántico es un valor nominal, la reflexión sobre el significante lengua no conserva las distancias, como el gas no conserva su volumen a través de sus transformaciones. Así como la aplicación del sistema de la moneda produce la reducción al estado líquido (los valores predominantes son *solvencia* y *liquidez*), la aplicación del sistema de la lengua produce la reducción al estado gaseoso (la reducción de un sólido al estado gaseoso se llama *sublimación*: la extracción del significado de una cosa o acontecimiento es una operación de sublimación, lo absolutamente purificado es *sublime*, como es sublime una obra de arte perfecta, el artificio llevado al límite, o un comportamiento ejemplar, *rectificado* hasta el límite, de modo que los hechos se pierdan en el derecho). El estado gaseoso de las personas y las cosas es su valor de cambio semántico: las cosas y las personas valen lo que dan que decir, los productos comerciales son desplazados por sus anuncios, los políticos son desplazados por sus imágenes.

El lenguaje pierde su dimensión referencial, la que apunta al mundo, para hablar de sus cosas: las palabras no nos hablan ya de las cosas, en una dimensión deíctica, sino que las simulan y suplantán, en una dimensión anafórica. No se refieren, referencialmente, a las cosas, se combinan, estructuralmente, entre sí (como códigos), ya no producen sentido. Con el fin de la producción, ha terminado el imperio del sentido: ya nada tiene sentido, ni orientación ni finalidad, la biografía individual ya no es una «carrera» orientada hacia una meta, ni la historia universal es un camino de progreso (el progreso continuo en las versiones burguesas, el progreso discontinuo —cascada de revoluciones— en las versiones «proletarias»). Los anuncios, por ejemplo, no nos

hablan de los productos: sólo nos muestran el grupo de consumidores, al comprar un producto de marca somos marcados como miembros del grupo de consumidores de la marca.

En vez del individuo como sujeto de la producción, el grupo como objeto de consumo. La marca de un producto comercial, la insignia de un partido o el signo de una Iglesia, nos marcan, marcan los límites del grupo, la marca es la transcendencia —la castración— que hace que los miembros del grupo se mantengan juntos, formen conjunto. El individuo, como producto de un proceso de producción, tiene biografía y participa en la historia: el grupo existe fuera del tiempo, en el espacio mítico de un relato, la pareja abierta de compañeros o la comuna cerrada de camaradas tienen su origen y su desarrollo en un discurso «progre», la vida de sus miembros es la escenificación de un relato, viven así para dar que decir, y tienen que mantener el tipo de personajes del relato («si no te acuestas conmigo eres una estrecha y/o una reprimida»). A la identidad individual (activa) sucede la identidad grupal (pasiva, de «pasotas»). El que participa en un grupo juega el papel de personaje de un mito que ni siquiera aparece en el mito como personaje o que aparece como personaje no identificado y por tanto permutable, sólo existe dentro de un relato en el que no tiene existencia.

En el capitalismo de producción y acumulación, época en la que se formaron Freud y Lacan, la formación —producción— de un individuo pasa por diferentes etapas: posiciones esquizo-paranoide y maniaco-depresiva <sup>23</sup>, estadio del espejo —desarrollo de lo imaginario—, proceso edípico —desarrollo de lo simbólico— <sup>24</sup>. El individuo genital, que ha resuelto el conflicto edípico, que ha asumido la castración, es el término ideal del proceso: como el conflicto edípico no acaba de resolverse del todo, no coinciden la realidad del mundo con su calco metafórico o imaginario y con su mapa metonímico o simbólico, pues la percepción y la concepción del mundo y la acción en el mundo están

<sup>23</sup> M. Klein, *Contribuciones al psicoanálisis*, Hormé, 1964, y *Desarrollos del psicoanálisis*, Hormé, 1965.

<sup>24</sup> J. Lacan, «Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique», en *Écrits*, Seuil, 1966.



mediadas por un proceso ideológico que rellena sus brechas y censura sus contradicciones, los individuos están condenados a la neurosis. En el capitalismo de consumo no es preciso formar individuos: basta con acoplar los impulsos dispersos de sus cuerpos (por ejemplo, la compra por impulsos o el impulso de cambiar de trabajo están cada vez más extendidos) a grupos simulados de trabajo y/o a grupos simulados de consumo. En vez de intenciones —ya no hay sentido— tropismos: simples acoplamientos de hecho al sistema, al control (nominal: el acoplamiento al sistema está mediado por un discurso ideológico explícito que introduce el deseo del sistema) mediante cuentas sucede el control (numeral: el acoplamiento al sistema es de hecho y no de derecho, al no estar mediado por un discurso ideológico explícito hay acoplamiento al sistema sin deseo del sistema, cada cual se acopla a los terminales de producción y/o consumo sin deseo, como los forzados a galeras a los remos o los enfermos a la medicina) mediante cuentas. Los existentes humanos regresamos a una situación preedípica, a antes de que se perciban y se conciban las diferencias sexuales, a una reproducción partenogenética y clónica. Todos estamos condenados a la psicosis, la esquizofrenia es la enfermedad de nuestro tiempo.

La desestructuración de las relaciones familiares por el capitalismo de consumo es coherente, y funcional, con el desarrollo de este sistema. Las liberaciones que produce le son necesarias. Si no es necesario formar individuos no es necesaria la familia: incluso la materia prima biológica puede lograrse por dispositivos distintos de la filiación (bancos de semen —incluidos los bancos de semen de premios Nobel, de gran valor de cambio pero de escaso valor de uso—, bebés-probeta). Para la formación de «almas» están los grupos como alternativa a la familia: la familia, como cualquiera otra institución, puede ser incluso un obstáculo, las instituciones son excesivamente rígidas e inertes para la velocidad de cambio requerida, pueden retener a los individuos que ya no responderán con suficiente irritabilidad a las órdenes de cambio —a las consignas—, es más rápido, seguro y económico el televisor. Los grupos se presentan como alternativa a la familia, la comuna es sólo la aplicación local de un principio global. Frente al orden jerárquico y burocrático en el trabajo, grupos auto-

gestionados de trabajadores: libres para decidir sobre los medios, pero ligados en cuanto a la decisión sobre los fines. Frente a la fidelidad en el consumo (de casas, de platos, de parejas) la infidelidad generalizada: variar por variar, cambiar de casa, o de decoración, o de colocación de los muebles, comer en un sitio diferente un plato diferente, cambiar de pareja, o de sexo, o de especie, o de agujero, la infidelidad es un valor grupal, fidelidad global al grupo que se realiza mediante una multiplicidad de infidelidades locales, que realizan la permutabilidad de sujetos y objetos, para que Todo siga igual cambiándolo todo.

Lo que queda de familia—su resto—pierde su dimensión referencial y productiva. La sexualidad se libera de la procreación: tanto como operación energética o en profundidad, producción de hijos, como operación informática o en superficie, producción—por ejemplo—política o artística, la vida amorosa pierde su dimensión referencial, su capacidad productiva, es una combinación estructural de cuerpos (su perfección es el intercambio de parejas). La madre abandona la lactancia natural: renuncia a la autoridad sobre el hijo (autoridad viene de «augeo» = crecer o alimentar), para eso están «Celac», «Bledine» o «Nutribén», ¿qué mejor que «Nutribén» que, como la misma palabra lo dice, nutre bien? El padre abandona la educación de su hijo: ya no será su palabra el molde del super-yo, y el hijo será de necesidad irresponsable.

De los escombros de la familia surge una pululación de liberaciones. Individuales: se liberan las mujeres y los hijos. Libidinales: se liberan impulsos masturbatorios y homosexuales. Todas las combinaciones, todos los trayectos, son legítimos, el espacio es isótropo y los movimientos brownianos (todo es, como los platos, combinable, como los vestidos, reversible, como los muebles, transformable).

#### UN BUCLE EN EL ÁRBOL

Podemos considerar dos tipos de operaciones<sup>25</sup>: energéticas o en profundidad (del tipo comer/ser comido/cagar) e informáticas o

<sup>25</sup> G. Deleuze, *Lógica del sentido*. Barral, 1971, p. 13. Los códigos que generan



en superficie (del tipo hablar). Desde el primer punto de vista, la identidad se define por la conectividad del dominio del espacio-tiempo que ocupa un cuerpo <sup>26</sup>. El cuerpo humano renueva su materia/energía mediante un proceso que incluye la predación —en sentido literal o metafórico— y la metabolización de la presa. Cada predador es presa de otro predador, situado más arriba en la cadena trófica, y cada presa es predador, de otra presa situada más abajo: la reproducción biológica y dispositivos metaestabilizadores —biológicos— o metametaestabilizadores —noológicos— de regulación aseguran la estabilidad de la cadena. El ciclo de predación y el ciclo de reproducción son irreversibles y antisimétricos: no puedo ser presa de mi presa ni hijo de mi hijo. Para asegurar la estabilidad del sujeto en los dos ciclos, su identidad o equivalencia en los momentos inicial o final, hay que transformarlos en función periódica. La predación es transitiva (al comer a mi presa como a las presas de mi presa), y se hace simétrica por la subversión imaginaria (me convierto en presa imaginaria de mi presa <sup>27</sup>) y/o por el intercambio simbólico. El sueño

---

el *orden* social, para que sea orden y para que sea productivo (abierto), proscriben el placer o descarga inmediata de las pulsiones (de la energía). Lo mismo que se prohíbe la relación reflexiva o uso inmediato del propio cuerpo (masturbación) —en dirección al intercambio de mujeres, rodeo en la cadena genética—, se prohíbe la autofagia (por ejemplo, comerse los mocos) —en dirección al intercambio de bienes y servicios, rodeo en la cadena trófica— y se prohíbe el pensamiento (diálogo de uno consigo mismo) —en dirección al intercambio de mensajes—. Lo mismo que se prohíbe la relación transitiva inmediata o intercambio inmediato en una dirección metafórica del propio cuerpo (homosexualidad) —en el intercambio de mujeres—, se prohíbe el canibalismo —en el intercambio de bienes y servicios—, y se prohíbe el intercambio fático (la charla improductiva) —en el intercambio de mensajes—. Lo mismo que se prohíbe la relación transitiva o intercambio inmediato en una dirección metonímica (incesto) —en el intercambio de mujeres—, se prohíbe la ingestión de la propia presa (entre los indios *guayaquí*, pero también nuestros campesinos reparten el lomo del cerdo entre sus vecinos) —en el intercambio de bienes y servicios—, y se prohíbe el lenguaje poético (incesto sublimado) —en el intercambio de mensajes—. En todos los órdenes, prohibición del regreso a la naturaleza y a la madre, prohibición del placer, para dar un rodeo por el laberinto cultural, idealista y paternalista (principio de realidad).

<sup>26</sup> R. Thom, *Stabilité structurelle et morphogénèse*, Inter Editions, 1977, pp. 294 ss.

<sup>27</sup> «Subversión» significa literalmente dar una vuelta por debajo, para ver los fundamentos, ir más allá de la ley. Cuando algo es necesario e imposible (dentro de

paradójico —embrión de lo imaginario— y el juego —embrión de lo simbólico— producen la inversión. Durante el sueño, urgido por la necesidad y/o el deseo, soy presa de las imágenes de mis presas: el sueño es una actividad real de actores imaginarios, el que sueña es sujetado por el sueño. El juego es una actividad imaginaria de actores reales: el que juega es libre, porque no está comprometido. La predación actual y la predación virtual se combinan en un ciclo reversible, periódico. La predación es una captura, la reproducción es una emisión: pero la reproducción sexual incluye actividades de captura (de espermatozoo, de pareja). El ciclo reproductivo se hace periódico y reversible, reciclando en lo real lo simbólico y lo imaginario. Así van surgiendo las pulsiones de muerte, destructivas, dos se funden en uno, y las pulsiones vida, constructivas, uno se divide en dos. La reflexión imaginaria es especular: no permite distinguir el cuerpo de su imagen, un cuerpo de otro cuerpo, o una imagen de otra imagen. El orden simbólico permite un anclaje en la realidad de las imágenes. La identidad simbólica, pues uno ha de ser identificado por los demás —por el grupo— como sujeto y/o objeto del intercambio y por uno mismo en la conciencia autorreflexiva, implica: para que haya un orden es preciso que los sujetos estén sometidos a dictados e interdicciones<sup>28</sup>, para que ese orden que se aplica en el tiempo en un proceso irreversible se transforme en cíclico, las relaciones han de transformarse en, simbólicamente, simétricas. En las sociedades salvajes el dispositivo simbólico de identificación es también especular: estas sociedades se defienden contra la acumulación (contra el capital, contra el poder, contra la historia). El ejemplo más claro es el de los *bororo*<sup>29</sup>: los ritos de iniciación del adolescente que sienta estado incluyen un complejo de pres-

---

los límites marcados por la ley que lo funda y distribuye sus lugares) es precisa la subversión imaginaria: imaginaria, porque sólo imaginariamente es posible ir más allá de los límites.

<sup>28</sup> La libertad total (la liberación del principio de placer del principio de realidad) es la muerte: la flecha termodinámica del tiempo arrastra a un lugar sin restricciones, la flecha histórica del tiempo nos empuja siempre a lugares con —más o menos, unas u otras— restricciones.

<sup>29</sup> C. Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje*, FCE, 1972; C. Crocker, «Les réflexions du Soi», en *L'identité*, ob. cit.



cripciones que, para asegurar la identidad simbólica a través de la transformación, del ámbito materno y privado del hogar al ámbito paterno y público de la alianza, producen la equivalencia simbólica entre padre e hijo, al ser cada uno espejo del otro son intercambiables (para producir esa equivalencia los términos de las polaridades son invertidos en los ritos). En las sociedades bárbaras y civilizadas el dispositivo simbólico de identificación es triangular (Edipo). La propiedad y la familia privada y la escritura generan la acumulación: de mujeres, de bienes y servicios, de mensajes. Así se origina la historia: acumulación de tiempo. El orden social con acumulación es antropófago, un orden de explotación, en el que el sistema explota al ecosistema (naturaleza), una parte explota a otra parte del sistema (lucha de clases), y el sistema se autoexplota (carácter paradójico y contradictorio)<sup>30</sup>. Las relaciones sociales son antisimétricas y transitivas, como la predación y la reproducción biológicas. El sistema de clases es una cadena trófica. Edipo es una inversión imaginario-simbólica del sistema real: transforma la autofagia en autorreferencia, la *captura* en *percepción*, la *concepción* en profundidad (captura del espermatozoo por el óvulo y de la mujer por el hombre) en *concepción*, en superficie. El orden rígido se transforma en orden flexible por simetrización imaginario-simbólica de las cadenas tróficas (dos se funden en uno) y genética (uno se divide en dos). La antisimetría de una relación es transformada en simetría reciclando en lo real lo imaginario (la religión con su fórmula «mañana, cadáveres, gozaréis» ofrece como compensación del trabajo real en el presente de los vivos un goce imaginario en el futuro de los muertos) y/o lo simbólico (en los ritos electorales los mandados mandan sobre los que mandan). La irreversibilidad de una operación se transforma en reversibilidad reciclando en lo real lo imaginario (en el sueño la imagen de la presa acosa al predador) y/o lo simbólico (en el juego el predador no se come a la presa)<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> J. Ibáñez, «Hacia un concepto teórico de explotación», en *Sistema*, núm. 53, marzo, 1983, pp. 39-56.

<sup>31</sup> La fórmula «mañana, cadáveres, gozaréis» la analiza Legendre en *Jouir du pouvoir* (Minuit, 1976, pp. 35 ss). Sobre los ritos electorales, Ibáñez, «Un sujetador para sujetar a los sujetos» (*El País*, 3 de octubre de 1982). Sobre el reciclaje de lo

Pero, ¿no se puede producir esa inversión en lo real, de modo que las relaciones sean simétricas —sin Dios ni amo, cada uno igual a cada otro—, y que las operaciones sean reversibles —siempre pudiendo volver a empezar—? No *se* puede, *nosotros* no podemos, *yo* no puedo.

Podemos considerar tres modalidades de sujeto. «Se» es la subjetividad propiamente grupal («se dice», «se hace»). Corresponde a la representación primaria en la que el sujeto no tiene aún asignado lugar (se está sujeto, pero ni soy ni somos). Hay dos salidas de esta situación: la salida ideológica, «nosotros», pluralidad colectiva de individuos, es el sujeto del consenso democrático; la salida mito-poética, «yo», como persona. El grupo que se enuncia en «se» es un grupo psicótico, el grupo que dice «nosotros» es un grupo perverso (negación de la diferencia entre los sexos y las generaciones, pues sólo así todos pueden ser permutables e identificables a través de las permutaciones), «yo» es inevitablemente neurótico.

Ni la vida ni el pensamiento son posibles sin un orden. Si tenemos cinco sillas y cinco personas: si no hay dictados ni interdicciones (*debes* sentarte en ésta, *no puedes* sentarte en ésta) todos intentan sentarse en todas y nadie acaba sentándose en ninguna, si se establecen dictados e interdicciones (cierta correspondencia entre asientos y personas) habrá un cierto orden. El nivel más alto de orden es la correspondencia funcional entre sillas y personas: cada uno sabe dónde puede y dónde no puede, dónde debe y dónde no debe sentarse (prefigura un lugar en el que todo lo que no es obligatorio está prohibido). El orden simbólico no es funcional: hay siempre un exceso de significante y un defecto de significado, un casillero vacío y un peón supernumerario<sup>32</sup>.

Pero se puede flexibilizar el orden mediante la reflexión. En un sistema de equivalencia: para que una relación sea reflexiva basta que sea simétrica y transitiva, si es simétrica,  $aRb \rightarrow bRa$ , si es transitiva,  $aRb \cap bRc \rightarrow aRc$ , el producto relativo de

---

imaginario en la realidad mediante el sueño: Thom, *Stabilité structurelle...*, p. 295. Sobre el juego: Bateson, «A theory of Play and Fantasy», en *Psychiatric Research Reports*, núm. 2, 1955, pp. 39-51.

<sup>32</sup> G. Deleuze, *Lógica...*, ob. cit.



$aRb \cap bRa \rightarrow aRa$ . En un sistema de orden: cuando el orden es estricto, las relaciones son antirreflexivas, ningún término está en esa relación consigo mismo, ningún término tiene bucle reflexivo; cuando el orden es flexible, las relaciones son reflexivas, antisimétricas y transitivas ( $aRa$ , para ningún par de términos  $aRb \cap bRa$ ,  $aRb \cap aRc \rightarrow aRc$ ). En rigor, el grafo familiar, generado por relaciones del tipo «descendiente de \_\_\_\_\_», y el organigrama, generado por relaciones del tipo «subordinado a \_\_\_\_\_», no son órdenes, a no ser que admitamos que cada uno es descendiente de sí mismo, que cada uno está subordinado a sí mismo. El «yo», no como término macizo o pleno, sino habiendo asumido la castración, que lo divide y le separa del objeto, y el «nosotros», no como ámbito macizo o pleno, la amalgama psicótica o el grupo de fusión, sino como conjunto perverso que niega la diferencia entre las generaciones y los sexos permitiendo la permutación entre sus miembros, son bucles que hacen posible la reflexión.

«Yo» y «nosotros» constituyen dos claves incompatibles de reflexividad<sup>33</sup>: el sujeto excluyente (de «yo» está excluido «tú», el oyente) y el sujeto inclusivo («nosotros» incluye a «tú», niega la separación entre «yo» y «tú»). «Nosotros», clave primaria, apunta al espacio y al grupo: el hablante se muestra como hablado por el sistema de la lengua (es una reflexión colectiva). «Yo», clave secundaria, apunta al tiempo y al individuo, el hablante se muestra consciente de sí mismo hablando (es una reflexión individual, el individuo, pudiendo sostener una promesa, se constituye en garante del futuro)<sup>34</sup>.

El individuo, como elemento de grupos de afiliación, es cap-

<sup>33</sup> A. García Calvo, «Nos amo, me amamos», en *Lalia*, Siglo XXI, 1973; *Del lenguaje*, Lucina, 1979, pp. 380 ss.

<sup>34</sup> Podríamos hablar, con Klossowski, de dos tipos de «nosotros»: el «nosotros» (actual) del grupo sujeto verosímil —perverso— se funda en una disyunción excluyente, reflejo del Dios que es el amo de las exclusiones y las limitaciones; el «nosotros» (virtual) del grupo sujeto verdadero —frente al anterior, que se funda en el consenso digital, se funda en la resonancia análoga— fundado en una disyunción inclusiva, obra del anti-cristo, príncipe de las modificaciones, que determina el paso de cada sujeto por todos los predicados posibles. (P. Klossowski, *Nietzsche et le cercle vicieux*, Mercure de France, 1969).

turado por la contradicción y/o la paradoja. Un grupo de afiliación está generado por relaciones de equivalencia: el grupo verbal que designa en los términos más generales esas relaciones sería «ser colega de —», los que forman conjunto porque eligen lo mismo, leen el mismo texto o están sometidos a la misma ley. Es una composición aditiva

$$C_1 + C_2 + \dots + C_n \rightarrow C$$

y distributiva

$$C_1 \times (C_2 + C_3) \rightarrow (C_1 \times C_2) + (C_1 \times C_3)$$

El todo es igual a la suma de las partes, y la pertenencia a un grupo no es contradictoria, pero es contradictoria la pertenencia simultánea o sucesiva a diferentes grupos, hay conflicto entre las diferentes leyes o valores, situación que sólo se resuelve por una parcelación, mediante una descomposición de cada elemento y del todo en objetos parciales. De ahí la inevitable colusión entre esquizofrenia y democracia (formal). Un grupo de filiación (familia) no es un grupo: hay restricciones en la composición, sólo «Machos» con «hembras», para dar como producto «hijos/as», implica multiplicaciones y divisiones, el todo no es igual a la suma de las partes, queda un resto que se distribuye como deuda. No es contradictoria la pertenencia a varios grupos de filiación (si prolongamos suficientemente el árbol genealógico, y admitimos la hipótesis de un Adán a primer mutante, todos pertenecemos en realidad al mismo) pero es paradójica la pertenencia a cada uno (por eso la familia genera situaciones de doble-vínculo)<sup>35</sup>. La

<sup>35</sup> R. D. Laing, *El cuestionamiento de la familia*, Paidós, 1972; Bateson, *Doble vínculo y esquizofrenia*, Carlos Lohlé, 1977. Frente a una situación paradójica sólo caben tres salidas lógicas: pensar que uno debe estar pasando por alto aspectos vitales, pues le parece paradójica una situación que los demás consideran lógica, y en la posibilidad de que esos aspectos sean ocultados deliberadamente por los otros, por lo que investigará la situación hasta dar con ellos (esquizofrenia paranoide); obedecer los mandatos paradójicos literalmente, aceptar las descripciones paradójicas, y abstenerse de todo pensamiento y de toda crítica individual (esquizofrenia hebefrénica: como la que asalta al científico académico); apartarse de toda relación



familia y los grupos, como microconjuntos, son proyecciones de la sociedad global, como macroconjunto: la familia edípica es la proyección simbólica del orden simbólico vertical y monárquico (todo orden simbólico es monárquico, función de un equivalente general del valor); los grupos son proyecciones imaginarias de la cooperación imaginaria horizontal y republicana. Lo que provoca dudas inquietantes: es democrática la representación ideológica o imaginaria de la sociedad y los grupos, pero no la sociedad ni los grupos en la realidad (tienen líder, activo pero no reconocido, por tanto incontrolable o poder fáctico); pero ningún orden simbólico puede ser democrático, no hay conjunto sin exclusión de un término (sin transcendencia). Todo orden político es monárquico: el monarca no tiene por qué ser de sangre real ni hereditario, puede funcionar como monarca un presidente elegido o un líder revolucionario, incluso una idea. Todo totalitarismo es grupal: puede ser una dictadura personal, el dictador es una función-padre irresponsable que se convierte en reflejo de la ley o dicta la ley, y esa ley es introyectada por el conjunto de los súbditos, puede ser una democracia formal totalitaria en la que la idea abstracta de democracia funciona como ley dictatorial<sup>36</sup>. La democracia real, como el amor, real, incluye elementos edípicos: el amor es productivo, de hijos o de lo que sea (como el amor entre la Davis y el Jackson); la democracia real es productiva.

El orden social opera sobre los individuos por regulaciones o por agrupamientos<sup>37</sup>, mediante códigos o mediante axiomáticas<sup>38</sup>,

---

humana y cerrar todos los canales de comunicación para evitar meterse en líos (esquizofrenia catatónica) —Bateson, Jackson, Haley y Weakland, «Toward a Theory of Schizophrenia», en *Behavioral Science*, núm. 1, 1956, pp. 251-64—.

<sup>36</sup> La España actual, traumatizada por la presión de los poderes fácticos, manifiesta síntomas totalitarios: el dictador transcendente ha dado paso a la introyección inmanente de la dictadura, la «opinión pública» (y el Gobierno e incluso el ministro del Interior están ligados por ella) soporta cada día con mayor dificultad a los diferentes. La fetichización de la Constitución, de la corona, de la bandera, etc., son inquietantes.

<sup>37</sup> J. Piaget, *Introducción a la epistemología genética*, Paidós, 1975, tomo III, pp. 190 ss.

<sup>38</sup> G. Deleuze y F. Guattari, *L'anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie*, Minuit, 1972.

mediante cuentos o mediante cuentas<sup>39</sup>. El capitalismo de producción y acumulación presenta un modelo regulativo de socialización, el capitalismo de consumo un modelo agrupativo. La regulación es coactiva: hay inscripción en los cuerpos de marcas o códigos que generan deudas o deberes, lo que constituye una operación irreversible, las relaciones entre los individuos y entre las partes del sistema, y entre el sistema y sus partes, son antisimétricas, de poder; es una función, oscilante —precio/castigo, deuda/pago— en torno a la posición de equilibrio, sólo controlable estadísticamente (de ahí la perspectiva distributiva de la investigación social en el capitalismo de producción y acumulación). El proceso edípico es el proceso de inscripción en el cuerpo de la marca o código: subordinación, en las tres aristas del triángulo, de las mujeres a los hombres, de los hijos a los padres, de los vivos a los muertos (siempre queda un resto neurótico de identidad: histeria o no estar seguro de si uno es hombre o mujer, fobia o no estar seguro de si uno es padre o hijo, obsesión o no estar seguro de si uno es vivo o muerto<sup>40</sup>). La agrupación es cooperativa: las relaciones son simétricas y las operaciones reversibles, no hay deudas ni deberes porque el todo es una composición aditiva de las partes, cualquiera es equivalente a cualquiera otro y permutable con él; los agrupamientos operacionales aseguran el equilibrio, controlado estructuralmente (de ahí la perspectiva estructural de la investigación social). Las relaciones intra-grupo o intergrupos constituyen un grupo de transformaciones, que aseguran la identidad de cada uno y del conjunto, fragmentados en una multiplicidad de roles-sujeto parciales y de grupos-objeto parciales (la reversibilidad de las operaciones se asegura por la composición de cada operación con su inversa). El orden grupal del capitalismo de consumo postula la inversión generalizada («libertad en el uso del propio cuerpo»): derecho a la masturbación, a la homosexualidad y al incesto; derecho al aborto (al

<sup>39</sup> J. Ibáñez, *Del algoritmo al sujeto*, Siglo XXI, 1983. La lógica del capitalismo lleva al control por axiomáticas, por agrupamientos, mediante cuentas. El control por códigos, por regulaciones, mediante cuentos, en el capitalismo de producción y acumulación, es más bien un residuo de la formación social anterior (feudal).

<sup>40</sup> G. Deleuze y F. Guattari, *L'anti-Oedipe...* ob. cit., p. 89.



privatizar el feto se asimila a la mierda, que es el primer objeto privatizado, se le convierte en objeto parcial); en general, derecho a la improductividad, pues la producción es asimétrica e irreversible. Sexualidad no procreativa, comidas que no alimentan (energéticamente, leche descremada, café descafeinado, bebidas sin alcohol, o informáticamente, comunismo desleninizado o socialismo desmarxistizado). Esta inversión es la inversión de una inversión, de la inversión represiva que dio origen al orden simbólico<sup>41</sup>. El orden burgués es un incesto logrado: muerte de Dios, dominio de la naturaleza<sup>42</sup>. El individuo, que el capitalismo de producción y acumulación postulaba como supuesto sujeto de la producción, era sólo el elemento de un grupo perverso (conjunto de individuos entre los que se niegan las diferencias: de sexo, de generación). Puesto que el capitalismo es un incesto, su evolución es una involución: el capitalismo de producción y acumulación es neurotizante (en la medida en que aún no han sido descodificados los flujos, el átomo social es el individuo situado en el entorno simbólico del Edipo, en reflexión polar con la estructura de la máquina despótica, el cosmos proyectado como microcosmos en torno a cada uno, «padre», «madre» e «hijo» son imágenes de imágenes, derivadas de derivadas, el «señor Capital», la «señora tierra» y el «trabajador»), el capitalismo de consumo es psicotizante (en la medida en que han sido axiomatizados los flujos, el bloque mínimo es el grupo, amalgama sincrética de máquinas deseantes que no refleja sino que refracta la mecánica de la máquina capitalista)<sup>43</sup>. Y como fase transicional la democracia

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>42</sup> Asesinato del padre y posesión de la madre. La misma reivindicación de, por ejemplo, los estudiantes insurrectos en mayo del 68: fin del poder de los profesores y libre acceso a las habitaciones de las chicas.

<sup>43</sup> G. Deleuze y F. Guattari (*L'anti-Oedipe...*) oponen la codificación y la axiomatización de los flujos. Los flujos de energía, para transformarse en información, pueden ser codificados, captados por el orden simbólico, y entonces el sistema queda saturado y la modificación de cualquier parte altera la estructura del conjunto sin que puedan calcularse sus efectos locales; o pueden ser axiomatizados, y entonces el sistema no se satura, se pueden poner y quitar axiomas arbitrariamente y calcular los efectos locales (la axiomatización es una codificación reducida a sintaxis, sin semántica), desaparece el componente ritual y formalizado de los comportamientos,

totalitaria —perversa—, que postula el consenso grupal como base del orden social: la democracia es una figura grupal, un dispositivo de expresión por conversión, los cuerpos acoplados al sistema son la letra, la ideología deja de ser discursiva y se hace institucional, acoplamiento de hecho no justificado de derecho, legitimación por la performatividad <sup>44</sup>.

de ahí la sensación de espontaneidad y libertad, pero los flujos axiomatizados están siempre disponibles para la captura por los terminales de producción y consumo de la máquina capitalista. En el modelo de los códigos, hablamos de átomo social, porque el tejido social tiene textura, está articulado: en el modelo de las axiomáticas, hablamos de bloque mínimo porque no hay textura ni articulación (espacios, respectivamente, estriado y anisótropo, y liso e isótropo).

<sup>44</sup> Sobre legitimación por la performatividad: Lyotard, *La condition post-moderne*, Minuit, 1979. Sobre ideología discursiva e ideología institucional: Herbert, «Notas para una teoría general de las ideologías», en E. Veron, *El proceso ideológico*, Tiempo Contemporáneo, 1976.



## 6. MASCULINO/FEMENINO - PRODUCCIÓN/SEDUCCIÓN \*

Si en el inconsciente no hay hombres ni mujeres, habrá que buscarlos en el imaginario social. Veremos cómo, lo masculino produce lo femenino, lo femenino seduce lo masculino.

La razón masculina tiene forma de razón (a/b). Esto es: de relación entre una mayoría dominante (numerador) y una minoría oprimida (denominador). Es una razón que no admite diferencias, sino ordenadas. Separa a los objetos (las mujeres) de los sujetos (los hombres), y pone a los hombres encima de las mujeres. Separa, entre los objetos, a las mujeres consumibles de las negociables (castas, cuya penetración sería un incesto), y pone a las negociables encima de las consumibles. Separa, entre los sujetos, los humanos (que deben cumplir la ley) de los divinos (que, para acceder a la divinidad, deben transgredirla) y pone a los divinos encima de los humanos.

Es una razón negativa, que organiza prohibiendo.

Lo que está prohibido —en el intercambio de sujetos— es: la relación reflexiva (masturbación), la relación simétrica (amistad), las relaciones transitivas inmediatas por semejanza (homosexualidad) o por contigüidad (incesto). Lo mismo ocurre en los sistemas de intercambio de objetos o de mensajes. La función secundaria de las prohibiciones es positiva: así se ensancha el círculo social. Pero la función primaria es negativa: exterminar todo lo que no se deja intercambiar —lo que no circula—, lo sólido, lo que no se deja reducir a valor de uso o a valor de cambio (económico, semántico o libidinal). Lo que no sirve a nadie ni para nada. Lo impresentable: que, por eso, tiene que ser representado.

La dominación de las mujeres por los hombres es la matriz

---

\* Publicado en *Egin*, 12 de julio de 1988.

de todas las dominaciones: la primera y la más intensa. La mujer es el primer objeto producido. Y la producción es una actividad masculina.

Las mujeres —biológicas— han sido feminizadas —socialmente—: transformadas en sexo dominado. Convertidas —anulando su subjetividad— en reposo del guerrero. A través de los tiempos, la razón masculina (a/b) ha producido distintas aplicaciones: activo/pasivo, en Grecia; divino/demoníaco, en la Edad Media; razonable/irrazonable, en la Edad Moderna. Encarnan la razón las clases dominantes: varones, blancos, propietarios, heterosexuales, adultos, cuerdos, sanos, urbanos... Encarnan la sinrazón las clases dominadas: mujeres, personas de color, proletarios, homosexuales, niños, locos, enfermos, rurales... Como antes lo encarnaban, lo activo y lo pasivo, lo divino y lo demoníaco. Las ciencias sociales, las sociologías y las psicologías, son dispositivos de aplicación de esta razón falocrática. Siempre se trata de reducir lo irrazonable, lo que no se somete a razón, el resto de la división a/b. Lo que no deja reducir a valor, lo que no vale.

Llamamos con el mismo nombre (hombre) al conjunto (especie) y al sexo masculino. La relación hombre/mujer encarna la razón a/b. Sólo los hombres son válidos: las mujeres, los homosexuales y los niños son inválidos o minusválidos (por eso son llamados con otro nombre). Son los restos de la división. Las mujeres son arrojadas al denominador: designadas como sexo sometido. Los homosexuales son expulsados de la realidad: son el resto no reconocido. Los niños son recluidos en el limbo infántico —sin habla—, en espera del cielo apofántico: sometidos a un compás de espera (que, para las niñas, será eterno).

Las mujeres no sometidas constituyen restos de la división (como lo que no se deja someter en cada mujer: el inconsciente). La prostituta tiene valor de uso, pero no tiene valor de cambio (tiene valor de cambio económico y libidinal, pero no tiene valor de cambio semántico). La bruja está fuera de la esfera del valor: es el resto absoluto.

La rebelión masculina es luciferina. Lucifer dijo: no serviré (a nadie, para nada). Es un desafío frontal al poder: le costó el infierno. Muchas feministas siguen la vía de Lucifer: arriesgan el mismo destino.



Hay un feminismo converso: el de las mujeres que quieren ser iguales a los hombres —como las del PSOE— (acceder al numerador de la razón). Hay un feminismo perverso: el de las mujeres que quieren dar la vuelta a la tortilla —como las reivindicativas del MC— (invertir el numerador y el denominador). Hay un feminismo subversivo: el de las mujeres que quieren abolir la dominación —como las anarquistas— (borrar la barra que separa el numerador del denominador). Hay un feminismo reversivo: el de las mujeres que hacen girar esa barra hasta hacerla estallar.

(Los mismos tipos se encuentran entre los homosexuales: vergozante, marica, revolucionario o travestido.)

Sólo el feminismo reversivo es seductor. Los otros son —en mayor o menor medida— productivos. Intentan revalorizar a las mujeres. La estrategia de la producción es el deseo, la estrategia de la seducción es el desafío: desafiar a los machos a ser más machos.

Como ya vio Anaximandro, todo lo producido ha de ser destruido: todo lo que aparece debe desaparecer (dispersarse en las apariencias). La producción es acumulativa e irreversible, se inscribe en una economía restringida: avanza por la flecha histórica del tiempo, continúa —evolutivamente— o discontinuamente —revolucionariamente—. La figura de su avance es la espiral dialéctica. La seducción es no acumulativa y reversible, se inscribe en una economía generalizada: es una perpetua oscilación del caos al orden. Su figura es el círculo vicioso. Es un desafío a la flecha histórica del tiempo hasta hacerla alcanzar el límite. La rebelión productiva es un enfrentamiento con el poder masculino. La rebelión seductora es un sobreesfuerzo a ese poder. Las rebeliones frontales refuerzan el poder: la conversa (que suplica al poder que sea menos poder) lo reforma, la perversa (que intenta que el poder sea otro poder) lo invierte, la subversiva (que exige al poder que no sea poder) lo revoluciona. La reversiva (que desafía al poder a que sea más poder) pone al poder en una tesitura imposible: pues le obliga a exacerbarse hasta extinguir la relación por exterminio de los términos. Ningún poder falocrático resiste a Cicciolina. Ningún poder político resiste al terrorismo. Son cánceres, pues aplican el paso de la metáfora a la metástasis.

## 7. MADRID-2: DOS CIUDADES A ELEGIR \*

Madrid ha producido —por clonación— dos hermanas gemelas. Tan gemelas, que hasta comparten el nombre: Madrid-2. Madrid-2 de Alcalá de Henares es una cárcel, Madrid-2 de La Vaguada es un centro comercial.

Estos dos *Madrid-2* son, en realidad, dos espejos de *Madrid-1*, y a la vez que la reflejan, se reflejan el uno al otro. El uno la refleja en la dimensión de la producción, el otro la refleja en la dimensión del consumo. Pero producción y consumo —producción de consumidores y consumo de productores— están entrelazados, de modo que los dos espejos, al reflejar uno al otro, se reflejan cada uno a sí mismo («¿Qué reflejan», preguntaba Lautremont, «dos espejos, uno frente a otro y nada entre los dos?»).

El capitalismo de producción programa nuestras actividades de producción (produce productores), el capitalismo de consumo programa nuestras actividades de consumo (produce consumidores).

Bentham, el filósofo burgués por antonomasia, diseñó la cárcel modelo: una columna central, en la que están los vigilantes, de la que brotan galerías radiales, en las que están los reclusos, y el todo cercado por una corona de centinelas armados. Un dispositivo al que llamó *panopticon*: para ver —vigilar— sin ser visto, para formar y destruir a los que no se dejan formar. Pronto todas las cárceles —la de Carabanchel es un ejemplo palmario— adoptaron ese modelo. En seguida, el modelo se extendió a todas las instituciones productivas: cuarteles, hospitales, escuelas, fábricas (especializaciones de la prisión). Producir era producir productores: *formarles* física y mentalmente. La ciudad de entonces, centro —con el ayuntamiento y la iglesia— del que parten vías

\* Publicado en *El País*, 9 de mayo de 1984.



radiales hacia los barrios periféricos (y alrededor cuarteles), era el mismo dispositivo a otro nivel.

Del capitalismo de producción al capitalismo de consumo ocurren muchas cosas. Por una parte, inventan dispositivos de observación (televisión en circuito cerrado, micrófonos ocultos, confidentes y soplones) y de acción (explosivos telecontrolados, electrodos implantados en el cerebro, anuncios por televisión) a distancia: ya no hay que encerrar a la gente en un trozo de espacio/tiempo; el poder les alcanza en todos los puntos del espacio y en todos los momentos del tiempo. Por otra parte, las actividades de producción se mezclan con las actividades de consumo: producimos consumiendo (nuestro trabajo consiste en consumir, por eso los modelos que nos proponen para imitar no son trabajadores —segadores, fresadores o médicos—, sino consumidores —los parásitos de la *jet-society*—), consumimos produciendo (la producción es consumo de tiempo, la enseñanza como aparcamiento o el trabajo como simple prestación de tiempo). En la producción y en el consumo somos reses esperando la hora del sacrificio (de ahí el *pasotismo*). Sólo la televisión es productiva: nos forma como consumidores (produce consumidores).

La topología del dispositivo panóptico es sustituida por la topología del laberinto. En el laberinto siempre hay una salida practicable, pero ninguna de las salidas conduce a la salida; hay caminos, pero ninguno lleva a ninguna parte (a ningún lugar ni a ningún tiempo); no hay paredes, pero todo el espacio y todo el tiempo es una pared. Nada tiene sentido. Los centros comerciales son el laberinto modelo. Ahora la institución por antonomasia no es la cárcel, sino el centro comercial, y el filósofo por antonomasia no es el reflexivo Bentham, se refracta en una pululación de umbrales y de cuetos. La cárcel era una metáfora de la colmena, el centro comercial es una metáfora del estercolero: el espacio y el tiempo estallan en una multiplicidad de vallas y altavoces; los que un día fueron abejas son moscas aturcidas, van de aquí para allá o de allá para aquí, de antes a después o de después a antes, sin fin y sin objeto, ciegamente, brownianamente, empapuzándose en el camino de basura y de ruido.

La prisión se abre (prisiones abiertas o semiabiertas, como Madrid-2) y el centro comercial se cierra (centros cerrados a la

luz del sol y a la vida cotidiana, como Madrid-2), y una y otro ocupan toda la ciudad. M. C. Escher ha dibujado este mundo: escaleras o cascadas que suben hacia abajo y bajan hacia arriba, dibujos cuyo fondo es otro dibujo, modelos que se convierten en copias o copias que se convierten en modelos. No hay arriba ni abajo, envés ni revés, copia ni modelo; el capitalismo de consumo ha abolido todas las diferencias: la diferencia entre bueno y malo en la política, la diferencia entre bello y feo en la moda, la diferencia entre verdadero y falso en la publicidad.

(Hay un dibujo de Escher especialmente revelador: dos manos se dibujan cada una a la otra. Reversión generalizada de modelo y copia, de producción y consumo. Es la metáfora más potente del capitalismo de consumo.)

Vivimos, se dice, en el mundo libre, y es verdad. Hay una libertad de orden cero, libertad de no elegir o libertad de elegir entre términos indiferentes. Hay también libertades de orden uno —libertad de elegir entre términos diferentes o de leer la ley— y de orden dos —libertad de escribir la ley o de legislar—; son, respectivamente, las libertades que persigue el reformismo: la revolución. Si todos los términos son indiferentes (porque la ley es insensata) no hay peligro de subversión, por mucha que sea la libertad de elección o de lectura. Se puede elegir entre Pepsi-Cola y Coca-Cola, entre Torremolinos y Benidorm, entre la derecha progresiva y la izquierda responsable, entre Madrid-2 y Madrid-2.

(Paul Goodman diseñó, en *Tres ciudades para el hombre*, tres utopías urbanas. En ellas se conjugaban, en el espacio y en el tiempo, la producción y el consumo, la libertad y el orden. Eran —estábamos en los felices sesenta, tan lejanos— ciudades para vivir, pensadas para desarrollar la libertad de orden uno —libertad para elegir— y la libertad de orden dos —libertad para legislar—. ¿Pero quién se acuerda ya de Goodman?)

Para poder elegir hace falta por lo menos tres: o una u otra, o ninguna de las dos (y, entonces, ¿qué?). No hay regla de juego que asegure la libertad si no queda asegurada la libertad de cambiar de regla de juego.



## 8. LENGUAJE, ESPACIO, SEGREGACIÓN SEXUAL \*

Padre e hijo iban en coche a un partido de fútbol. Al cruzar un paso a nivel se les caló el motor. Se oyó el distante silbido de un tren. El padre intentó frenéticamente poner de nuevo en marcha el auto, pero, atolondrado por el terror, no lo consiguió. El tren, lanzado a gran velocidad, alcanzó al automóvil. Una ambulancia, llamada a toda prisa, les recogió. De camino al hospital el padre murió. El hijo llegó vivo, aunque en estado crítico, y requería intervención quirúrgica inmediata; se le condujo sin demora al quirófano de urgencias. El cirujano de guardia esperaba encontrarse con otro caso de rutina, pero al ver al muchacho empalideció y con voz cortada gimió: «No puedo intervenirle. ¡Es mi hijo!»<sup>1</sup>.

¿Cómo interpretáis esta historia?

(Pausa: discusión.)

Sí, el cirujano de guardia era su madre. Aquí se cruzan dos efectos, uno del orden del significante y otro del orden del significado. Del orden del significante: usamos la misma forma («cirujano») para designar a la persona que cumple esta función, tanto cuando no queremos denotar su sexo, como cuando queremos denotar que su sexo es masculino. Del orden del significado: atribuimos la función de cirujano a personas de sexo masculino (empíricamente los cirujanos suelen ser de ese sexo, y esta situación

\* Publicado en *El uso del espacio en la vida cotidiana*, Seminario de estudios de la mujer, Universidad Autónoma de Madrid, 1986, pp. 29-58.

<sup>1</sup> Acertijo propuesto por D. R. Hofstadter, «Las "presuposiciones tácitas" y sus efectos sobre el pensamiento y el estilo literario», *Investigación y Ciencia*, núm. 76, 1983.

es estructuralmente coherente con la cualidad de sujeto/activo que atribuimos a las personas de sexo masculino). Pese a que la situación que nos envuelve está cargada en dirección a la solución del acertijo —estamos en un seminario sobre segregación espacial de las mujeres— habéis tenido grandes dificultades para solucionarlo.

#### LA LENGUA: UNA MÁQUINA MACHISTA

El mismo problema se presenta para la designación de la persona que para la designación de la función. Decimos «mi mujer» y «mi marido»: lo que nos apropiamos («mi») es la persona de la mujer si somos machos y —sólo— el rol del marido si somos hembras.

Constituyen valor de uso, un sujeto (¿a quién sirve?) o un objeto (¿para qué sirve?) cuyas posibilidades han sido restringidas a la realización de fines parciales. El sujeto restringido a un fin parcial se transforma en objeto (sujeto domesticado o domado): sólo el «amo» retiene la condición de sujeto. Lucifer, con su eslogan «no serviré» (a nadie/para nada), nos señaló el camino para la subversión del valor de uso. Sólo lo que ha recibido la asignación de un valor de uso es asignable a un valor de cambio (económico, por aplicación del dispositivo numeral de la moneda, o semántico, por aplicación del dispositivo nominal de la lengua).

En la designación de los sujetos, el mismo término designa al conjunto y al subconjunto que es parte dominante del conjunto (para llegar a ser dominante debe dejar de ser parte —«imparticipable»—, debe ser excluido del intercambio, para poder ser frontera o ley de valor —forma equivalente general—). Hombre (hombre/mujer): el término «hombre» designa al conjunto no escindido por la diferencia sexual y a los machos (imparticipables —sujetos—, sólo las mujeres son participables, por eso son «partes», y por eso decimos «*el todo y las partes*») <sup>2</sup>. Entre «hombres» y

<sup>2</sup> «El hombre ha sido tradicionalmente cazador, y ha mantenido a sus hembras en la vecindad de su hogar, donde éstas puedan velar por sus pequeños». Ejemplo aportado por Hofstadter, ob. cit.



«mujeres», la intersección es vacía (los homosexuales y lesbianas quedan limpiamente excluidos: la ley es *justa* y la «realidad» debe *ajustarse* a ella), y la unión es igual a «hombres» (sólo los machos reflejan la idea humana —son esenciales—, las hembras son accidentales o accesorias). Lo que está prohibido es el consumo inmediato (masturbación) y el intercambio inmediato, bien en una dirección metafórica (la homosexualidad o relación con lo semejante), bien en una dirección metonímica (el incesto o relación con lo contiguo). La ley sólo admite diferencias si están jerarquizadas: jerarquías, entre los sujetos (los simplemente humanos deben ajustarse a la ley, los divinos —dioses, nobles— para acceder a la divinidad deben transgredirla), entre los objetos (mujeres «castas» o impenetrables —no consumibles pero negociables— y mujeres no castas cuya penetración no constituye *in-cesto*), entre los sujetos y los objetos (hombre/mujer). La caza de los diferentes está *justificada* por el *ajuste* de la ley.

En la designación de los objetos, el mismo término designa al conjunto y a la parte valorada del conjunto —forma relativa de valor—. En términos de valor de uso: llamamos «toros» al conjunto no escindido por la deferencia sexual de reses bravas (lo que se explota, el valor de uso, es la «masculinidad bravía»), llamamos «vacas» al conjunto no escindido por la diferencia sexual de ganado de carne/leche (lo que se explota, el valor de uso, es la «feminidad fértil»), llamamos «bueyes» al conjunto no escindido por la diferencia sexual del ganado de labor (lo que se explota, el valor de uso, es la «indiferencia sexual» —la docilidad del castrado—). En términos de valor de cambio económico: lo que valora es masculino (*el oro* —metáfora del sol—), lo que es valorado es femenino (*la plata* —metáfora de la luna, que refleja su luz del sol, recibe su valor del sol—). En términos de valor de cambio semántico: los valores fundamentales tienen que ver con la virilidad. En los tres órdenes fundamentales de intercambio, los valores son, «bueno» para el intercambio de sujetos, «bello» para el intercambio de objetos y «verdadero» para el intercambio de mensajes. El valor de lo que vale y el valor del que es valiente se dicen con la misma palabra («valor») «*valère*» es tener fuerza o potencia, y el valor «*uirtūs*» —es cosa de hombres —«*uir*» (valor = virilidad). «Bonus» significa originalmente valiente, y se

transforma en el adverbio «bene» (de ahí proceden el bien y los bienes) y en el diminutivo «bellus», que se aplica en un principio a las mujeres y a los niños (que no han pasado de la fase «in-fántica» —no hablan y por tanto no son sujetos— a la fase «apofántica» —los niños conyunturalmente, las mujeres estructuralmente—: por eso pueden ser «bellos» o «bonitos», pero «el hombre, como el oso, cuanto más feo más hermoso»). «Uerus» se refiere originalmente a la creencia (en eslavo, «vera» = fe) y deriva de una raíz indoeuropea que significa elegir: sólo los varones —sujetos— pueden elegir de hecho y fundar en derecho la elección en una lectura de la ley (las hembras son elegidas)<sup>3</sup>.

Se podría pensar que estos análisis valen sólo para nuestro idioma (castellano). Pero, aunque las soluciones se distribuyan de otra manera, todos los idiomas responden a la misma estructura.

Una excepción aparente es el término «persona»: forma femenina que designa a alguien (por cierto, forma neutra castellana para designar la indeterminación sexual que los franceses no tienen —quelqu'un—) del que no se dice el sexo. El término viene del latín «persōna» (forma femenina) y significa máscara. La diferencia de género entre «hombre» y «persona» es la diferencia entre sujeto de la enunciación y sujeto del enunciado, entre los seres humanos y sus roles, entre la esencia y las apariencias (luego volveremos sobre el tema). El ser humano en cuanto persona (sujeto del enunciado o rol o valor de uso) es nada: en francés dicen «personne» para decir nadie (como dicen «rien» —los valencianos «res»— para decir nada, pues «persona» o «cosa» —«persōna» o «rēs»— son un sujeto o un objeto en cuanto valores de uso).

En chino mandarín había una palabra que aludía al ser humano sin acepción de género (equivalente a persona): sonaba «tā» y se escribía 他; 亻 es el radical que denota ser humano sin especificación de sexo. Pero con las reformas de los últimos años (la «modernización») se ha creado un nuevo carácter 她; 女 es el radical que denota «hembra». El antiguo carácter pasa a denotar (lo mismo que la palabra castellana «hombre»), tanto al con-

<sup>3</sup> Véanse las etimologías en A. Ernout y A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Klincksieck, 1979.



junto no escindido por la diferencia sexual, como al subconjunto de los machos. Hubiera sido posible mantener el carácter original con su antiguo significado, creando paralelamente el carácter que denota «mujer» y el carácter que hubiera denotado «hombre» 男也 pues 男 es el radical que denota «macho»<sup>4</sup>.

La cirujana, ¿es la mujer-cirujano o la mujer del cirujano? ¿Y la ministra o la gobernadora? Pero la fregona nunca es la mujer del fregón, ni la puta la mujer del puto. Hay cocineras y cocineros, enfermeras y enfermeros. ¿Por qué las profesiones están sexuadas?

Vamos a buscar la respuesta a esta pregunta articulando dos caminos complementarios, el estructural (psicoanalítico/antropológico: espacios de configuración de los sistemas psíquico y mítico) y el referencial (ecológico: tiempo de adaptación del sistema al ecosistema y del ecosistema al sistema): vamos a buscar la «verdad» del machismo (la verdad: algo, como sabemos, que siempre se busca y nunca se encuentra) en dos dimensiones, primero como coherencia del discurso, luego como adecuación a la «realidad» (que, al menos en parte, ha sido construida por el discurso).

#### LA DIFERENCIA: ¿LA PICHA O EL COÑO?

*Quien tiene una novia  
desea inquirir  
si aquel agujero  
su picha ha de abrir.*

MONTADO, *Parodia cachonda de El Diablo Mundo.*

*¿De qué me sirve el cerebro  
si se me baja la picha?*

EUSEBIO BLASCO, *El bromuro de potasio.*

<sup>4</sup> Datos facilitados por Hofstadter (ob. cit.), que ha creado los caracteres mediante un programa diseñado por David B. Leake para un ordenador Vax. Es —dice— como si la palabra «persona» pasase a denotar «hombre» y para decir «mujer» se creara la palabra «personesa».

Tan pronto nace una cría humana, antes de verificar si respira o si le late el corazón, buscamos en su entrepierna la diferencia: y exhalamos un suspiro de alivio si nuestra búsqueda del tesoro es premiada con el hallazgo de la excrecencia peneana (un colgajo flácido, que no llega ni con mucho a una onza). Y, en la duda, simétricamente colocados sobre una cómoda, aguardarán dos equitipos, uno azul celeste por si es varón, uno rosa pálido por si es hembra. El rosa pálido y el azul celeste son colores rebajados por el blanco (el blanco es bisexual, el color del semen paterno y la leche materna): momento incoactivo del devenir, respectivamente, al rojo (colorado o antonomasia del color, encarnado o color de la carne) o al azul-negro (podemos leer en el cielo cada tarde el virar del azul al negro). Desde que nace, la niña es significada por la presencia del color —que la hace visible como materia o carne (naturaleza)—, el niño es significado por la ausencia de color —que le hace invisible como espíritu (cultura)—<sup>5</sup>.

Algo que los hombres tienen y a las mujeres les falta: y a lo que el hombre tiene lo llamamos *la picha* (aunque sea algo pichudo o cojonudo) y a lo que a la mujer le falta lo llamamos *el coño* (aunque sea más bien un coñazo).

¿Por qué a la mujer le falta la picha y al hombre no le falta el coño? Es un problema de relación entre figura y fondo: el pene es la figura (lo pleno, lo convexo) y la vagina es el fondo (lo vacío, lo cóncavo). El hombre o la cultura son figuras que emergen del fondo de la mujer o de la naturaleza.

Mirad este dibujo:  $\supset$  ¿Qué es lo que figura? Según del lado de que lo miréis: si lo miráis del lado convexo figura un pene (el fondo es la vagina), si lo miráis del lado cóncavo figura una vagina (el fondo es el pene). La relación entre figura y fondo<sup>6</sup> puede ser cursiva (si no podemos permutar figura y fondo) o recursiva (si podemos permutar figura y fondo): que sea cursiva o recursiva es decisión del dibujante, es un problema de puntuación. La vieja discusión del huevo y la gallina.

<sup>5</sup> V. Verdú, «El color de los sexos», en *El País*, 14 de febrero de 1981.

<sup>6</sup> Véase Hofstadter, *Gödel, Escher, Bach: An Eternal Golden Braid (A metaphorical fugue on minds and machines in the spirit of Lewis Carroll)*, Penguin Books, 1980, cap. III.



El dibujo o la puntuación son operados por el lenguaje. E que a lo que valoramos lo llamemos «cojonudo» o «pichudo» —«pistonudo» si somos gente fina—, o el que a lo que desvaloramos lo llamemos un «coñazo», parece coherente con la asimetría hombre (+)/mujer (-). Pero, ¿por qué llamamos *el* coño a vacío de la mujer y *la* picha al pleno del hombre? Este travestismo referencial (como el correspondiente travestismo conceptual a otro nivel, una tontería es una «pijada» —la *picha* o *pija* echa un chorro de *pis* que no está a la altura de las circunstancias—, y cuando un espectáculo nos deslumbra hasta sobrecogernos sólo podemos exclamar: «¡Coño!») inicia un movimiento de simetrización de lo asimétrico (en el espacio) o de reversibilización de lo irreversible (en el tiempo): de recursivización de lo meramente cursivo<sup>7</sup>.

Porque a las mujeres les falta, decimos: castración. Esto de la castración es algo más complejo. Para acceder a la castración tenemos que iniciar un abordaje que incluya la vía analítica (descomponiéndola en una castración real, una castración imaginaria y una castración simbólica<sup>8</sup>) y la vía sintética (recomponiéndola en lo Real: que —como un nudo de trébol— incluye la relación triádica entre lo real, lo imaginario y lo simbólico).

La castración real es una castración de nivel cero. En el parto (catástrofe de escisión: uno se divide en dos), uno —el que luego será yo— se separa del objeto. Como el cero es la condición de posibilidad de los números naturales —Frege *dixit*— la castración de nivel cero es la condición de posibilidad de cualquier identidad. Es una castración no sexuada, pues aún no hemos accedido a la sexualidad.

La castración imaginaria es una castración de nivel uno. La imagen de la madre —del otro, aún no diferenciado sexualmente— funciona como espejo: «yo quiero ser como eso», diría el niño, si pudiera decir «yo», y si pudiera decir. En la castración

<sup>7</sup> Sobre nombres de los órganos sexuales, Cela, *Diccionario secreto*, 3 tomos, Alianza, 1974 y sig. (De aquí están tomados los delicados versos machistas que figuran como lema de este capítulo.)

<sup>8</sup> Pueden verse las tres castraciones en F. Colina, «Del amor y otras psicosis», *Revista de la Asociación de Neuropsiquiatría*, núm. 2, 1981.

primera se accede a la sexualidad como incompletitud (los sexos son secciones, partes de un todo imposible), pero no al género masculino o femenino. Ser sexuado es el primer modo de ser castrado. Es el primer modo en cuanto es el modo de ser uno: uno que tiene como único elemento el conjunto vacío (la falta, la castración). Es el pecado original: Adán y Eva comen del Árbol de la Ciencia del Bien y del Mal y saben de su radical incompletitud (ser uno es querer ser como otro, ser idéntico es ser diferente del otro, toda identidad es una alienación), Dios los expulsa del Paraíso (palabra que viene del iranio «Pairi-daēza», que significa «pared alrededor»: otra separación del objeto, otra salida de un claustro) para que no coman del Árbol de la Vida y puedan ser como dioses —pues se accede a la divinidad transgrediendo la Ley— (Dios es, a la vez, en-sí y para-sí). Adán y Eva se visten para cubrir esa carencia: desde entonces el estado «natural» —esto es, cultural— del hombre será vestido.

La castración simbólica es una castración de nivel dos. El niño y la niña se descubren como diferentes a un segundo nivel: funden su diferencia en la Diferencia (diferencia de una diferencia), en el Fallo como significante de la falta. Castración imaginaria: yo estoy desnudo y el espejo es un maniquí vestido, me voy poniendo una a una las prendas del maniquí —calzoncillo..., pantalón..., chaqueta—, en el límite yo estaría vestido y el maniquí desnudo... si el maniquí estuviera completo (si la madre tuviera el Fallo). Castración simbólica: pasa uno y dice: «Y, ¿la corbata?», desde ahora me falta no sólo lo que el otro tiene, sino también —y principalmente— lo que al Otro le falta, y esta serie no tiene límite<sup>9</sup>. Ningún vestido cubrirá la falta. La palabra del Otro me separa definitivamente del objeto y yo me identifico con esa separación. En las castraciones cero y uno no hay diferencia de género: la castración es la misma para el niño y para la niña. Ahora lo que se teme es doble: perder lo que aún se tiene o valorar lo del otro como superior a lo mío. Aquí la mujer lo tiene más difícil; precisamente por la presencia pregnante de la excre-

<sup>9</sup> El ejemplo es de E. Pérez Peña, *Espacio de configuración de lo psíquico*, El Cid, 1982. Sobre imposibilidad de satisfacer simultáneamente demanda y deseo, véanse pp. 96 ss.



cencia peneana, lo masculino se muestra bajo el modo de la presencia mientras que lo femenino se muestra bajo el modo de la ausencia (uno hay que apartarlo, otro hay que buscarlo).

El que Freud y Lacan —sin duda por no estar muy seguros de lo que aún tenían— fueran machistas impenitentes complica bastante las cosas. Si integramos las castraciones en una castración Real —de orden tres, pues ha aparecido el tercero como significante, me queda la palabra— cierta simetría y cierta reversibilidad se restablecen. El hombre y la mujer se imaginan que el otro llena el espacio de su Otro: cada uno pide a cada otro lo que le falta a su Otro. El hombre imagina que la mujer es el Falo (lo que él no tiene), la mujer se imagina que el hombre tiene el Falo (lo que ella no es). Porque al otro le falta, el Falo simboliza el goce: pues sólo se goza de lo que no se posee (es el sentido jurídico de goce o usufructo). El hombre le pide a la mujer su amor: la mujer satisface esta demanda de amor pero no tiene el objeto de deseo. La mujer le pide al hombre su amor: el hombre no puede satisfacer la demanda de amor, pero tiene el objeto de deseo (no puede satisfacer su demanda de amor, pues allí precisamente carece de falta, tiene lo que no debiera tener para dar lo que no tiene). De ahí la necesaria complementariedad: satisfacción de demanda e insatisfacción de deseo, o insatisfacción de demanda y satisfacción de deseo, imposibilidad de ambas satisfacciones a la vez. Tanto monta, monta tanto, Isabel como Fernando.

La castración —como toda restricción— añade posibilidades quitando posibilidades. La superación de la castración tiene dos caminos —y ambos pasan por la aceptación de una relatividad, por la renuncia a la plenitud—: uno se inscribe en una relatividad restringida, aceptar la diferencia castrativa (la diferencia es la picha o el coño, según uno se ponga en posición de montar o ser montado) y en la esperanza de que ya no hay más que perder; otro se inscribe en una relatividad generalizada, volverse indiferente a la diferencia (la diferencia no es el coño ni la picha, es la diferencia entre el coño y la picha y es una diferencia recursiva —no hay razón para valorar más lo del otro que lo mío ni lo mío que lo del otro, pero el goce queda irremisiblemente diferido—). ¿Por qué el camino primero ha quedado establecido como

el normal?: la respuesta habrá que buscarla en la dimensión referencial (ecológica).

En el inconsciente no hay masculino ni femenino: lo masculino y lo femenino —como términos positivos— pertenecen a lo imaginario social (enseguida volveremos sobre ello). Lo que nos es propio es sólo la propia falta: por eso nos identificamos con lo que no somos, y ese ser negativo es el sujeto <sup>10</sup>. No hay hombres ni mujeres: sólo sujetos.

«Máscara» o «persona» se dicen en femenino, y «sentido» se dice en masculino (pues de un orden falocrático se trata). Masculino y femenino son dos modos de subversión de la Ley. Subvertir («sub» + «vertere») significa «darse una vuelta por debajo»: para ver/remover los fundamentos de la Ley. Hay una subversión irónica (quizás sádica) que se encara con la Ley, que denuncia su contingencia tras su fachada de necesidad. Hay una subversión humorística (quizás masoquista: erotización de la Ley, amo a quien me manda —que es un modo paradójico de minar el poder del que manda—) que se abraza a la Ley: que —como los policías en huelga de celo— demuestra la imposibilidad de la Ley (la Ley es injusta porque no se ajusta a la realidad). Quizás el modo irónico sea el modo masculino de subversión: buscar el sentido del no-sentido. Quizás el modo humorístico sea el modo femenino de subversión: travestismo generalizado o mascarada permanente —sinsentido del sentido— («Si lo femenino es una mascarada, lo inquietante procede de que por su contagio el orden se convierte en un simulacro.» <sup>11</sup>). El travestismo revela que la cultura es cosa de vestidos: por eso decimos cultura y no culto. Subversión irónica: la de Reich, el supermacho (acaba con la Ley, pero también con el objeto de deseo y con el sujeto). Subversión humorística: la de el-la Carlsile en *Liquid Sky* (que —por lo demás— arriba a la misma ribera: la Muerte). La subversión en su límite es reversión.

No hay hombres ni mujeres: por lo tanto, no puede haber

<sup>10</sup> F. Pereña, «En torno a la diferencia de los sexos», *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, núm. 0, 1981.

<sup>11</sup> F. Pereña, «Freud y la sexualidad femenina», *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, núm. 2, 1981.



cencia peneana, lo masculino se muestra bajo el modo de la presencia mientras que lo femenino se muestra bajo el modo de la ausencia (uno hay que apartarlo, otro hay que buscarlo).

El que Freud y Lacan —sin duda por no estar muy seguros de lo que aún tenían— fueran machistas impenitentes complica bastante las cosas. Si integramos las castraciones en una castración Real —de orden tres, pues ha aparecido el tercero como significante, me queda la palabra— cierta simetría y cierta reversibilidad se restablecen. El hombre y la mujer se imaginan que el otro llena el espacio de su Otro: cada uno pide a cada otro lo que le falta a su Otro. El hombre imagina que la mujer es el Falo (lo que él no tiene), la mujer se imagina que el hombre tiene el Falo (lo que ella no es). Porque al otro le falta, el Falo simboliza el goce: pues sólo se goza de lo que no se posee (es el sentido jurídico de goce o usufructo). El hombre le pide a la mujer su amor: la mujer satisface esta demanda de amor pero no tiene el objeto de deseo. La mujer le pide al hombre su amor: el hombre no puede satisfacer la demanda de amor, pero tiene el objeto de deseo (no puede satisfacer su demanda de amor, pues allí precisamente carece de falta, tiene lo que no debiera tener para dar lo que no tiene). De ahí la necesaria complementariedad: satisfacción de demanda e insatisfacción de deseo, o insatisfacción de demanda y satisfacción de deseo, imposibilidad de ambas satisfacciones a la vez. Tanto monta, monta tanto, Isabel como Fernando.

La castración —como toda restricción— añade posibilidades quitando posibilidades. La superación de la castración tiene dos caminos —y ambos pasan por la aceptación de una relatividad, por la renuncia a la plenitud—: uno se inscribe en una relatividad restringida, aceptar la diferencia castrativa (la diferencia es la picha o el coño, según uno se ponga en posición de montar o ser montado) y en la esperanza de que ya no hay más que perder; otro se inscribe en una relatividad generalizada, volverse indiferente a la diferencia (la diferencia no es el coño ni la picha, es la diferencia entre el coño y la picha y es una diferencia recursiva —no hay razón para valorar más lo del otro que lo mío ni lo mío que lo del otro, pero el goce queda irremisiblemente diferido—). ¿Por qué el camino primero ha quedado establecido como

el normal?: la respuesta habrá que buscarla en la dimensión referencial (ecológica).

En el inconsciente no hay masculino ni femenino: lo masculino y lo femenino —como términos positivos— pertenecen a lo imaginario social (enseguida volveremos sobre ello). Lo que nos es propio es sólo la propia falta: por eso nos identificamos con lo que no somos, y ese ser negativo es el sujeto <sup>10</sup>. No hay hombres ni mujeres: sólo sujetos.

«Máscara» o «persona» se dicen en femenino, y «sentido» se dice en masculino (pues de un orden falocrático se trata). Masculino y femenino son dos modos de subversión de la Ley. Subvertir («sub» + «vertere») significa «darse una vuelta por debajo»: para ver/remover los fundamentos de la Ley. Hay una subversión irónica (quizás sádica) que se encara con la Ley, que denuncia su contingencia tras su fachada de necesidad. Hay una subversión humorística (quizás masoquista: erotización de la Ley, amo a quien me manda —que es un modo paradójico de minar el poder del que manda—) que se abraza a la Ley: que —como los policías en huelga de celo— demuestra la imposibilidad de la Ley (la Ley es injusta porque no se ajusta a la realidad). Quizás el modo irónico sea el modo masculino de subversión: buscar el sentido del no-sentido. Quizás el modo humorístico sea el modo femenino de subversión: travestismo generalizado o mascarada permanente —sinsentido del sentido— («Si lo femenino es una mascarada, lo inquietante procede de que por su contagio el orden se convierte en un simulacro.» <sup>11</sup>). El travestismo revela que la cultura es cosa de vestidos: por eso decimos cultura y no culto. Subversión irónica: la de Reich, el supermacho (acaba con la Ley, pero también con el objeto de deseo y con el sujeto). Subversión humorística: la de el-la Carlsile en *Liquid Sky* (que —por lo demás— arriba a la misma ribera: la Muerte). La subversión en su límite es reversión.

No hay hombres ni mujeres: por lo tanto, no puede haber

<sup>10</sup> F. Pereña, «En torno a la diferencia de los sexos», *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, núm. 0, 1981.

<sup>11</sup> F. Pereña, «Freud y la sexualidad femenina», *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, núm. 2, 1981.



jerarquía hombre/mujer ni mujer/hombre. En microfísica (el único dominio natural, porque no hay códigos) una partícula actual contiene en estado virtual a las demás partículas, un electrón emite fotones virtuales y cada fotón puede decaer en un par electropositrón... (y, a otro nivel, cada una de esas partículas contiene «quarks»), etc. Un hombre puede emitir un Hombre (lo mismo que un fotón es su antipartícula, un Hombre es el archisemante-ma que anula la diferencia hombre/mujer), y un Hombre puede decaer en un par hombre-mujer, etc. A las partículas en estado separado la llaman los microfísicos «desnudas» (bare): aquí también, todo es cuestión de vestido, de cultura. A una estructura de relaciones de orden cuyos términos se enredan en ciclos la llama McCulloch heterarquía (por ejemplo:  $\{(A > B) \cap (B > C) \cap (C > A)\}$ ). Una jerarquía cuyos términos son permutables es una heterarquía. Una mujer contiene un niño (cría de Hombre) que contiene un par hombre/mujer... Está bien que haya pobres y ricos —u hombres y mujeres— pero no que siempre seamos los mismos.

#### LA MUJER: MEDIADORA UNIVERSAL DE GRACIAS Y DESGRACIAS

A mollitia... uelut mollier.<sup>12</sup>

(Proverbio latino)

¿Qué es bueno? preguntáis. Ser valiente es bueno. Dejad que las niñas pequeñas digan: ser bueno es ser bonito y a la vez conmovedor.

FRIEDRICH NIETZSCHE)

El hombre debe ser educado para la guerra, y la mujer para la recreación del guerrero: todo lo demás es tontería.

FRIEDRICH NIETZSCHE

<sup>12</sup> Este viejo proverbio fabula la etimología «mollis» → «mollier» → «mulier» y frente a dureza suavidad (sexo débil), frente a actividad pasividad, la mujer es el sexo débil porque es el sexo moldeado (cocinado).

En el inconsciente no hay ni hombres ni mujeres: sí los hay en el imaginario social.

Del padre (el primer objeto que tememos) nos viene el nombre y en general el alimento espiritual. De la madre (el primer objeto que amamos) nos viene el cuerpo y en general el alimento natural. Pero la mujer no es sólo madre, es también objeto del deseo: madre o puta (y también el híbrido que es la esposa —madre/puta—: a no ser que la miremos, como quiere Karol Wojtila, sin deseo). María es Mediadora Universal de la Gracia, pero Eva se compinchó con Satanás para tentar a Adán.

Lo cultural viene de lo natural: en el imaginario social, lo cultural que preserva y potencia lo natural tiene sexo masculino, mientras que lo cultural que degenera lo natural tiene sexo femenino.

«Mujer-madre = podredumbre». Si de la mujer restamos la maternidad, sólo queda el hedor. En el mito bororo sobre el origen de las enfermedades<sup>13</sup>, hay dos episodios: en el primero, la abuela del héroe asfixia a éste con sus pedos (y por eso la mata); en el segundo, la hermana del héroe —que ha dejado abandonado al niño porque no encuentra a la abuela— va a recoger peces del río pero en vez de guardarlos se los come, y, no pudiendo evacuar la comida ingerida, la exuda (sus emanaciones constituyen el origen de las enfermedades). La mujer que no ejerce de madre, mata: la abuela no puede ser ya madre —físicamente— y mata metonímicamente (el pedo es una parte del cuerpo); la hermana no cumple —moralmente— sus obligaciones como madre y mata metafóricamente (su mal comportamiento produce males —enfermedades—).

El hombre es cultura y la mujer es —como el niño— paso de la naturaleza a la cultura (embrague entre la naturaleza y la cultura): la mujer ha de ser *cultivada*. La cultura femenina es la *regulación* de su naturaleza (también a los niños les dan los maestros con la *regla* cuando no usan bien la *regla*), la *imposición* a su naturaleza de una *regla*. La imposición de una *regla* transforma a la mujer en un ser *periódico*, le impone un *periodo*. Ese periodo

<sup>13</sup> Referenciado como M<sub>5</sub>: C. Lévi-Strauss, *Lo crudo y lo cocido*, FCE, 1968 (el mito es referido en p. 65 y analizado en p. 268).



ha de ajustarse a los periodos de la naturaleza (circadiano, estacional, biológicos —metabólico, reproductor—). Periodo y ritmo que están amenazados por detrás y por delante: pues tan fatal sería que las mujeres dejaran de parir —o que no nos dieran de comer— como que parieran sin parar —o que nos atiborrraran—. «Tengo la regla», «estoy con el periodo», «me he puesto mala» (pues malo es que se mueva, que traspase o que se note). Hay una conexión metafórica entre el orden astronómico y el origen social<sup>14</sup>: así, la alternancia regular de los astros diurno y nocturno ofrece la imagen de la alianza matrimonial bien regulada, ni demasiado próxima —mujeres incestuosas— ni demasiado lejana —mujeres corretonas—. Hay una conexión metonímica entre el orden astronómico y el orden social. Por una parte el orden social debe ajustarse al orden astronómico: ambos órdenes quedarían comprometidos si no se ajustaran mutuamente la alternancia regular del día y la noche, las fases de la luna, las indisposiciones femeninas, la duración fija del embarazo, el ritmo regular de las horas de las comidas, y el curso de las estaciones. Por otra parte, una perturbación de los ciclos sociales puede poner en peligro los ritmos cósmicos. La sujeción de las mujeres a reglas periódicas funda el orden social: de ahí el peligro de su insubordinación, de la alteración de sus ritmos fisiológicos (menstruar, parir, comer/cagar). Es, entre otros, el peligro de los restos: entre los mafalu de Nueva Guinea<sup>15</sup> hay una oposición entre los desperdicios de cocina y los excrementos, que se invierte según el estado niño/adulto (al adulto le tienen sin cuidado los excrementos pero controla los desperdicios de cocina, al niño le tienen sin cuidado los desperdicios de cocina pero controla los excrementos: más allá o más acá del proceso metabólico, los residuos son parte del consumidor, pero ante- o post- según la edad). Hay una analogía entre los excrementos y la sangre menstrual: en los mitos, hay personajes masculinos que guardan sus excrementos, y personajes femeninos que guardan la sangre de su desfloración, en una mar-

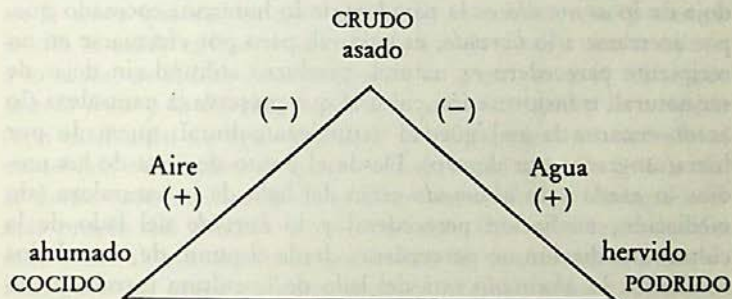
<sup>14</sup> C. Lévi-Strauss, *El origen de las maneras de mesa*, Siglo XXI, 1970, pp. 140 y 187 ss.

<sup>15</sup> R. W. Williamson, *The Mafalu, Mountain People of British New Guinea*, Londres, 1912 (cit. por Lévi-Strauss, *ibid.*, p. 172).

mita (el acceso a la masculinidad o a la feminidad plenas implica una regresión a la basura) <sup>16</sup>. La mujer no puede aparearse o tocar los alimentos que cocina cuando tiene la menstruación: pues los posibles restos (la naturaleza no completamente periodizada) contaminarían lo que tocaran: lo mismo que los restos de cocina (aquí hay un efecto metonímico: eliminando el efecto eliminamos la causa).

El lugar de la mujer es la cocina —cocinando— o la cama —pariendo— (se pueden hacer otras cosas en la cama, pero mejor es no «meneallo» por ahora). Vamos a ver cómo es sometida a reglas en esos dos papeles de madre: madre metafórica que nos alimenta y madre metonímica que nos pare.

Lévi-Strauss <sup>17</sup> ha puesto de manifiesto la estructura del lenguaje universal de la cocina. He aquí el triángulo culinario:



A partir de lo *crudo* (natural) se produce una doble transformación: lo *cocinado* es una transformación cultural y lo *podrido* es una transformación natural —degenerativa—. Las dos oposiciones que genera el triángulo son: cultura/naturaleza, elaborado/no elaborado. Lo cocinado se bifurca en dos modalidades: lo *asado* (sin mediación, contacto directo con el fuego: naturaleza/no elaborado) y lo *hervido* (doble mediación por el agua y por el recipiente: cultura/elaborado). Lo *asado* es afín a lo *crudo* (no mediación) y lo *hervido* es afín a lo *podrido* (de ahí las expresio-

<sup>16</sup> C. Lévi-Strauss, *De la miel a las cenizas*, FCE, 1971, p. 196.

<sup>17</sup> C. Lévi-Strauss, *El origen de las maneras de mesa*, Siglo XXI, 1970, p. 428.



nes «pot-pourri» u «olla podrida»<sup>18</sup>): lo *asado* preserva la naturaleza, lo *podrido* degenera la naturaleza. Lo *asado* se relaciona con exococina (se cocina fuera), sexo masculino (vida en el bosque —disidente—, cocinan los hombres en la barbacoa), prodigalidad (invitados, pérdida de sobras y jugos), noble-aristocracia (los nobles podían asar pero no hervir), muerte (se asa la caza, vivir para comer). Lo *hervido* se asocia con endococina (se cocina dentro), sexo femenino (vida en el pueblo —sedente—, cocinan las mujeres), economía (familia, conservación de jugos y sobras), plebeyo-democracia, vida (comer para vivir). Falta un tercer término —*ahumado*— que hace entrar en relación a lo *asado* y lo *hervido*: operación sin mediación del agua como lo *asado*, pero con la mediación de un recipiente como lo *hervido* (pero la olla se conserva y el cecinadero debe ser destruido para que el animal no se venga del cecinador convirtiéndole en cecina). La paradoja de lo *ahumado* es la paradoja de lo humano: cocinado que, por acercarse a lo *hervido*, es cultural, pero por efectuarse en un recipiente perecedero es natural, producto cultural sin dejar de ser natural, transformación cultural que preserva la naturaleza (lo *asado* encarna la ambigüedad naturaleza/cultural: quemado por fuera/sangrante por dentro). Desde el punto de vista de los medios lo *asado* y lo *ahumado* están del lado de la naturaleza (sin mediación, mediación perecedera) y lo *hervido* del lado de la cultura (mediación no perecedera), desde el punto de vista de los resultados lo *ahumado* está del lado de la cultura (producto no perecedero) y lo *asado* y lo *hervido* están del lado de la naturaleza (productos perecederos).

El lenguaje culinario asigna a las mujeres su lugar tanto en la producción como en el consumo.

En la producción, al hombre se atribuye lo *crudo* y a la mujer lo *cocinado*, pero dentro de lo *cocinado* al hombre se atribuye lo *asado* y a la mujer lo *hervido*. El hombre es lo separado de la naturaleza (cultura) y la mujer es naturaleza: al hervir los alimentos con la mediación del recipiente (dentro de casa y dentro de la cacerola, lo que evoca lo cóncavo, símbolo uterino) la mujer

<sup>18</sup> Se aduce para olla podrida la etimología «olla *poderida*» (de «poder»). No parece que se tenga en pie, más bien parece ser una elaboración secundaria.

da un paso en dirección a la cultura, al asar los alimentos sin mediación del recipiente (fuera de casa y fuera de la cacerola, lo que evoca lo convexo, símbolo fálico) el hombre da un paso en dirección a la naturaleza. Si desdoblamos lo *asado* en asado al aire y a la *parrilla*, o si desdoblamos lo *hervido* en hervido al *agua* y hervido al *vapor* —la parrilla acerca la carne al fuego y el vapor aleja la carne del agua—, lo cocinado a la *parrilla* se acercaría a lo crudo más que lo asado al *aire*, y lo hervido al *vapor* se acercaría a lo *ahumado* más que lo hervido al *agua*: como corresponde a la mujer lo que está más cerca del vértice «*podrido*», y al hombre lo que está más cerca del vértice «*crudo*», lo asado a la *parrilla* sería aún más masculino que lo asado al *aire* (los hombres cocinan en la barbacoa) y lo hervido al *agua* sería aún más femenino que lo hervido al *vapor*. Si transformamos el triángulo en tetraedro, introduciendo un nuevo eje —mediación de grasa—, en la arista que une lo *ahumado* y lo *frito* habrá que poner en medio lo asado al *horno* (con mediación de grasa), que se opone a lo asado en *asador* (sin mediación de grasa), y en la arista que une lo *frito* y lo *hervido* habrá que poner en medio lo *estofado* (con mediación de agua y grasa), que se opone a lo hervido al *vapor* (sin mediación de grasa y distante del agua) y a lo asado al *horno* (con mediación de grasa y sin mediación de agua): es más propio del hombre lo que está más alto en el tetraedro (lo más «natural»), lo *frito* más que lo *hervido* (cuando se quedan de rodriíguez los hombres hacen muchos fritos), lo asado al *horno* más que lo *estofado*, lo menos mediado más que lo más mediado (pues la mediación es femenina) <sup>19</sup>.

En el consumo, lo mismo que en la producción, el hombre se acerca a la naturaleza y la mujer se acerca a la cultura, la mujer se aleja de lo natural y el hombre (huevos crudos, carne sangran-

<sup>19</sup> Según Lévi-Strauss, cuenta más la sintaxis que la semántica. Lo que se juega es la identificación mediante separación de los sexos: la estructura puede ser una transformación por cambio de signos (entre los assiniboine o entre los athapaskan se invierten las connotaciones, las mujeres asan en el hogar y los hombres hierven en la guerra). Pero la semántica es función del sistema de valores: a los hombres se atribuye lo más valorado, el asado en culturas aristocráticas, el hervido en culturas democráticas; así los checos valoran lo hervido mientras los polacos valoran lo asado (pero todos atribuyen a los hombres lo más valorado).



te, frutas verdes...) se aleja de lo cultural. Las mujeres no pueden beber ni caliente ni frío, ni verde ni sangrante, ni... *excesivamente* crudo, ni... *excesivamente* natural<sup>20</sup>. A las mujeres —y a los niños<sup>21</sup>— se les impone instrumentos mediadores —hiperculturales— como tubos para beber, tenedores, guantes, ...y maneras más estrictas en la mesa. A las mujeres se les impone el consumo de alimentos conservados o artificiales<sup>22</sup>.

El mismo Lévi-Strauss<sup>23</sup> ha puesto de manifiesto la estructura del mito sobre nuestro origen: Edipo.

<i>Sobre-evaluación del parentesco</i>	<i>Sub-evaluación del parentesco</i>	<i>Negación de la autochtonia</i>	<i>Afirmación de la autochtonia</i>
Cadmos busca a su hermana Europa (raptada por Zeus)	Los Spartoí se eli- minan mutuamente	Cadmos mata al dragón	Labdacos=¿Cojo? (Padre de Laíos) Laíos=¿zurdo? (padre de Edipo)
Edipo esposa a su madre (Yocasta)	Edipo mata a su padre (Laíos)	Edipo inmola a la esfinge	Edipo=pie hin- chado
Antígona entierra a Polinice, herma- no (violando la inter- dicción)	Eteocles mata a su hermano (Polinice)		

Laíos — Edipo — Yocasta → Ley

<sup>20</sup> C. Lévi-Strauss, ob. cit., pp. 437 ss; *Lo crudo y lo cocido*, FCE, 1968, pp. 328 ss.

<sup>21</sup> En realidad, a todos los individuos entregados a un proceso fisiológico (natural), niños recién nacidos, mozas púberes, mujeres recién paridas.

<sup>22</sup> «... mi abuela... me daba pan..., naranjas, bombones... y maíz en conserva. Estaba permitido puesto que salía de una caja. Pero no hubiera podido darme maíz fresco. También podía yo comer sardinas en lata». V. Barnouw, «Acculturation and Personality among the Wisconsin Chippewa», *Memoir Number*, 72, AA 52, 4, 2, 1950, citado por Lévi-Strauss, 1970, p. 438.

<sup>23</sup> C. Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, Eudeba, 1961, pp. 183 ss.

El mito se lee en horizontal y se analiza en vertical. Las dos primeras columnas incluyen episodios que se refieren a la evaluación de las relaciones de parentesco (nacemos de un hombre y una mujer): sobre-evaluación (acostarse con la madre) y sub-evaluación (matar al padre), respectivamente. Las dos columnas siguientes incluyen episodios que se refieren a la evaluación de la autochtonía (*nacemos de la naturaleza*): negación (inmolar a la Esfinge) y afirmación (Edipo=pie hinchado), respectivamente, —esto es, destrucción de los monstruos chtónicos/defecto «natural»—. La estructura —relación de relaciones— es: (la) sobre-evaluación de parentesco: (es a la) sub-evaluación del parentesco: (como el) esfuerzo por escapar a la autochtonía: (es a la) imposibilidad de escapar a la autochtonía. Contradicción entre lo que nos dice la experiencia (nacemos de dos seres diferentes) y lo que nos dice la teoría (nacemos de lo mismo): y el mito como mediación. Nuestro origen es aquello (*naturaleza*) de lo que estamos separados (*cultura*) —o, respectivamente, madre/padre—: el padre separa al hijo de la madre y con esta separación se identifica el hijo parido/par(t)ido.

Padre U madre
-----
hijo

El mito sobre la reproducción se continúa en los mitos sobre la producción. Del par inicial vida/muerte se deducen tríadas sucesivas:

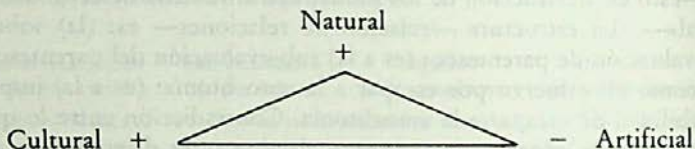
Vida	Agricultura	Herbívoros
	Caza	Carroñeros
Muerte	Guerra	Predadores

Entre agricultura (vida) y guerra (muerte) está la caza (muerte para la vida: «Amemos a Dios —decía Voltaire— que da de comer a los pajarillos y los pajarillos al milano»). El carroñero se alimenta de animales (como el predador) pero no los mata (como el herbívoro). (O, el «scalp» entre agricultura y guerra —recolección guerrera—, o el vestido entre naturaleza y cultura. O el



ahumado entre asado y hervido... O la madre entre el padre y el hijo.)

Francisco Pereña<sup>24</sup> ha generalizado el triángulo culinario (la cocina es, como la gestación y la educación de las crías humanas, la recolección o la caza, o la segunda articulación lingüística, embrague entre naturaleza y cultura) en triángulo sémico. El triángulo sémico es el operador de todos los procesos de semantización, de todos los procesos de producción de sentido.



La oposición cultura/naturaleza (como toda oposición binaria) exige un tercer término para que se transforme de una oposición cerrada en una oposición abierta; así puede funcionar como un operador que por recurrencia iterativa produce sin límite formaciones discursivas. Este tercer término es el mediador de los dos términos originales.

«Naturaleza» y «cultura» son buenas (+): el peligro está en la transformación, en el paso de «naturaleza» → «cultura». Lo «artificial» (-) es el fracaso o degeneración de la transformación, lo «cultural» que ha roto su nexo con lo «natural», lo «cultural» no fundado.

De ahí el papel que en todas las mitologías juegan las Santísimas Trinidades, la oposición entre dos divinidades originarias (masculinas) es mediada por una divinidad advenediza (femenina). Recordemos: Padre/Hijo (/Madre o Espíritu Santo)<sup>25</sup>, Capi-

<sup>24</sup> Trabajo inédito, en vías de publicación.

<sup>25</sup> El Espíritu Santo media desde el espíritu como María media desde la materia. El Padre genera al Espíritu Santo no intrínsecamente (como acto del entendimiento) sino extrínsecamente (como acto de la voluntad: como acto de amor). El Espíritu Santo —por la operación superficial de una palabra fecunda sobre un cuerpo virginal— engendra al Hijo: el Hijo, para acceder a la naturaleza humana.

tal/Trabajador (/Tierra)<sup>26</sup>, cognición y representación/defensa y protección (/Producción y reproducción)<sup>27</sup>, Soberanía/Fuerza (/Fecundidad)<sup>28</sup>, Gobernantes/Guerreros (/Artesanos)<sup>29</sup>, Dependencia/Ataque-Fuga (/Apareamiento)<sup>30</sup>, Iglesia/Ejército (/Aristocracia)<sup>31</sup>, etcétera.

Fundar la Cultura en Naturaleza es el proyecto: lo que es tanto como buscar un origen del origen o un fin del fin (en definitiva un orden del orden), pensar la posibilidad o el fundamento del pensamiento. Después de Gödel sabemos que este proyecto es imposible. Después de Nietzsche sabemos que todo orden es artificial porque es producto de un artificio o de un artefacto: el engaño y la superchería no están en el «artificio» sino en la «cultura», que toda cultura —incluidas las culturas naturales— es artificial, que todo orden cultural se funda en un código —un azar congelado— (los fundamentos del derecho o de la moral no son de derecho sino de hecho). Por eso la liberación de la mujer exige la destrucción de esta superchería: reconocer la cultura como artificio. Pero no nos adelantemos.

---

se introduce —operación en profundidad— en el cuerpo de María. Pereña ha sugerido la feminidad del Espíritu Santo («... no iba disfrazado de paloma, iba disfrazado de polla, pero como era de noche...»).

<sup>26</sup> Véase en G. Deleuze y F. Guattari, *Anti-Oedipe 1. Capitalisme et schizophrénie*, Minuit, 1972, p. 315, la correlación entre las trinitades «padre-hijo-madre» y «capital-trabajador-tierra»: el triángulo edípico sería una derivada de derivada, una semantización de segundo grado.

<sup>27</sup> R. Käs, *El aparato psíquico grupal*, Granica, 1987, p. 266, investiga la articulación del aparato psíquico grupal (individual) y el grupo social: hay un dispositivo de distribución de la energía a través de las tres funciones fundamentales de un sistema institucional (cognición y representación, defensa y protección, producción y reproducción).

<sup>28</sup> G. Dumézil, *Los dioses indoeuropeos*, Seix y Barral, 1970, describe las mismas tres funciones en las trinitades divinas indoeuropeas: dioses soberanos —Júpiter, Mitra/Varuna, Tír/Ódin—, dioses guerreros —Marte, Indra, Pórr—, dioses de Prudencia y Fecundidad —Quirino/Op̄s/Flora/Lares, Násatya/ Njqr/Freyr—.

<sup>29</sup> Platón, *La República*, en *Diálogos*, Porrúa, 1976.

<sup>30</sup> W. R. Bion, *Experiencias en grupos*, Paidós, 1974, analiza estos tres supuestos básicos de todo grupo.

<sup>31</sup> S. Freud, *Psicología de las masas*, Alianza, 1970, señala dos grupos (les llama «masas») artificiales: el Ejército y la Iglesia. Se les puede aplicar retroactivamente la trilogía de Bion, añadiendo un tercer grupo: la Aristocracia.



Los dos términos originarios son puros cada uno en su orden: en la naturaleza y en la cultura las cosas son lo que son. Pero la instancia advenediza-mediadora salta de un orden a otro y porta en su ser la marca del salto (de su devenir). El ser híbrido naturaleza/cultura no es ni materia ni espíritu puros: por eso (Eva) es engañoso —pseudos—. La mujer es siempre mediadora y por eso nos viene de ella todo lo bueno y todo lo malo. En el mito bororo ( $M_1$ , mito de referencia para Lévi-Strauss) en cuanto madre simboliza vegetal-fresco y en cuanto esposa —objeto del deseo— simboliza fruta-podrida: es el fundamento de la sociedad y —por lo mismo— su amenaza.

La mujer es metáfora de la naturaleza y metonimia de la cultura: una parte de ella es cultivada y hay que borrar las otras partes. Cuando roza un proceso biológico ha de ser purificada: la mujer parturienta y la mujer ama de casa (nunca un producto para el lavado lavará suficientemente blanco, nunca un producto para la limpieza doméstica quitará todo el polvo o limpiará y desinfectará totalmente, nunca una crema para las manos borrará completamente las huellas del trabajo: hay que recurrir a metáforas de segundo grado, suavizantes, ambientadores o barnices autobrillantes, cremas que cubren la mano con una capa de silicona) han de borrar de su cuerpo y del medio las huellas de ese proceso —si se suprime el efecto queda suprimida la causa—. Trabajo de Sísifo; obturar la falta del sujeto, el devenir del ser (pues sólo se puede obturar la falta faltando, el devenir deviniendo: un funcionario de la aduana checoslovaca intentó reparar el estropicio causado —en tiempos de la dictadura— a un turista español al que por distracción había sellado su pasaporte poniendo sobre el sello otro sello con la inscripción «anulado»). La madre es separada del hijo (su producto: que no puede reintegrar) por el padre. La cocinera es separada del cocido (su producto: que sólo puede reintegrar parcialmente —una mujer se arregla con cualquier cosa—) por el recipiente. Y la cría y la cacerola tienen que brillar como los chorros del oro, como el sol. Toda «suciedad» —los restos del pecado original en el alma, los restos de sangre menstrual en la compresa o los restos de cordón umbilical en la barriga, los restos de grasa y de carbón en la cocina o en las manos, ¡los restos de semen en las sábanas!— debe ser

erradicada: la suciedad es mezcla, confusión, engaño. (¡Cambie el polvo por brillo!: niegue el tiempo)

La paradoja de la mujer se expresa en un sintagma: «el deseo de la mujer». Hay una novela policiaca que tiene por título *El asesinato de mi tía*: en los tres primeros capítulos el sobrino planea el asesinato de su tía, en el cuarto capítulo la tía asesina al sobrino. «El deseo de la mujer» implica a la mujer como objeto de deseo para el hombre y como sujeto del deseo. Diferencia entre la mujer-madre (y su reflejo la santa esposa: «o procreamos de acuerdo con los sagrados cánones o me apeo del tálamo nupcial»), y la mujer-prostituta (comparad el maquillaje de Grace Kelly —toda una señora— y el de Marilyn Monroe —una chica de ésas—: el maquillaje de la señora —no sólo los potingues, también los vestidos y los gestos— tapa toda la carne, el maquillaje de la *call-girl* fragmenta su cuerpo en trozos consumibles de carne —subrayando los ojos, los labios, los pechos, la vulva—) y el miedo de que la prostituta —la bella dormida— despierte (delirios sobre la potencia orgásmica femenina —correlato de la impotencia masculina, «corredor sin retorno»—. El temor a que las mujeres malas nos enreden con sus malas artes). Mary Douglas<sup>32</sup> llama «complejo de Dalila» a la articulación de dos principios presentes en la cultura «Mae-Enga» de Nueva Guinea (¿sólo en la cultura Mae-Enga, amigo Woody Allen?) superioridad de lo masculino, vulnerabilidad ante lo femenino. Nunca estarás seguro de que no te lo corten mientras duermes.

#### PONIENDO LOS PIES EN LA TIERRA

La anatomía no es el destino.

(Eslogan feminista contra Freud)

Todo código es un azar congelado: también los códigos que regulan la segregación de los sexos. La prohibición del incesto es

<sup>32</sup> M. Douglas, *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI, 1973.



el código que separa el orden de la cultura del orden de la naturaleza: la interfaz (si la miramos desde el espacio) o la interfase (si la miramos desde el tiempo) entre estos dos órdenes<sup>33</sup>. Podemos considerar la interfaz o interfase desde dos perspectivas: desde arriba-antes (desde la naturaleza) o desde abajo-después (desde la cultura). El análisis estructural —psicoanalítico, antropológico— es un análisis desde abajo-después, nos dice cómo funciona pero no nos dice por qué funciona así. El análisis referencial —ecológico— es un análisis desde arriba-antes: nos puede decir —quizás por qué funciona así. Lástima que no podamos acceder a la posición epistémica adecuada: pues estamos abajo-después, y no podemos pasar al otro lado del origen —no hay origen del origen—. Pero podemos acercarnos imaginariamente a esa posición: posición que sería en última instancia la posición marxista que afirma la determinación por lo económico en última instancia (lo económico se lee hoy ecológico: cómo penetra, circula y sale la energía en un sistema).

En todas las sociedades, en todas las fases de cada sociedad, encontramos una articulación entre las técnicas de reproducción de sujetos y las técnicas de producción de objetos, que puede formularse así<sup>34</sup>:

Ley de exogamia o		Intercambio de signos lingüísticos o
intercambio de mujeres o		clases necesarias de edad
clases arbitrarias de sexo	sii	rigiendo
rigiendo		las técnicas colectivas de
las técnicas colectivas de		Crianza individual de personas.
Producción colectiva de cosas		

Las clases de edad son —«naturalmente»— necesarias (cómo la cría iba a enseñar a hablar a sus padres), las clases de sexo son

<sup>33</sup> H. H. Pattee, *Hierarchy Theory*, George Braziller, 1973; «El problema de la jerarquía biológica», en Waddington, *Hacia una biología teórica*, Alianza, 1976, pp. 531 ss.

<sup>34</sup> Carlos Allones, «Estudio físico y lingüístico de la constitución y origen de las relaciones personales y la persona», inédito, 1983.

—«naturalmente»— arbitrarias (¿por qué no puede la mujer cazar y el hombre cocinar y cuidar de las crías?). Sin embargo, las cosas empezaron así y así han ido rodando hasta ahora.

[Nada en el orden biológico justifica el dominio del hombre sobre la mujer en el orden social. «Si sólo conociera la anatomía y capacidades culturales de los hombres y de las mujeres, me inclinaría a pensar que serían las mujeres, y no los hombres, quienes controlarían la tecnología de la defensa y de la agresión, y que si un sexo tuviera que subordinarse a otro sería la hembra quien dominaría al varón. Aunque quedaría impresionado por el dimorfismo físico —mayor altura, peso y fuerza de los varones— en especial en relación con las armas que se manejan con la mano, todavía me causaría mayor asombro algo que las hembras tienen y que los hombres no pueden conseguir, a saber, el control del nacimiento, el cuidado y la alimentación de los niños. En otras palabras, las mujeres controlan la crianza, y gracias a ello pueden modificar potencialmente cualquier estilo de vida que las amenace. Cae dentro de su poder de negligencia selectiva el producir una proporción entre los sexos que favorezca mucho más a las hembras que a los varones. También tienen el poder de sabotear la “masculinidad” de los varones, recompensando a los chicos por ser pasivos en vez de agresivos. Cabría esperar que las mujeres centraran sus esfuerzos en criar hembras solidarias agresivas en vez de varones, y por añadidura, que los pocos supervivientes masculinos de cada generación fueran tímidos, obedientes, trabajadores, y agradecidos por los favores sexuales. Predeciría que las mujeres monopolizarían la dirección de los grupos locales y serían responsables de las relaciones chamánicas con lo sobrenatural, y que Dios sería llamado ELLA»<sup>35</sup>.]

Las cosas pudieron empezar aprovechando una cierta complementariedad entre los sexos: parece «natural» que los espacios se distribuyeran de modo que ciertas operaciones, como el alumbramiento y cuidado de las crías, el preparar e ingerir la comida y el dormir, se realizaran en el interior del «hogar», y ciertas operaciones, como la caza y la guerra, se realizaran fuera del hogar (una sociedad, en la que los niños son amamantados en el bosque

<sup>35</sup> M. Harris, *Vacas, cerdos, guerras y brujas*, Alianza, 1980, pp. 80-81.



y las presas son cazadas —por ejemplo— en la cocina, parece algo traída por los pelos); y si, por otra parte, sólo las hembras pueden parir y amamantar a las crías y los machos tienen el brazo algo más largo y algo más fuerte —lo que no deja de contar cuando las herramientas y las armas se manejan con la mano—, con lo que ya hay una idoneidad selectiva de cada sexo para alguna de las tareas dentro y fuera, parece también «natural» que el conjunto de las tareas dentro se atribuyan a las hembras y el conjunto de las tareas fuera se atribuyan a los machos.

Quizás la organización machista del orden social sea una amplificación por realización positiva de esta pequeña desviación inicial.

Vamos a analizar brevemente la cultura de los yanomamo<sup>36</sup>, quizás la más ferozmente machista —y belicosa— de todas las sociedades. Los machos yanomamo se pasan peleando —con otros machos de la tribu— o guerreando —con los machos de otras tribus— el tiempo que no se pasan maltratando a sus mujeres (el resto del tiempo se lo pasan «viajando» con la ayuda de drogas alucinógenas). La medida del valor social de las mujeres es la cantidad de palizas que reciben de sus hombres (masoquismo que hubiera hecho las delicias de Freud), la medida del valor social de los hombres es la cantidad de palizas que atizan a sus enemigos (generalmente a traición: la emboscada, el festín traicionero y la incursión furtiva al amanecer son sus técnicas preferidas de lucha). Las peleas y las guerras tienen siempre que ver con las mujeres: las mujeres son escasas (se practica el infanticidio femenino hasta que nace un varón y se premia con la poliginia el éxito en la guerra) muchos machos carecen de hembra y deben usar las hembras apropiadas por otros machos, bien mediante la seducción (lo que origina peleas), bien mediante la toma en préstamo (lo que origina guerras: pues el favor ha de ser devuelto en hembras capturadas al enemigo). Un círculo infernal de realimenta-

---

<sup>36</sup> Los yanomamo son amerindios que habitan en la frontera entre Brasil y Venezuela. Puede verse N. A. Chagnon, *Yanomamo: The Fierce People*, Holt, Rinehart y Winston, 1968; J. Shapiro, «Sex Roles and Social Structure among the Yanomamo Indians in North Brazil», tesis doctoral en la Universidad de Columbia, 1971.

ción positiva. Pero, si tanto les gustan las hembras a los machos yanomamo, ¿por qué las hacen «artificialmente» escasas, mediante el infanticidio y la poliginia? Marvin Harris propone una explicación: para ello tiene que poner los pies en la tierra. Los yanomamo vivían antes de la conquista como cazadores nómadas. Los conquistadores introdujeron en su habitar el plátano y el banano: plantas muy productivas, lo que provocó un fuerte incremento demográfico. El crecimiento demográfico provocó una intensificación de la caza y la intensificación de la caza dejó el hábitat casi vacío de animales. Como los plátanos y las bananas no son ricos en proteínas, los yanomamo sufren una deficiencia crónica de proteínas: en yanomamo hay dos palabras para decir hambre, una denota estómago vacío, otra denota estómago lleno que ansía carne. Los yanomamo no se mueven para pelear: pelean para moverse, tienen que buscar la caza cada vez más lejos, en sus cacerías se encuentran cada vez más frecuentemente en el territorio de otras tribus, y surgen las guerras. El exceso de hombres sobre mujeres implica: más cantidad de proteínas per cápita, y menos incremento demográfico. Hay dos estrategias posibles para preparar guerreros: afectan a una de las dos técnicas de reproducción, la metabólica o energética (a los más crueles e insensibles se les conceden recompensas alimenticias), la genética o informática (a los más crueles e insensibles se les conceden recompensas sexuales: el placer erótico se dobla con el prestigio). Sólo la segunda estrategia funciona: la privación de alimentos hace menos apto para la guerra, la privación de relaciones sexuales hace más apto para la guerra. Los yanomamo pelean, a nivel individual por mujeres, a nivel colectivo por proteínas. La mujer es la zanahoria, el carro es el carro de la guerra: «la mujer para la recreación del guerrero». Son sociedades machistas las que están condenadas a la guerra.

El machismo implica la división sexual del trabajo pero la lleva al paroxismo. La estructura edípica de relaciones interpersonales<sup>37</sup>:

$$(M/h)_2^0$$

<sup>37</sup> C. Allones, ob. cit. Hasta el final de este capítulo utilizaremos bastante las tesis de este interesante trabajo.



- Genéticamente, es el producto de millones de años de evolución articuladamente biológica (natural) y social (cultural): la convención cultural (prohibición del incesto: arbitraria, pero seleccionada por la evolución como las más «económica» o «ecológica») ha sido «naturalizada» a través de los procesos filogenético (a nivel de la especie) y ontogenético (a nivel del individuo).

- Estructuralmente, implica una articulación entre las técnicas de producción de cosas (alimentos, en términos zoológicos) y las técnicas de crianza de personas (fecundación, gestación, parto y crianza, en términos zoológicos): la crianza de personas está subordinada a la producción de cosas (criar personas que tengan la competencia —que puedan— y la voluntad —que quieran— de integrarse en la producción colectiva de cosas). La crianza de personas se realiza «dentro», en el terreno de la hembra, la producción de cosas se realiza «fuera», en el terreno del macho, y para que ambas técnicas se articulen es necesario y suficiente que las hembras sean desposeídas de bienes (que no tengan propiedades) y de mensajes (que estén dominadas por la palabra del hombre) y sean poseídas por los machos (que la hembra sea propiedad del macho). Para que esta articulación sea posible, la unión sexual de la hembra y el macho ha de realizarse «fuera», en el terreno del macho: de ahí el intercambio de mujeres. El orden maternal (dominio de la madre sobre el hijo) y el orden machista (dominio del hombre sobre la mujer) se articulan así: lo que la mujer y el hijo hacen queda regulado por lo que el hombre dice, pero la palabra del hombre (la Ley del Padre) ha de ser anunciada al hijo por la mujer (por la Madre). Las crías humanas —decía Aristóteles— «no pueden comprender la razón sino cuando otro se la muestra, pero sin poseerla en sí mismo».

Esta articulación se reproduce cíclicamente en las sociedades frías o prehistóricas, pero en las sociedades calientes o históricas —capitalistas— empieza a romperse. Para que la historia se produzca, el tiempo cíclico ha de enfilarse en un tiempo lineal: la acumulación de sentido como escritura (en el intercambio de mensajes), la acumulación de mercancías como capital (en el intercambio de bienes y servicios —de objetos—) y la acumulación de poder como Estado (en el intercambio de sujetos) hacen posible

la acumulación de tiempo como historia. Bajo la presión histórica del orden capitalista (necesaria a la realización de la ley del capital en el tiempo) las relaciones personales capitalistas —regidas por el intercambio de mercancías como objetos— desplazan a las relaciones personales parentales —regidas por el intercambio de mujeres como sujetos—: las personas tienden a convertirse en mercancías (en fuerza de trabajo) y las mujeres tienden a convertirse en personas (en fuerza de trabajo), mientras la asociación parental de propietarios (el clan) es desplazada por la asociación capitalista de propietarios (el Estado), la Ley edípica es sustituida por el derecho de propiedad<sup>38</sup>. Estos cambios en los sistemas de intercambio de objetos y de sujetos van acompañados por cambios en el sistema de intercambio de mensajes. Al ser desplazada la división sexual del trabajo por la división social del trabajo, las relaciones parentales (edípicas) empiezan a ser vistas desde «fuera» —como cosas— (Lacan, Lévi-Strauss), la razón parental es sometida a crítica desde la razón capitalista y a la palabra de hombre (la vieja razón) se enfrentan la palabra de mujer (el discurso feminista) y la palabra de hijo (grito inarticulado: el rocanrol). La razón parental tomaba como datos las diferencias —de sexo, de edad—, la razón capitalista borra todas las diferencias (libertad, igualdad, fraternidad: orden grupal partenogenético y clónico). ¿Qué podrán reivindicar los diferentes cuyas diferencias han sido borradas?: las mujeres reivindican su igualdad con los hombres cuando ya no hay diferencias entre mujeres y hombres —pues los hombres han sido reducidos a mercancías—, reivindican el derecho a su alienación; los hijos no reivindican nada —¿cómo va a haber palabra de hijo, si hijo se dice «in-fans» sin palabra?—. («Pasando» día tras día de construirse, de hacerse como capitalista, de hacerse Hombre y de hacerse Madre, pero

<sup>38</sup> En una visita a un concejal socialista del Ayuntamiento de Madrid, como los vecinos del Barrio del Pilar le pidieran la expropiación del solar en el que se iba a construir un Centro Comercial —que, naturalmente, se construyó— contestó: «Tenéis que tener en cuenta que nuestra Constitución protege el derecho de propiedad.» Uno de los vecinos le replicó: «También protege el derecho a la calidad de vida de los ciudadanos.» Casi sin dejarle terminar, el concejal concluyó: «No me vengáis ahora con demagogias.» El realismo de su partido le permite distinguir los derechos reales de los derechos imaginarios.



estando en su natural, adulto movimiento obligado a serlo, el actual cachorro humano no es, propiamente, nada y, por ello, puede ser, literalmente, cualquier cosa. Trata entonces de retornar, erróneamente, al vientre materno, y lo busca donde ya no está: si el uso individual de drogas puede llevar a una mayor lucidez y distancia en el instrumental manejo de la Realidad (¡y esto según y cómo!), desde luego su uso colectivo no conduce sino a la generalizada confusión y autodestrucción personal»<sup>39</sup>.

A su vez, los dispositivos para el control biológico de la natalidad (anovulatorios... y también espermicidas) permiten que la sexualidad se independice de la procreación. Ya puede cantar una mujer: «que me perdonen los dos..., el uno me da ternura, el otro me da placer». Por otra parte, desarrollos en la tecnología de la crianza de personas introducen nuevos datos: las mujeres no tienen ya la ventaja inicial de parir y amamantar las crías (pueden hacerlo también los hombres: embarazo extrauterino, lactancia artificial), los hombres no tienen ya la ventaja inicial de la mayor longitud y fuerza de su brazo (para diseñar y fabricar armas nucleares y para apretar el botón que las dispare tanto vale una mujer como un hombre: tanto monta, monta tanto, la Thatcher como el Galtieri). Ambos movimientos —liberación de la sexualidad de la reproducción y liberación de la reproducción de sus sujetos humanos— obedecen a la ley del capital: pérdida de la dimensión referencial o deíctica en la dimensión estructural o anafórica, censurar el proceso de producción liberando al producto de los productores (o transformación —también— del hijo en mercancía). Las dos técnicas de reproducción, la que nos alimenta (producción) y la que nos cría (reproducción), son inversibles: en la manducación dos se funden en uno, en la procreación uno se divide en dos. El capitalismo impone la inversión generalizada para revertir imaginariamente los procesos realmente irreversibles: alimentos que no alimentan (sin grasas, sin azúcar, sin alcohol, sin cafeína... o socialismo desmarxizado y comunismo desleninizado), y sexualidad que no procrea («libertad en el uso del propio cuerpo»: derecho a la masturbación, a la homosexualidad y al incesto, derecho al aborto... derecho —en general— a la impro-

<sup>39</sup> C. Allones, ob. cit., p. 280.

ductividad —pues la producción es irreversible). El capitalismo es un incesto logrado: asesinato del padre (Muerte de Dios) y posesión de la madre (dominio de la naturaleza), lo mínimo que reivindicaban los revolucionarios de mayo del 68 (fin del poder de los profesores y libre acceso a las habitaciones de las chicas) —.

Hay una diferencia entre las sociedades prehistóricas o frías y las sociedades históricas o calientes. En las primeras hay siempre un ajuste, aunque a veces enrevesado, de la dimensión estructural a la dimensión referencial —el orden simbólico mítico del sistema está codificado al orden técnico práctico de relaciones con el ecosistema—, como vimos en el caso yanomamo. En las segundas la dimensión estructural, liberada de la dimensión referencial, rueda en el vacío: nuestros únicos enemigos son nuestros ejércitos, y nuestras guerras más nos apartan de nuestros alimentos que nos acercan a ellos. De ahí el pacifismo creciente de algunas de nuestras mujeres: es probable que no detengan la carrera hacia la muerte, pero es seguro que nadie sino ellas puede detenerla. «Quizás haya que ser mujer, es decir, una garantía última de la sociabilidad más allá del hundimiento de la función paterna simbólica y generadora inagotable de su renovación, de su expansión, para no renunciar a la razón teórica, sino para, al contrario, aumentar de potencia dándole un objeto más allá de sus límites»<sup>40</sup>.

La superación del machismo parece la condición necesaria e imposible para la supervivencia de nuestra especie.

## LO QUE TEJÍA PENÉLOPE

Si el espacio existe ¿en dónde está? Porque todo lo que existe está en algo y lo que está en algo está en algún sitio. Por tanto, el espacio estará en cierto espacio y así sucesivamente hasta el infinito: de ahí que el espacio no existe.

ZENÓN DE ELEA

<sup>40</sup> J. Kristeva, «D'une identité à l'autre», *Tel Quel*, núm. 62, 1975, p. 26.



Dijo Dios: «Hágase el caos». El espacio lo hemos construido nosotros.

Para responder al reto de Zenón, se han ensayado dos caminos: Platón (que sería continuado por Newton y Descartes) define el espacio como vacío absoluto (que no puede estar en nada); Aristóteles (que sería continuado por Leibniz y Hegel) lo define como sistema de relaciones entre los objetos (todo está situado en relación a todo lo demás). Quizás se han inclinado hacia la concepción platónica los que piensan desde la geometría euclídea, hacia la concepción aristotélica los que piensan desde la topología<sup>41</sup>.

Para Aristóteles no hay problemas en la distinción entre cosas de distinta especie (la diferencia es intrínseca pues pertenece al concepto de la cosa), pero hay un problema en la distinción entre cosas de la misma especie. En distinguir, por ejemplo, una mujer de otra mujer (lo que plantea el problema del espacio) o una mujer de la «misma» mujer en otro momento (lo que plantea el problema del tiempo): las dos perspectivas de la identidad. En realidad, para Aristóteles, hay problema en la distinción de una mujer de un hombre: pues para él la diferencia entre los sexos es una diferencia meramente material o extrínseca (el macho es lo entero, la hembra es la carencia de plenitud: ¿os suena?). La variación en el tiempo no es condición de multiplicidad —el paso del tiempo no rompe mi identidad—, pero la variación en el espacio sí es condición de multiplicidad —rompería mi identidad mi doble—.

Hegel<sup>42</sup> distingue dos modos de contradicción: la contradicción como unidad de los contrarios —que es una contradicción

---

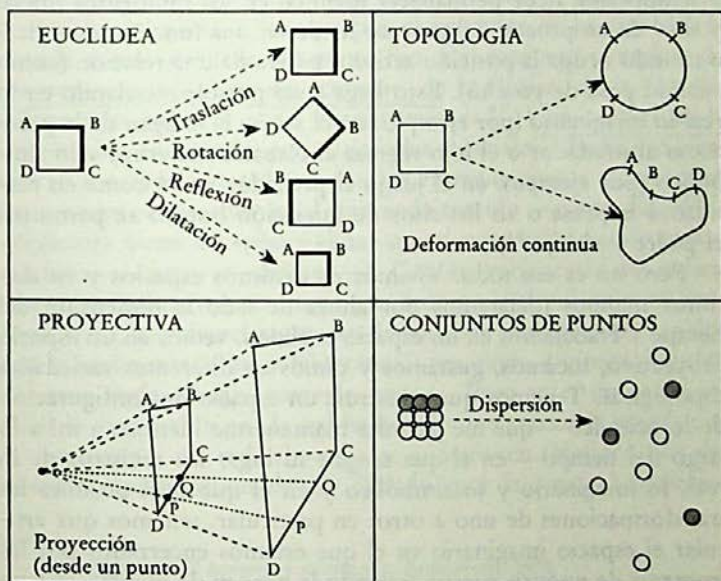
<sup>41</sup> En la perspectiva de la geometría euclídea el espacio es todo libre y practicable. En la perspectiva de la topología hay desconexiones y nudos y recintos cerrados: el problema está en tender puentes de conexión (la topología se desarrolló desde una meditación sobre los puentes de Koenigsberg). Se ha llamado a la topología geometría cualitativa (pues no conoce la medida): aunque el problema de la medida no se plantea en el interior de la topología, se plantea en su exterior (pues hay que decidir sobre la cardinalidad del espacio topológico: si se le asigna una cardinalidad cero —el espacio no existe— o se le asigna una cardinalidad uno —el espacio existe—). Véase V. Gómez Pin y J. Echeverría, *Los límites de la conciencia y el matema*, Taurus, 1983, pp. 297 ss.

<sup>42</sup> *Ciencia de la lógica* (citado por Echeverría, ob. cit., p. 17).

interna al concepto— (cada uno se remite al otro y subsiste en la diferencia del otro: padre/hijo, son lo mismo, la barra —que separa— y el guión —que une—, su identidad se agota en su diferencia); la contradicción como unidad de los mutuamente independientes —que es una contradicción exterior al concepto— (la materia o caos primitivo —una multiplicidad no unificable o identificable—: el acto del pensamiento consiste en reducir las contradicciones del segundo tipo a contradicciones del primer tipo).

El gran problema de nuestra filogénesis y de nuestra ontogénesis es la construcción de un espacio: un espacio en el que los múltiples indiferentes aparezcan como diferentes. Trazar conexiones en el caos irremediabilmente desconectado.

Felix Klein —utilizando el «grupo» descubierto por Galois— clasifica los tipos de geometría y establece las transformaciones para pasar de uno a otro <sup>43</sup>:



<sup>43</sup> Véase R. Courat, «Matemáticas en el mundo moderno», en M. Kline, *Matemáticas en el mundo moderno*, Blume, 1974, pp. 20 ss.



De la más fuerte a la más débil: euclídea (es invariante el ángulo a transformaciones, como traslación, rotación, reflexión o dilatación), proyectiva (es invariante la razón doble de las distancias entre puntos sobre una misma recta a transformaciones, como proyección desde un punto sobre un plano inclinado), topología (es invariante el orden entre los puntos a transformaciones como la deformación continua —estirar, arrugar, doblar—), teoría de conjuntos de puntos (es invariante el número de puntos a transformaciones, como dispersión).

La manducación y la procreación se desarrollan en procesos irreversibles (no es posible ni descomer ni deparir) y generan relaciones asimétricas (no puedo ser ni la presa de mi presa ni el hijo de mi hijo). Un sujeto ha de mantener su identidad —ser el mismo en momentos diferentes y ser diferente de los que están en lugares diferentes— a través de las discontinuidades espaciales y temporales, debe permanecer idéntico en los momentos inicial y final de un proceso (el proceso ha de ser una función periódica) o cuando ocupa la posición activa o pasiva de una relación (como cuando pasa de yo a tú). Esto llega a ser posible reciclando en lo real lo imaginario (por ejemplo: en el sueño la imagen de la presa acosa al predador o el hijo regresa al claustro materno) y lo simbólico (por ejemplo: en el juego el predador no se come en realidad a la presa o en los ritos de iniciación bororo se permutan el padre y el hijo <sup>44</sup>).

Pero no es eso todo. Vivimos en distintos espacios y en distintos tiempos (dejaremos por ahora de lado la dimensión del tiempo). Trabajamos en un espacio euclídeo, vemos en un espacio proyectivo, tocamos, gustamos y oímos en diferentes variedades topológicas. Tenemos que construir un espacio de configuración de lo psíquico —que me permita mantenerme idéntico a mí a lo largo del tiempo— en el que tengan su lugar los registros de lo real, lo imaginario y lo simbólico y en el que sean posibles las transformaciones de uno a otro: en particular, tenemos que articular el espacio imaginario en el que estamos encerrados por las fronteras de nuestro cuerpo (cuando la imagen de nuestro cuerpo

<sup>44</sup> C. Crocker, «Les réflexions du Soi», en C. Lévi-Strauss, *L'identité*, Grasset, 1977.

se rompe estamos en presencia de una psicosis<sup>45</sup>) y el espacio simbólico al que nos abre la atribución de nuestro nombre (cuando el concepto de nuestro nombre se difumina, no saber si se es hombre o mujer —por ejemplo—, estamos en presencia de una neurosis)<sup>46</sup>. Tenemos que construir un espacio de configuración de lo mítico —que me permita mantenerme idéntico a mí a lo ancho del espacio— (no mezclarme con los otros a lo largo de mis recorridos): aquí soy profesor y conferenciante, en casa soy padre y marido, para los vecinos de mi casa soy un pelao, para ellas soy masculino y para ellos soy femenino (no me tengo que dejar atrapar por ninguno de estos roles —cosa difícil en una sociedad capitalista, en la que las relaciones de personas han sido sustituidas por las relaciones de rol, ahí tenemos a Felipe, atrapado por su rol de presidente—). «Esto es sólo el principio. Mi cuerpo habita los espacios que han formado la sociedad, el grupo o lo colectivo. La casa euclídea, la calle y su red, el jardín abierto o cerrado, la iglesia o los espacios clausurados de lo sagrado, la escuela y sus variedades de punto fijo, y el conjunto complejo de los organigramas. Los del lenguaje, de la fábrica, de la familia, del partido político, y así sucesivamente»<sup>47</sup>. Una cultura es la intersección entre todas esas variedades espaciales. Muchos se pierden en ese dédalo: los desviados, los extravagantes o extraviados, los pecadores (pecador es el que anda torcido —como Edipo—: «pecador» viene de «pēs» + «kos» que denota carencia afectora o efectora —«ciego» o «manco»—). Con las variaciones del radical «reg-» se construyen términos que denotan la circulación en línea recta y hacia la derecha por ese dédalo (los movimientos regidos por la razón masculina y falocrática): *rey*, *regir*, *régimen*, *regular*, *derecho*, *regla*, *dirigir*, *corregir*, *rector*... Pero antes de poder regular la circulación por la red ha habido que construir la red: con las variaciones del radical «teg-» se construyen términos que denotan la construcción de ese dédalo (por la ¿razón? femenina

<sup>45</sup> G. Pankow, *El hombre y su psicosis*, Amorrortu, 1974.

<sup>46</sup> G. Deleuze y F. Guattari, *L'anti-Oedipe (Capitalisme et schizophrénie)*, Minuit, 1972, p. 89.

<sup>47</sup> M. Serres, «Discours et parcours», en C. Lévi-Strauss, *L'identité*, Grasset, 1977, p. 31.



mitológica): *tegumento*, *techo*, *tela* o *tejido* o *toga*, *texto* (todo lo que protege).

Podría representarse, el caos original por la teoría de conjuntos de puntos, el espacio del mito por una topología, y el espacio de logos (y de la ciencia) por una geometría euclídea.

La topología es femenina y la geometría euclídea es masculina. Platón convierte a Penélope en el Rey Tejedor: el hombre toma el puesto de mando, el punto fijo del poder. Hay un teorema en topología que dice: en toda deformación continua hay por lo menos un punto que permanece fijo y si la transformación es una contracción (como lo es la transformación del mito en ciencia) hay sólo uno <sup>48</sup> (nuestros techos reales serán techos de punto fijo, dispositivos panópticos —agazapado en el centro hay uno que mira—: la prisión, el cuartel, el hospital, la escuela, la factoría). Cuando las mujeres (Penélope, Ariadna) han acabado de tejer el espacio, el tiempo del mito ha terminado y comienza el tiempo del logos (de la ciencia): la escena queda libre para el dominio masculino (logocrático). El espacio de la topología lleno de nudos y catástrofes cede la escena al espacio euclídeo: abierto, sin obstáculos ni límites, sin catástrofes ni nudos, continuo y conexo. Ya nos podemos poner a trabajar: pues el trabajo —transformación sin catástrofe o mero transporte— exige un espacio (y un tiempo) continuo. La topología retrocede, pero no desaparece (pues si no: ¿de dónde sale este espacio euclídeo y en dónde se sostiene?). Cuando el espacio euclídeo estalla —por mor del quinto postulado— la vieja topología regresa. Y con ella los mitos. Descubrimos que la razón masculina se sostiene también en una falla:  $a/b$ , la razón es un número hendido. Y añoramos otra vez la ¿razón? femenina. Quizás hay que ser mujer...

---

<sup>48</sup> M. Shinbrot, «Teoremas del punto fijo», en M. Kline, ob. cit.

## DEL LABERINTO A LA MUERTE

La seducción es el destino.

JEAN BAUDRILLARD

La identidad sexual es función de la asignación de una trayectoria determinada por el espacio-tiempo a cada uno de los dos sexos: en casa o en la calle, en el trabajo o en la iglesia, en el estadio o en el parque, cada sexo tiene fijados sus caminos. Durante mucho tiempo las trayectorias masculinas y femeninas no se han encontrado (dos coches que circulan por la derecha en dirección contraria no chocan). Hoy son frecuentes los encontronazos: las mujeres reclaman igualdad con los hombres, en la producción —igualdad en el trabajo— y en el consumo —igualdad de goce—, o superioridad sobre los hombres (inversión de la estructura actual: también viable, pues las clases de sexo son arbitrarias). No es un problema para el orden que todos los coches circulen a la misma velocidad o que todos circulen por la izquierda (en el Reino Unido podéis hacer la experiencia de lo fácil que es adaptarse: no hay más que cambiar de signo, llamar «derecha a la izquierda y viceversa»). Lo esencial es el paralelismo local de las trayectorias de los hombres y de las mujeres.

Sin el sostén de lo femenino el espacio de lo masculino se transforma en laberinto. Laberinto es un espacio semicerrado: cerca de cada punto hay una microsalida pero nadie acierta con el punto de la macrosalida (el universo visual se cierra sobre sí mismo)<sup>49</sup>. En el laberinto es imposible no perderse: tratar de orientaros —por ejemplo— en el Centro Comercial «Madrid-2». La topología de los centros de producción es panóptica —topología de punto fijo—. La topología de los centros de consumo es laberíntica —topología sin punto fijo—. Nuestra sociedad es un laberinto sin Ariadna.

Frente al orden masculino falocrático caben varias posturas: conversa (plegarse a él como las santas esposas de los diputados de

<sup>49</sup> A. Moles y I. Rohmer, *Psicología del espacio*, Ricardo Aguilar, 1972, p. 116.



la derecha), perversa (jugando con él como las pícaras mujeres de los diputados de la izquierda), subversiva (invertirlo —como las feministas fálicas— o subvertirlo —como las feministas revolucionarias—). El orden soporta la inversión y la subversión (más bien ayudan a perfeccionarlo). Ningún orden soporta la reversión. A la reversión del orden sexual llama Baudrillard *seducción*<sup>50</sup>.

Masculino no es sólo uno de los sexos, es masculina la *unidad* —o contrariedad— de los sexos. La división en dos sexos: «H(ombre) = H(ombre)/M(ujer)», hombre es el género y la diferencia no específica, la división sexual obedece al principio masculino de división (a/b). Masculina es la determinación sexual, desde la perspectiva masculina ambos sexos están determinados (el femenino está determinado negativamente, por resta —es una carencia—). Femenina es la indeterminación sexual, la reversibilidad de los sexos, el travestismo (el juego libre de las apariencias sin referencia a una esencia). El travestismo es una reversión de la fábula fálica (la mujer resulta del hombre por sustracción —de una costilla, por ejemplo—): pero es el hombre el que resulta de la mujer por excepción (y la razón masculina resulta de la ¿razón? femenina, hombre partido porque ha sido parido). Según Bettelheim<sup>51</sup> los hombres han erigido sus instituciones para contrarrestar los poderes originales y superiores de las mujeres: el motor no es la envidia del pene sino los celos por el embarazo. La frágil geometría euclídea —el espacio de la producción— amenaza por la vieja topología —el espacio de la seducción—.

El travestido no es homosexual ni heterosexual ni asexual ni bisexual: es *transexual*. La mujer no es la —mala— copia del hombre sino su simulacro: simulacro es un efecto de verdad que oculta que no hay verdad. Un *vestido*.

Si recordamos el triángulo sémico, hay dos transformaciones a partir de lo natural: una, a lo cultural, positiva por fundada en naturaleza (orden de las copias, Platón); otra a lo artificial, negativa por no fundada en naturaleza (¿orden? de los simulacros, Nietzsche). La cultura femenina es la de la seducción, la cultura

<sup>50</sup> J. Baudrillard, *La seducción*, Cátedra, 1981.

<sup>51</sup> B. Bettelheim, *Symbolic Wounds*, Free Press, 1954.

del artificio (otro sentido del velo de Penélope). La impostura está en la cultura masculina: no hay fundamento posible, no hay origen del origen ni Otro del Otro. En *Liquid Sky*, la protagonista —«punk»— dice a uno de sus pretendientes «progre»: «Yo visto de máscara y lo sé. Cuando tú vestías *jeans* también vestías de máscara pero creías que era el vestido más natural del mundo.» Entre el/la travestida/o y su vestido —como entre Brooke Shields y sus vaqueros— no hay nada: el sexo no existe (es una diferencia sin términos —un diferencial—, un «fruto» de la razón masculina).

El feminismo productivo (el de la perversión o la inversión) es inútil. Derechos iguales, goce igual: siempre una reivindicación planteada en términos de valor y el valor es siempre masculino —como el derecho—. Pero el feminismo seductivo (el de la reversión) es peligroso: llevado a su límite (como un movimiento convergente desde el otro lado llevó a Nietzsche a la psicosis) es la muerte. En *Liquid Sky*, todos los partenaires sexuales del/la protagonista mueren («Mi coño tiene dientes», repite obsesivamente). Quizás este peligro —la destrucción de las bases de nuestra socialidad— explique el reciente viraje de una conocida feminista australiana: asunción de la maternidad y de la complementariedad de los sexos. Otra vez en el papel de Penélope o Ariadna.

En el juego de la oca hay un paso que dice: del Laberinto a la Muerte.



## 9. EL SEXO DÉBIL HACE GIMNASIA VERBAL \*

El tema de las relaciones entre lenguaje y sociedad había producido tres novelas de ciencia-ficción muy notables: *Los lenguajes de Pao*, de Jack Vance (1958: traducida por Ediciones B en 1987); *Babel-17*, de Samuel R. Delany (1966: traducida por Ultramar en 1986) y *Empotrados*, de Ian Watson (1973: traducida por Martínez-Roca en 1977). Curiosamente, en los tres casos son las obras más logradas de sus respectivos autores, y el orden de calidad —entre las tres— es creciente.

Obvio. Ningún tema es más importante que éste. Entre lenguaje y sociedad hay una causalidad circular: la sociedad determina el lenguaje y el lenguaje determina la sociedad. El orden social es del orden del decir: está hecho de dictados e interdicciones. No se puede analizar —ni cambiar— la sociedad sin analizar —ni cambiar— el lenguaje.

En las tres novelas se plantea el problema del lenguaje en relación con la guerra. En *Los lenguajes de Pao*, los habitantes del edénico planeta Pao se enfrentan con unos invasores: para hacer frente al peligro tienen que modificar su lenguaje (inventan tres lenguajes, militar, industrial y científico). En *Babel-17*, la alianza terrestre está en guerra con una alianza extraterrestre: el arma secreta de ésta es el lenguaje Babel-17 (un lenguaje sintético que contiene el máximo de información —como los lenguajes de computadora—). En *Empotrados*, infinitamente más compleja, se cruzan tres lenguajes (un lenguaje de niños manipulados en un experimento de la NASA para adaptarlos a ambientes no terrestres, el lenguaje de los indios xemahoa de Brasil —que utilizan el lenguaje profano A y el lenguaje sagrado B—, y el lenguaje de unos

---

\* A propósito de la novela de Suzette Haden Elgin, *Lengua materna*, Barcelona, Ultramar, 1989. Reseña publicada en *Elain*, núm. 4, 1990.

extraterrestres que visitan la tierra): la misión de los extraterrestres es pacífica, pero las otras dos son guerreras —la NASA trabaja con vistas a La Guerra de las Galaxias, los indios xemahoa están siendo expulsados de su tierra por el empuje de las transnacionales—.

La novela de Suzette Haden Elgin *Lengua materna* —profesora de lingüística— también va de guerra de los sexos. Una guerra, la que hacen los hombres a las mujeres, mucho más vieja y cruenta que las guerras entre los hombres. Se desarrolla en unos Estados Unidos de un futuro inmediato (un truco típico de la ciencia-ficción para mostrar en relieve la realidad presente). En 1991 ha sido abolida la Enmienda decimonovena de la Constitución, y las mujeres han sido privadas de todos sus derechos. En la novela se describen dos lenguajes: a la luz, el lenguaje paterno —incluido el lenguaje muscular o Pansig—, mediante el cual los hombres ejercen su dominación; en la sombra, el lenguaje materno —Láadan— está creciendo como arma secreta para la liberación de las mujeres.

En los años en que sucede la historia —de 2179 a 2205— se han desarrollado las relaciones con culturas extraterrestres humanoides y no humanoides. La clase privilegiada son los lingüistas, que hacen posible esas relaciones. Son precisamente las mujeres de los lingüistas las que construyen el Láadan.

En ningún momento se explicita el nuevo lenguaje. Sólo se nos dice que se basa en nuevas codificaciones. Los entes (cosas y personas) y los sucesos existen en la medida en que una palabra acota el campo semántico que las define. Una codificación es el invento de un nuevo campo semántico. Por ejemplo: la palabra doóleduh significa «dolor o pérdida que se recibe como un alivio por terminar con la tensión de su llegada». De todos modos, la autora ha construido el léxico y la gramática de Láadan (*Un primer diccionario y gramática del Láadan*). El que quiera más información puede escribir a:

Láadan.

Route 4.

Box 192 E.

Huntsville, AR, 72740 (USA).



El que Suzette sea profesora de lingüística, hace que los aspectos lingüísticos estén más trabajados que en las obras que preceden a ésta. Es admirable el análisis que hace del lenguaje paterno (el lenguaje de los hombres). Este lenguaje puede servir como modelo de cualquier lenguaje de una clase dominante. Es, en general, el lenguaje de los Amos.

Pero no deja de tomar ideas de sus predecesores.

De Vance. Por ejemplo: la futura importancia de los lingüistas ha sido prevista por él («El cuerpo de Intérpretes se basaba en gran medida en los cogitantes —los que hablan el lenguaje científico— [...] los intérpretes habían crecido en número e importancia» —p. 208—); el concepto que codifica el término *doóleduh* está ya en Vance («Había ocurrido lo peor, la tensión se había aliviado. Imposible temer algo que ha sucedido ya» —p. 159—).

De Delany. Por ejemplo: la idea de Pansig o lenguaje muscular la toma Delany de Reich —sería el dominio sobre la coraza caracteriológica— («Lo que está describiendo es un lenguaje muscular» —p. 31—); la correlación entre lenguaje y concepción del mundo es el centro de su novela («Y por lo que veo a través de ese lenguaje Babel-17 empiezas a ver demasiado» —p. 34—).

De Watson. Éste enfrenta los lenguajes de sociedades reguladas o no por la lucha de clases. Una lucha de clases es una regla de juego por la que el mismo jugador (los proletarios, las mujeres, los niños) está condenado a perder todas las jugadas. La lengua *xemahoa* está codificada al medio natural: la palabra que significa cinco es el nombre de un pájaro que tiene cinco plumas en la cola. Una cultura como ésta no puede vivir fuera de su tierra. A los niños de la NASA se les construye un medio artificial: en vez de un lenguaje adaptado al mundo, un mundo adaptado al lenguaje. En el primer caso no hay lucha de clases, en el segundo sí. En *Lengua materna*, el lenguaje de los hombres es el de la dominación, el de las mujeres, el de la liberación.

No es sólo un problema de léxico (eje de selección), también de sintaxis (eje de combinación).

Se ha dicho (David Bohm, en *Wholeness and the implicate order*, Ark, 1980) que la estructura sujeto-verbo-objeto es responsable de nuestra concepción del mundo. «Esta estructura implica que toda acción surge en una entidad separada, el sujeto, y

que, en los casos descritos por un verbo transitivo, la acción cruza sobre el espacio entre ellos a otra entidad separada, el objeto.» Es el presupuesto de objetividad: que no tiene en cuenta lo que hay en el objeto de acción objetivadora del sujeto. La epistemología de segundo orden —en vez de conocimiento del objeto, conocimiento del conocimiento del objeto— sustituye el presupuesto de objetividad por el presupuesto de reflexividad: lo que llamamos objeto es —en parte— producto de la actividad objetivadora del sujeto (Pablo Navarro); y, en el caso en que el objeto ejerza también una actividad objetivadora, como lo hacen los «objetos» vivos y hablantes, el objeto es el producto del enfrentamiento entre las actividades objetivadoras del sujeto y el objeto. Bohm propone una nueva estructura sintáctica: el rheomodo. En el mundo hay sistemas cinemáticos (de «syn + rhein» = estar parados juntos) y sirremas dinámicos (de «syn + rhein» = correr juntos). El modo tradicional permite el acceso a los sistemas, el rheomodo a las sirremas. Un ejemplo de rheomodo: el verbo dividir (de «di + videre» = ver separado) sería sustituido por el verbo<sup>2</sup> dividir, que conjuga la visión con el manejo (no sólo ver separado, sino también manejarlo para separarlo y que lo veamos separado. Se habla de verbo<sup>2</sup> para indicar con el subíndice que estamos en una epistemología de segundo orden.

Aunque quizá no hayas leído a Bohm (quizá sí), las codificaciones de Haden Elgin parecen ir en dirección al rheomodo. Así: ralith = «no usar, privar deliberadamente a alguien de alguna función vital en el mundo, como el retiro forzoso o cuando un ser humano es tratado como juguete o mascota».

La Galaxia Gutenberg es un modelo de visión. El modelo de la relación sujeto-objeto es un lector ante un libro: separado de él, y sólo lo ve. La Aldea Global Electrónica es un modelo de manejo. El modelo de la relación sujeto-objeto es un operador con una computadora: integrado en el circuito de computación, y también lo maneja. Lo que ve al final (el resultado) es producto de su manejo.



## 10. DEL CONTINENTE AL ARCHIPIÉLAGO \*

El pensamiento débil parece la expresión filosófica más conspicua de la posmodernidad. La posmodernidad es el fin de la época —moderna— cuya expresión filosófica fue la Ilustración. La Ilustración concebía el tiempo linealmente. Cada instante suponía una novedad. La historia era un proceso de liberación. Progreso continuo en las versiones liberales, cascada discontinua de revoluciones en las versiones socialistas.

El pensamiento débil expresa la quiebra de esta concepción. Vattimo ha introducido la idea del ser como débil «sólo para decir que es necesario tratar de pensar el ser, no ya como fundamento, sino, en armonía con Heidegger, como monumento y memoria»<sup>1</sup>. Esto es: el ser se disuelve en el devenir; no es algo que estaba al principio, sino algo que deviene y permanece. Una ontología débil que es un intento de liquidación de la metafísica: la metafísica dividía el ser en sujeto y objeto y —de alguna manera— sostenía la esperanza de una identificación del sujeto por apropiación del objeto. Ahora, el concepto de identidad es sustituido por el de diferencia. Para Vattimo, sujeto y objeto se pierden en el intercambio —se transforman en valor— («en el discurrir del valor, en las transformaciones indefinidas de la equivalencia universal»<sup>2</sup>). La historia no tiene sentido, y no va a ninguna parte. Al concepto de novedad se opone el concepto nietzschiano de eterno retorno de lo mismo. Y el pensamiento se transforma en cálculo. La «salvación» venía en la modernidad a través del pensamiento, en la posmodernidad viene a través del

---

\* Publicado en *Sistema*, núm. 96, mayo, 1990.

<sup>1</sup> María Dolores Castrillo, «Conversación con Gianni Vattimo», en *El Crítico*, núm. 2, 1986.

<sup>2</sup> *El fin de la modernidad*, Gedisa, 1986, p. 29.

cálculo. Precisamente, es la técnica lo que permite superar la metafísica.

Vamos a analizar estas ideas centrales del pensamiento débil en general, y de Vattimo en particular, desde una perspectiva sociológica: desde el contexto social e histórico en que han sido expresadas. Pero articulando una doble perspectiva: como *metáfora*, visión o reflejo; y como *metonimia*, manejo o refracto, de ese contexto. Puedo adelantar la idea de que el pensamiento débil parece ajustarse a la realidad como modelo de visión, pero no como modelo de manejo. Se ajusta al estado positivo de la realidad, no a sus estados posibles. Acudiendo al título de este artículo: ya no hay continente, pero es posible algún tipo de conexión entre las islas del archipiélago.

La metáfora funciona como *copia*, la metonimia como *mapa*. La copia desconecta de lo copiado: corresponde a una mera visión. El mapa conecta con lo copiado: es el instrumento para un manejo. En el mapa se puede situar el sujeto que actúa como conector. La copia pertenece al orden de la información (extraída mediante la observación), el mapa al orden de la neguentropía (inyectada mediante la acción). Información y neguentropía traducen los dos sentidos de la palabra *información*: *informarse de* y *dar forma a*.

## I. METÁFORA

El pensamiento débil funciona bien como metáfora de la sociedad posmoderna, es la expresión de una visión del mundo en esta sociedad. Veamos algunos ejemplos que muestran la correspondencia entre la visión y lo visto.

### 1. *Espacio y tiempo*

Nuestras concepciones del espacio y del tiempo han experimentado profundas transformaciones desde la época de Newton. Para Newton, tiempo y espacio eran absolutos: independiente uno



del otro, independiente cada uno de su contenido. El espacio —euclídeo— se desplegaba en cada presente en sus tres dimensiones, era reversible, pero el tiempo avanzaba irreversiblemente en dirección ortogonal a la de él como una onda de choque. El tiempo newtoniano tenía las propiedades topológicas de la línea recta. Ordenación total y unidimensionalidad: los instantes se suceden unos a otros, sin que uno pueda ser sucedido por dos. Ilimitación e infinitud: no tiene principio ni fin, y el conjunto de los sucesores de un instante no incluye a ese instante (el tiempo no es cíclico). Continuidad: todo instante tiene una vecindad de infinitos instantes. Conectividad: desde cualquier instante se puede alcanzar cualquier otro sin salirse de la línea del tiempo. El espacio newtoniano era euclídeo y arquimediano, continuo y derivable. Esas propiedades le ponían al alcance del cálculo diferencial. Parecía realizable el sueño de Laplace: la construcción de una copia del universo que funcionase como mapa. Todas las trayectorias tenían dirección, por ser continuas, y tenían sentido, por ser derivables; todos los móviles iban a alguna parte y podríamos saber a dónde van.

Con las teorías relativista y cuántica, el tiempo y el espacio dejan de ser absolutos. No son invariantes, lo invariante es la velocidad de la luz, una relación o razón entre ellos. No preceden a la materia, sino que son sus productos, son propiedades de la materia. No son fundantes, sino fundados.

La teoría de la relatividad cuestiona la ordenación total y la unidimensionalidad, la ilimitación y la infinitud, del tiempo. La teoría restringida de la relatividad lo une con el espacio, la teoría generalizada con la distribución de las masas (curvatura del espacio-tiempo). No hay un instante simultáneo para todo el universo. El continuo espacio-temporal es, aunque ilimitado, finito. Las teorías de la relatividad y cuántica cuestionan la continuidad y la conectividad. Según la teoría generalizada de la relatividad, campos gravitacionales intensos pueden provocar un colapso del tiempo —agujeros negros—. Según la mecánica cuántica, las fluctuaciones a nivel micro-físico del espacio-tiempo son tan violentas que lo desgarran. El tiempo tuvo un origen y tendrá un fin: discurre desde el big-bang inicial al agujero negro final.

Especial importancia reviste la pulverización de la noción de

simultaneidad absoluta. Tiempo y espacio son relativos a un observador. Los que postulan el principio antrópico niegan la posibilidad de existencia de universos no capaces de producir observadores/actores: de desdoblarse reflexiva y refractivamente. Para hablar de simultaneidad sería preciso que un observador pudiera recibir instantáneamente señales de todos los puntos del universo. Ese observador funcionaría como reloj sincronizador del universo. No existe ni puede existir un reloj tan potente, un reloj absoluto<sup>3</sup>. Hay zonas del universo absolutamente no sincronizables: hay conjuntos de sucesos entre los que no cabe conexión energética ni informática, los que Minkowski llama espacialeidos<sup>4</sup>. Si entre dos sucesos la distancia espacial es mayor que la distancia que puede recorrer la luz —que es la señal más veloz—, no puede haber conexión entre ellos. Sólo es newtoniano el tiempo sincronizado por un mismo reloj o por relojes compatibles.

Lo que hace un reloj es sincronizar —ordenar— un conjunto de instantes. La sincronización es posible mediante transferencia de información. Haciendo circular mensajes entre relojes hasta que sus tiempos se hagan compatibles. Esos mensajes tienen una cara semántica (dicen algo... información) y una cara pragmática (hacen algo... neguentropía). El conjunto de mensajes no sincronizados constituyen *ruido*. Aunque hayan sido sincronizados por otro reloj no compatible. Una teoría, por ejemplo, es un reloj: para los que la sustentan una teoría no compatible constituye un ruido. Para sincronizar mundos, hay que transformar el ruido en *información*<sup>5</sup>. Es lo que hacen los animales con sus imágenes: las imágenes planas no sincronizadas de las dos retinas son sincronizadas introduciendo la tercera dimensión (visión esteroscópica).

<sup>3</sup> Hablamos de sincronía en el sentido de C. A. Petri (*Kommunikation mit Automaten*, Schriften des Institutes für Instrumentelle Mathematik, Bonn, 1962). Frente a la sincronía absoluta de los estructuralistas, imposible en un universo relativista, habla de una sincronía relativa. Son sincrónicos los sucesos ordenados por un mismo reloj, serían isocrónicos si además fueran simultáneos, y diacrónicos si ordenados por relojes diferentes.

<sup>4</sup> La memoria original de Minkowski aparece reproducida en García Bacca, *Filosofía de las ciencias: teoría de la relatividad*, Árbol, 1964.

<sup>5</sup> C. A. Petri, ob. cit.



Es lo que hacen los seres humanos con sus conceptos: se puede construir una teoría que sincronice teorías incompatibles (la mecánica actual está sincronizando las mecánicas clásica, relativista y cuántica: las dos últimas no falsean la primera, delimitan el ámbito de su validez, la mecánica clásica vale para móviles de masa prácticamente infinita en relación a la masa de un electrón —para masas del orden del electrón vale la mecánica cuántica— y de velocidad prácticamente nula en relación a la velocidad de la luz —para velocidades del orden de la de la luz vale la mecánica relativista—).

Entre los dispositivos sincronizadores o relojes destacan los que Simondon llama individuos<sup>6</sup>. Un individuo, desde el cristal a la sociedad humana, es una frontera topo-cronológica que divide el universo en un *interior/pasado* y un *exterior/futuro*. El individuo tiende a incorporar la totalidad del medio —que es su universo de curso y de discurso—. El interior/pasado es la parte ya incorporada, el exterior/futuro es la parte aún *por* incorporar (el *porvenir*). La teoría de la relatividad plantea un problema: en sus ecuaciones el tiempo es reversible, lo que contradice nuestra experiencia. Costa de Beauregard<sup>7</sup> analiza esta cuestión. El tiempo es irreversible para nosotros porque somos individuos. Se divide necesariamente en un *pasado a ver* y un *futuro a manejar*. Nuestra perspectiva sobre el *pasado* es *causal*: el pasado aparece como un conjunto de *objetos*. Nuestra perspectiva sobre el *futuro* es *final*: el futuro aparece como un conjunto de *proyectos* (de sujetos). Los individuos manejan la información. Desde que se empieza a manejar la información, el tiempo se hace irreversible. La observación —el registro— tiene que ser posterior a lo observado —el suceso registrado—. Los individuos trabajan con códigos: con códigos genéticos los biológicos (controlan el organismo), con códigos lingüísticos los noológicos (controlan, también, el medio). Nuestra sociedad, que es hasta ahora el individuo más potente —que sepamos—, intenta controlar, con su observación y su acción, la totalidad del universo. Era el sueño de Newton y Laplace.

<sup>6</sup> G. Simondon, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, PUF, 1964.

<sup>7</sup> *Le second principe de la science du temps*, Seuil, 1963.

El espacio ha dejado de ser euclídeo y arquimediano. Despegándose de la experiencia, Riemann y Veronese introducen una inflexión reflexiva (desde la perspectiva del sujeto). Riemann niega un axioma discutible: el quinto de Euclides. Veronese niega un axioma «evidente»: el principio métrico fundamental de Arquímedes. Volviendo críticamente sobre la experiencia, se introduce otra inflexión reflexiva (desde la perspectiva del objeto). Los matemáticos empiezan a preguntarse si la realidad es euclidiana y arquimediana. En efecto: la realidad es, en dirección a lo supraglobal, no euclidiana; en relación a lo infralocal, no arquimediana. El espacio es euclidiano localmente, pero no lo es globalmente: a cada punto del espacio no euclidiano puede pegarse una esfera euclidiana tangente, pero sólo una concepción no euclidiana da razón de las variedades locales (un espacio euclidiano es un espacio trabajado por el poder, un espacio en el que las diferencias han sido pulimentadas). Lo local es medible, pero no lo global. Arquímedes enunció así el principio métrico fundamental: si se transporta un número suficientemente grande de veces el segmento AB sobre la recta, en algún momento será rebasado el punto C, sobre la misma recta, por alejado que esté de B. Veronese suprimió este axioma y produjo una geometría no arquimediana, que violenta el sentido común. Pero esta geometría sirve como modelo en microfísica. El espacio es en-sí (en la medida en que tenga sentido esta expresión) no euclidiano y no arquimediano. Lo hacemos euclidiano y arquimediano con nuestras visiones y con nuestros manejos.

El cálculo infinitesimal fascinaba a Hegel. Vislumbraba en él el absoluto de la razón. Una expresión conserva un valor cuando sus variables tienden a cero. La relación (o *razón*) subsiste cuando los términos se han desvanecido. Para que el cálculo infinitesimal sea posible, las curvas que representan las ecuaciones tienen que ser continuas y derivables. Dos grandes construcciones matemáticas pulverizan este artilugio: la teoría de las catástrofes acaba con el imperio de las curvas continuas<sup>8</sup>. Thom ha construido la teoría de las catástrofes<sup>9</sup>: hay catástrofe cuando hay discontinui-

<sup>8</sup> J. Ibáñez, «Las geometrías del mal», en *El País*, 17 de junio de 1987.

<sup>9</sup> R. Thom, *Estabilidad estructural y morfogénesis*, Gedisa, 1987.



dad en un trayecto. Cuando hay un salto de un estado a otro estado —de crisálida a mariposa—, o cuando un punto puede tener dos sucesores —en el ejemplo de Zeeman, un perro sometido simultáneamente a estímulos que provocan rabia y miedo puede atacar o huir con la misma probabilidad—. Pequeñas causas producen grandes efectos, las formas y los procesos tienen zonas de inestabilidad. Mandelbrot ha construido la teoría de los objetos fractales<sup>10</sup>: un objeto *fractal* tiene un número *fractal* de dimensiones y está infinitamente *fracturado*. Hablamos de objetos y no de espacios: para indicar que estamos a punto de abandonar el elemento de la representación para regresar al elemento de la presencia. En realidad, casi todos los trayectos del universo (*sirremas*) son *catastróficos*, casi todas las formas del universo (*sistemas*) son *fractales*.

Aristóteles creía que sólo la recta y la circunferencia son curvas *naturales*. En realidad, son las más artificiales: un trayecto *rectilíneo* ha sido *rectificado* (por regulación), un trayecto circular ha sido *acompasado* (por ritmo). Newton, menos exigente, se contenta con que, para ser naturales, las curvas sean continuas y derivables. Las personas y las cosas (los entes) ni tienen forma continua y derivable ni siguen trayectos continuos y derivables. Los entes son *impresentables*, y hay que *representarlos*. Para *representarlos*, se *rectifican* y *acompanan*. En el registro *imaginario* son representados por *imágenes* (continuas): este registro es un esquema de *visión*. En el registro *simbólico* son representados por *conceptos* (derivados): este registro es un esquema de *manejo* (*cum+capere*: asir firmemente). Las series: inconsciente/preconsciente/consciente..., cosa o persona/imagen/concepto..., curva no derivable/curva aproximada derivable/derivada... expresan el mismo movimiento de reducción del material<sup>11</sup>. Primero se reducen a su imagen (una copia imaginaria suavizada) —algo a ver—, luego a su concepto (mapa simbólico simplificado) —algo a manejar—.

<sup>10</sup> B. Mandelbrot, *Los objetos fractales*, Tusquets, 1987. Al principio creyó en un número *fraccional* de dimensiones. Luego se dio cuenta de que podía ser también un número *irrational*, y empezó a hablar de un número *fractal* de dimensiones.

<sup>11</sup> J. J. Goux, *Économie et symbolique*, Seuil, 1973.

Así, la realidad —las personas y las cosas, los sujetos y los objetos— deviene visible y manipulable.

El mundo de Newton era un continente. Newton era *monoteísta*: sólo hay un Dios y, por tanto, sólo un universo; y Newton ha descubierto sus leyes (Lagrange). Ese continente se ha fracturado en un conjunto de islas: islas evanescentes, eventuales. La ontología fuerte es sustituida por la ontología débil. Vattimo tiene razón: *ve* el mundo que aparece a nuestra vista tal como *es*. Pero, ¿*ve* el mundo tal como *puede ser*? Puede ser de muchos modos, y sólo ve uno, por extrapolación de lo que es: es el único visible —ciertamente—, pues los demás posibles son por definición invisibles.

## 2. Valores

Cuando la presencia es sustituida por la representación, los entes —las personas y las cosas— son sustituidos por valores. En vez de *ser*, *valer*. *Valor* es algo que *vale* para algo, una representación equivalente a una presencia. Sólo llega a valer lo impresentable: lo presentable (los sujetos) funciona como forma *equivalente* de valor; lo impresentable (los objetos), como forma *relativa* de valor. Lo presentable es la medida de lo impresentable<sup>12</sup>. En los tres órdenes de intercambio se han destacado partes del conjunto como equivalentes generales de valor: el *Oro* en el intercambio de objetos, el *Padre* en el intercambio de sujetos, la *Lengua* en el intercambio de mensajes.

Marx distinguió entre *valor de uso* y *valor de cambio*. Pero: apenas analizó el valor de uso, apenas analizó otro valor de cambio que el valor de cambio económico. El valor de *uso* es ya una representación: sólo retiene de las personas y las cosas los aspectos *utilizables* (apropiables). Una gallina es sólo una máquina de poner huevos, un portavoz parlamentario es sólo una máquina de no decir nada. Todo lo no reducible a valor de uso, esto es,

<sup>12</sup> K. Marx fue el primero que analizó este aspecto del valor, *El capital*, tomo I, cap. I, FCE, 1946.



todo lo impresentable —el ser de los entes— es eliminado del intercambio.

En cada orden de intercambio hay un dispositivo que lo regula. El dispositivo numeral de la *moneda* regula el valor de los *objetos* (la economía política), el dispositivo nominal de la *lengua* regula el valor de los *mensajes* (la economía signifiante), el dispositivo de *sexualidad* regula el valor de los *sujetos* (la economía libidinal). Los entes —las personas y las cosas— son de sí *sólidos*. Un sólido es finitamente deformable y por tanto informable: ofrece resistencia y guarda memoria. El poder necesita una red sólida de caminos por la que circulen como *fluidos* las personas y las cosas. Y hay tres modos de estado fluido: líquido, gas y llama. El valor de cambio económico transforma en *líquido*: un capital es *solvente* cuando es *liquidable*. El valor de cambio semántico transforma en *gas*: el paso de sólido a gas en una *sublimación*, el comportamiento de una persona es *sublime* cuando cambia el hecho de vivir por un dicho sobre su vida (los héroes y los mártires intercambian su cuerpo por un dicho). El valor de cambio erótico transforma en *llama*: *ardemos* de amor <sup>13</sup>.

Una economía es la intersección de dos líneas: la recta de la producción/consumo y la circunferencia de la circulación. La producción y el consumo tienen sentido. Van a alguna parte. La producción va hacia la neguentropía, es un ascenso por la flecha histórica del tiempo. El consumo va a la entropía, es un descenso por la flecha termodinámica del tiempo. La circulación no tiene sentido. No va a ninguna parte (circulen, dejen abiertos los caminos) <sup>14</sup>.

La historia es el dominio de la recta, de la recta ascendente. Comienza con la *acumulación*: acumulación de *objetos* como *Capital*, acumulación de *sujetos* como *Estado* y acumulación de *mensajes* como *Escritura*. Y, en consecuencia, acumulación de *tiempo* como *Historia*. El origen de la historia es el origen de la producción (antes hay prehistoria), el fin es el fin de la producción (des-

<sup>13</sup> J. Ibáñez, «Las medidas de la sociedad», en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 29, 1985.

<sup>14</sup> J. Ibáñez, «Hacia un concepto teórico de explotación», en *Sistema*, núm. 53, 1983.

pués hay poshistoria). O, como ahora se dice, a la modernidad sucede la posmodernidad.

La posmodernidad es el dominio de la circunferencia —de la circulación—. Producción y consumo son sólo coartadas, los necesarios *in-put* y *out-put* para que la circulación se mantenga. Baudrillard habla del fin de la producción<sup>15</sup>: es decir, el fin de la producción de lo nuevo. El proceso capitalista va hacia la circulación: en el colonialismo el capital captura personas y cosas —deducción—, en el capitalismo de producción y acumulación las transforma (les da *forma*) —producción—, en el capitalismo de consumo las hace circular —traducción—<sup>16</sup>.

Todas las economías se disuelven en la economía política, y la economía política se disuelve en la circulación.

### 3. Cuentos y cuentas

La ideología controla la integración de los individuos en el sistema social, mediante formaciones discursivas explícitas (*cuentos*), o sin necesidad de formaciones discursivas explícitas (*cuentas*). Siempre se trata de *contar*, pero se pasa de un contaje nominal, mediante palabras, a un contaje numeral, mediante números. El habla produce sentido porque tiene sentido en los dos sentidos de la palabra sentido. Sentido sintáctico: en la forma, la escritura está orientada en el espacio y la fonación está orientada en el tiempo. Sentido semántico/pragmático: en el contenido, lo que se dice tiene significado o valor de verdad y sentido o valor de supervivencia. Para dar sentido a lo que acontece, lo relatamos: contamos cuentos, mitos sobre el origen del orden (de la *competence*) o leyendas sobre la integración de los seres humanos en el orden (de las *performances*). Así, por ejemplo, el mito del progreso que presenta como mejor lo que es posterior (los mejores son los que triunfan, pues al *prevalecer* en la victoria imponen sus *valores*) o la leyenda de la búsqueda del objeto perdido —Lancelot, Don Quijote, Fausto— que adorna con un halo de grandeza la irre-

<sup>15</sup> *L'exchange symbolique et la mort*, Gallimard, 1976.

<sup>16</sup> J. Ibáñez, *Más allá de la sociología*, Siglo XXI, 1979.



mediable derrota del individuo (el objeto perdido son los nuevos fines y valores que un sistema abierto no puede dejar de buscar, pues al desplazar su frontera desplaza sus *fines* o *definición*, y la medida de la grandeza del que los busca es la medida de su alienación en el sistema<sup>17</sup>). Cuando se cuentan estos cuentos se juega un juego semántico/pragmático entre destinador y destinatario. La vida del destinatario cobrará sentido en los dos sentidos de la palabra sentido, estará en condiciones de repetir la historia en los dos sentidos de la palabra historia —acontecer y relato—, actuarla erigiéndose en protagonista de la historia (dispuesto a morir por la Patria o por la Revolución), o volver a contarla<sup>18</sup>. Los cuentos nos identifican con los valores dominantes. Dos operaciones articuladas lo hacen posible: una operación sintáctica reduce al sujeto al papel de sujeto del enunciado —molde de todos los roles sociales o puestos en una cadena que sujeta al sujeto—, y una operación semántico/pragmática identifica al sujeto con la cadena (con el Otro), en el orden del decir (efecto de lenguaje) y en el orden del hacer (efecto de sociedad)<sup>19</sup>. Es un acoplamiento intencional y consciente, mediado por el deseo del sistema.

La ideología dominante ha sido vehiculada, sucesivamente, por discursos religiosos, políticos y publicitarios<sup>20</sup>. Los dos primeros nos prometen *objetivos* ausentes: después de la muerte el religioso, después en la vida el político. El tercero nos promete *objetos* presentes: el premio por la integración en el sistema es el propio sistema (aquí y ahora). El sistema necesita cada vez menos de cuentos. Se justifica a sí mismo por las «ventajas» que proporciona a los ciudadanos. El acoplamiento es ahora trópico e inconsciente<sup>21</sup>. Es una consecuencia del paso del capitalismo de pro-

<sup>17</sup> A. Wilden, *System and structure*, Tavistock, 1977, p. xvii.

<sup>18</sup> J.-F. Lyotard, *La condition postmoderne*, Minuit, 1979.

<sup>19</sup> Herbert, «Notas para una teoría general de las ideologías», en E. Veron, *El proceso ideológico*, Tiempo Contemporáneo, 1976.

<sup>20</sup> J. Ibáñez, «Publicidad, la tercera palabra de Dios», en *Revista de Occidente*, núm. 92, 1989.

<sup>21</sup> Se limitan las posibilidades de los individuos, en los países del Este —en los aún no perestroikizados—, aun sociedades de producción, impidiéndoles hacer lo que quieren en los países del Oeste —ya sociedades de consumo—, impidiéndoles querer lo que hacen (así, todos pueden hacer lo que quieren: basta con no querer nada).

ducción y acumulación al capitalismo de consumo. La *producción* tiene sentido, está orientada —a la acumulación— como lo indica el prefijo *pro*. En el capitalismo de consumo ha sido abolida la producción. Sólo queda el *transporte*: la *traducción*. El lenguaje pierde su dimensión referencial, su relación deíctica con la realidad, y se enrolla en un juego de combinaciones estructurales; la relación deíctica se reabsorbe en la relación anafórica<sup>22</sup>. La ley que legitima al sistema no impone una lectura, sino una elección. La lectura da un sentido a lo que acontece, la elección de un sentido no tiene sentido. Es decir: tiene sentido sintáctico (puesto que las elecciones se enfilan en una línea) y sentido pragmático (puesto que se puede optimizar el recorrido que enfila las elecciones), pero no sentido semántico. El criterio de legitimidad es la performatividad<sup>23</sup>. Las cuentas sustituyen a los cuentos. Hay que echar cuentas de la correlación entre entradas o inducciones (*input*) y salidas o deducciones (*output*).

La memoria de la sociedad, que se depositaba en libros, se deposita ahora en bancos de datos. El cambio de tecnología de la escritura no deja de tener consecuencias. En la Galaxia Gutenberg, el modelo de inteligibilidad era la figura de un lector ante un libro. El sujeto está fuera del libro (en posición trascendente o trascendental) y la hoja es una superficie plana (simplificación del objeto: explicar es simplificar —*explain* significa en inglés proyectar sobre un plano, *explicar* significa en castellano desplegar o explotar—). La relación con el objeto está mediada por la lectura. Los libros sólo se comunican entre sí por la mediación de un sujeto que los lee. En la Aldea Global Electrónica, el modelo es la figura de un operador ante un ordenador. El operador —modelo del sujeto— está dentro del sistema de computación,

---

<sup>22</sup> Apolonio distinguía los pronombres deícticos (que remiten a entidades translingüísticas) de los anafóricos (que remiten a otros segmentos del discurso). Generalizamos el concepto, y hablamos de una dimensión deíctica que remite al contexto existencial y una dimensión anafórica que remite al contexto lingüístico.

<sup>23</sup> N. Luhmann habla del reemplazamiento en las sociedades posindustriales de la normatividad de las leyes por la performatividad de los procedimientos (*Legitimation durch Verfahren*, Neuwed, 1969). El criterio de legitimación no es ya semántico (el significado), sino pragmático (el sentido). La posibilidad de que la ley sea aplicada: valor de supervivencia para el sistema.



y por ello el ordenador —modelo del objeto— supone una complicación. Un observador/actor es una dimensión suplementaria que complica un sistema. Los ordenadores pueden comunicarse entre sí. El sujeto actúa, no como intérprete (semántico), sino como conector (sintáctico). Las revoluciones industriales hacen abstracción del sujeto. La primera del ejecutor, la segunda del conceutor (computador), la tercera del decisor (ordenador). Los datos de un banco de datos no tienen sentido. Se mueven en cualquier dirección o sentido, como las bolas en un bombo.

#### 4. Tecnología y arte

La evolución va de la energía a la información. Pasa por el reino físico (sólo energía), a través del reino biológico (energía e información equilibrada), al reino noológico (sólo información). Hay una desequivalencia entre la teoría y la técnica. La técnica es inductiva, va a la unidad desde más abajo de la unidad y nunca llega. La teoría es deductiva, va a la unidad desde más arriba de la unidad y siempre se pasa. La técnica es demasiado local, la teoría demasiado global.

Para comunicar lo local con lo global ha habido que buscar un intermediario.

En una primera etapa, fue la vida. Invención de la agricultura, la ganadería, la esclavitud<sup>24</sup>. Los seres vivos no son inductivos ni deductivos, sino transductivos<sup>25</sup>: se mueven en el nivel de la unidad, amplificándola. Cuando algo es necesario e imposible, inventan nuevas dimensiones.

En una segunda etapa, fueron las máquinas. La teoría, que había sido traducida en *proyectos*, empieza a ser traducida en *objetos*. La teoría trabaja con información, las máquinas trabajan con energía. La diferencia energética entre los niveles de la energía y de la información se mide por un coeficiente con diez y seis ceros:  $10^{-16}$ <sup>26</sup>.

<sup>24</sup> M. Serres, «Trahison: la Thanatocratie», en *Hermes III. La traduction*, Minuit, 1974.

<sup>25</sup> G. Simondon, ob. cit.

<sup>26</sup> M. Serres, ob. cit., p. 89.

El conjunto de realizaciones de la teoría es el lenguaje. El conjunto de realizaciones de la técnica es el trabajo. Cuando el trabajo era manual, cuando la diferencia entre la teoría y la técnica era mediada por la vida, el trabajo era *arte* (equilibrado entre energía e información). Cuando el trabajo lo realizan máquinas, cuando la diferencia entre la teoría y la técnica es mediada por máquinas, el trabajo es mera *tecnología*. Las máquinas salvan cuantitativamente la distancia entre teoría y técnica, pero a costa de perder —cualitativamente— el universo.

La religión producía *sujetos-mundo*. Sujetos, a imagen de Dios, de la dimensión del mundo. Sólo eran de la dimensión del mundo como proyectos: eran proyectos sin objeto. Veían todo, sin tocar nada. La técnica produce *objetos-mundo*. Objetos de la dimensión del mundo. En el espacio: cohetes interplanetarios. En el tiempo: radiaciones y productos químicos no biodegradables. En la velocidad de rotación: satélites fijos. Hechos de energía: bombas nucleares. Hechos de información: ordenadores electrónicos<sup>27</sup>. Objetos-mundo: sólo objetos, sin proyecto, y de la dimensión del mundo. Objetos que vagan erráticamente, sin memoria ni dirección. Necesariamente mortíferos para el mundo. Cuando los objetos técnicos eran de dimensiones muy inferiores a las del mundo, su efecto era local y transitorio y, por tanto, controlable por homeóstasis u homeorresis. Así: se recuperaban, el bosque esquilmado por la recolección (trasladándose un tiempo a otro bosque), o el campo esquilmado por la producción (dejándole por un tiempo en barbecho); y soportaban la herida, la montaña mellada por una cantera o el descampado sarnoso de un cementerio de automóviles. Cuando los objetos técnicos alcanzan la dimensión del mundo, el efecto es incontrolable. Ahí están los agujeros en la capa de ozono o el irreversible caldeoamiento de la temperatura. Sin reino físico no hay reino biológico, y sin reino biológico no hay reino noológico.

Se plantea un interrogante: ¿los objetos-mundo lograrán desplazar del mundo a los sujetos-mundo? Parece posible. La ciencia-ficción ha tratado reiteradamente el tema. Últimamente también lo tratan los físicos serios (que, por supuesto, suelen ser

<sup>27</sup> M. Serres, ob. cit.



lectores y/o escritores de ciencia-ficción). La última formulación del principio antrópico postula esa posibilidad. El principio antrópico se opone al principio entrópico: ¿es la necesidad producto del azar o es el azar producto de la necesidad? Es una cuestión teológica. Los que, como Newton o Einstein, creen en un Dios inmanente y racional, apuestan por la necesidad. Los que, como Prigogine, creen en un Dios trascendente y arbitrario, apuestan por el azar. La moderna cosmología conjuga ambas opciones. Los cosmólogos se han hecho una pregunta: si la aparición de seres hablantes en el universo es tan improbable, ¿cómo ha sido posible que nuestro universo tenga unas condiciones iniciales que la hagan posible? Una respuesta es la de Everett: nuestro universo es uno entre los infinitos universos, uno de los pocos que reúne esas condiciones; cada alternativa, cada clinamen o desviación mínima de una partícula o un flujo laminar, crea un universo nuevo<sup>28</sup>. Otra respuesta es la del principio antrópico: el universo es así porque estamos aquí para observarlo; sólo pueden existir los universos capaces de producir observadores —de acuerdo con la interpretación por la escuela de Copenhague del principio de incertidumbre—, sólo pueden existir universos improbables como el nuestro. Otra vez la complementariedad onda/partícula, a la que se puede aplicar la complementariedad noumeno/fenómeno: los universos de Everett son noumenales, el universo antrópico es fenomenal<sup>29</sup>. Pues bien: en la última formulación del principio antrópico —principio antrópico final—, la evolución pasa por nosotros hacia sistemas expertos no biológicos. Ya existen, sólo les falta conversar y reproducirse<sup>30</sup>.

El reino noológico —el reino de las ideas— es una extensión del reino biológico —el reino de la vida—. Dice Monod: «Es tentador para un biólogo comparar la evolución de las ideas a la de la biosfera. Porque el reino abstracto trasciende la biosfera más aún que ésta al universo no vivo, las ideas han conservado algunas de las propiedades de los organismos. Como éstos, tienden a per-

<sup>28</sup> Los universos paralelos son uno de los filones de la ciencia-ficción.

<sup>29</sup> Sobre el principio antrópico: P. Davies, *El universo accidental*, Biblioteca Científica Salvat, 1986.

<sup>30</sup> B. E. Ellis, «El nombre lo dice todo», en *El País*, 17 de junio de 1987.

petuar su estructura y a multiplicarla, pueden fusionar, recombinar, segregar su contenido y, en fin, evolucionar, y en esta evolución la selección, sin ninguna duda, juega un gran papel»<sup>31</sup>. La electrónica puede desplazar a la bioquímica. Las ideas pueden emigrar de nuestro suelo.

## II. METONIMIA

Si de la visión pasamos al manejo, el manejo que propone Vattimo acota el ámbito de lo posible. Sólo cuenta con un posible por extrapolación de lo positivo. Es el *Ereignis* del ser, disolución del ser en el valor de cambio: lo que reabsorbe la metafísica. Es llevar a las últimas consecuencias la nietzschiana *muerte de Dios*. Al perder su subjetividad los sujetos, desaparece la diferencia entre sujeto y objeto. En el mundo tecnificado sólo existen objetos.

### 1. Técnica y esencia de la técnica

Vattimo, apoyándose en Heidegger, parece esperar la liberación de la humanidad por la técnica. Ambos citan a Hölderlin: «Pues allí donde está el peligro, crece también lo que salva.» Vattimo parece interpretar que lo que salva es el peligro. La interpretación de Heidegger es más compleja: «Lo que salva no es la técnica, donde amenaza por el contrario el más extremo peligro, sino el secreto de su esencia»<sup>32</sup>.

Vattimo cree que la técnica, con la sustitución del pensamiento por el cálculo, de los cuentos por las cuentas, nos va a salvar de la metafísica: «Incluye una posibilidad de liberación del puro dominio de la im-posición»<sup>33</sup>. Imposición (*Ge-stell*) conjuga los significados de colocación y ordenación (*stellen*), con provocación (*Ge*): en el mundo del *Gestell* hombres y ser se remiten a una provocación recíproca. El ser de los entes se remite al hom-

<sup>31</sup> *El azar y la necesidad*, Barral, 1971, cap. XII.

<sup>32</sup> M. Heidegger, «La pregunta por la técnica», en *Espacios*, 1986, p. 67.

<sup>33</sup> *Las aventuras de la diferencia*, Península, 1986.



bre como un ser-para-manipular, y el hombre provoca a los entes a usos nuevos y diferentes de su pretendida «naturaleza» propia... y a la vez provoca a los sujetos como seres-(también)-para-manipular.

María Dolores Castrillo<sup>34</sup> cree que la noción de técnica que maneja Vattimo es producto de una lectura parcial de Heidegger: lectura que resbala sobre «La pregunta por la técnica»<sup>35</sup>. Heidegger distingue entre *técnica* (cuyo modo de desvelamiento es la *provocación*) y *esencia de la técnica* (cuyo modo de desvelamiento es el dejar aparecer o *dejar mostrarse*). El concepto *esencia de la técnica* remite al sentido originario de *techné*: la *aletheia* como *poiesis*. La *poiesis* de las bellas artes es una extensión de la *poiesis* como *physis*. La técnica moderna ha roto los lazos que unían *techné* y *poiesis*, y ha perdido el componente creador de la técnica.

Podemos distinguir técnicas *nómadas* y técnicas *sedentarias*<sup>36</sup>. Una técnica nómada comunica las singularidades del sujeto y del objeto. En el producto quedan huellas del proceso de producción: de la fuerza de trabajo y de la materia prima. Es el caso de una madera trabajada con cuña y azuela: el pulso del carpintero y los nudos de la tabla dejan sus huellas en el mueble<sup>37</sup>. Una técnica sedentaria reduce al sujeto a pura forma y al objeto a pura materia. Es el esquema hilemórfico, propio de una sociedad que separa a los que mandan (ciudadanos) y a los que ejecutan (esclavos). Los que mandan ponen la forma (*morphos*), los que ejecutan son materia moldeable (*hylé*). Es el caso de una madera trabajada con sierra y cepillo mecánicos. No quedan huellas en el mueble ni de la materia prima ni de la fuerza de trabajo. El arte y la artesanía eran nómadas. Miguel Ángel, al decir de Rilke, «escuchaba a las piedras»: su escucha explicitaba las formas implícitas en la piedra<sup>38</sup>. La vía nómada es de persecución itinerante

<sup>34</sup> «Nietzsche y Heidegger en el pensamiento débil de la posmodernidad», en *El Crítico*, núm. 7, 1986.

<sup>35</sup> En la revista *Espacios*, Universidad Autónoma de Puebla, año 1, núm. 3, p. 61.

<sup>36</sup> J. Ibáñez, *Del algoritmo al sujeto*, Siglo XXI, 1985.

<sup>37</sup> G. Simondon, ob. cit.

<sup>38</sup> R. M. Rilke, «El hombre que escuchaba a las piedras», en *Historias del buen Dios*, FCE, 1948.

(seguir al ente para *dejarle mostrarse*), la vía sedentaria es de reproducción iterativa (*provocar* al ente a que adopte la forma *impuesta*).

¿Puede ser reincorporada la *poiesis* en la *techné*? Es la condición de posibilidad de que, en vez de imponer a todos los objetos las formas segregadas por una subjetividad abstracta, se sigan comunicando las singularidades de los objetos a los que llamamos objetos y de los objetos a los que llamamos sujetos. Recuperar, a la vez, lo que hay de objetivo en el sujeto y lo que hay de subjetivo en el objeto. [En vez de someter al objeto a juegos de pregunta/respuesta, conversar con él.]

Marx oponía socialismo *científico* a socialismo *utópico*. El primero es demasiado objetivo (demasiado respeto a las *condiciones objetivas*). El segundo es demasiado subjetivo (peligros de *voluntarismo*).

## 2. Objetos y proyectos

Hacia el pasado sólo vemos objetos, hacia el futuro sólo manejamos proyectos (subjetivos). Pero, para manejar estos proyectos, tenemos que desvelar los objetos que encierran los proyectos y los proyectos que encierran los objetos.

La ciencia se expresa en leyes de conservación o descubrimiento de simetrías: así, han aparecido, como objetos, el espacio geométrico (invariante a todas las transformaciones geométricas) y —con la teoría generalizada de la relatividad— el universo físico (invariante a todas las transformaciones físicas). Así, puede aparecer, como objeto, el universo noológico (el objeto ideal de la ciencia, invariante a todas las transformaciones mentales: lo que conservaría la suma neguentropía + información). Pero este último objeto nunca será visible ni manejable, ni nos permitirá ver ni manejar totalmente los objetos anteriores, el espacio y el espacio-tiempo (que estarán *más allá* —en el más allá de Minkowski— de nuestras posibilidades de observación y de nuestras posibilidades de acción). Desde Brillouin <sup>39</sup> sabemos que la información

<sup>39</sup> *La science et la théorie de l'information*, Masson, 1969, p. 202.



tiene un coste en neguentropía, que cualquier medida (en los dos sentidos de la palabra, *tomar medidas a* y *tomar medidas sobre*, semántico y pragmático, respectivamente) aumenta irreversiblemente la entropía del universo, y que ningún observador, ni nuestro cerebro, ni cualquier red que incluya nuestro cerebro con computadores digitales y/o analógicos, ni siquiera el computador definitivo que sería el universo mismo, ni Dios, es capaz de realizar el sueño de Laplace: conocer, ni aun con las limitaciones que impone el principio de incertidumbre, la posición y la velocidad de todas las partículas del universo. Sólo es posible la información macroscópica o molar —estadística— para el conjunto del universo, la información microscópica o molecular sólo es posible en sistemas cerrados. Y no hay sistemas cerrados. Y, si no es posible realizar el sueño de Laplace, no es posible realizar el sueño de Marx. Nunca podremos ser protagonistas de nuestra propia historia, nunca podremos encarar la historia como *proyecto*. No podemos cambiar ni la naturaleza ni la historia, pero podemos nadar en el cambio de la naturaleza y la historia (adaptar nuestros *proyectos* a lo que en la naturaleza y la historia hay de *objeto*).

La posmodernidad es la realidad, frente al sueño moderno. El mundo no es habitable: no hay tiempo para trabar hábitos, pues hay que cambiar constantemente.

Podemos distinguir<sup>40</sup> las leyes necesarias de las restricciones contingentes. Por ejemplo: es necesario que cada planeta de un sistema solar describa una órbita elíptica con el sol en un foco, pero es contingente (función de las restricciones que imponen las condiciones iniciales) que la órbita de cada planeta sea casi circular y que las órbitas de todos los planetas estén casi en el mismo plano en el sistema solar (precisamente, se ha descubierto un planeta cuya órbita es ortogonal a las de los otros).

Las restricciones que aparecen como condiciones iniciales aleatorias pueden transformarse en necesidades cuando son codificadas. La flecha termodinámica del tiempo no es función de las condiciones iniciales, por eso no necesitan ser retenidas en un código. La flecha histórica del tiempo es función de las condiciones iniciales, por eso necesitan ser retenidas —producidas o im-

<sup>40</sup> D. Layzer, «The arrow of time», en *American Scientific*, núm. 233/6, 1975.

presas, reproducidas o transmitidas— en un código. En el reino biológico los códigos son genéticos, en el reino noológico lingüísticos. Los códigos no expresan una voluntad, son un azar congelado (un proyecto hecho de objetos). Un ser vivo, un ser hablante, son «trozos de ruido recordado»<sup>41</sup>.

Se puede nadar a favor de las leyes necesarias y contracorriente de las restricciones contingentes.

Monod<sup>42</sup> ha reducido la biología a la física. La vida no es un proyecto (*elan vital*), sino sólo un objeto. El transporte perpetuo de una invariante, la cinta de ADN y sus combinaciones. La objetividad (frente a la proyectividad o subjetividad) tiene que ver con el azar, el sentido tiene que ver con los proyectos. Pero en el orden social, atravesado por tres vectores de explotación (explotación de la naturaleza por el hombre, explotación del hombre por el hombre y autoexplotación<sup>43</sup>), los proyectos generan relaciones de dominación, envuelven la manipulación de los otros. La liberación es recuperación de la objetividad —del azar—.

La sociología —en particular— no será una ciencia, sino una ideología que nos enreda cada vez más, hasta que no vuelva a ser, y ahora en sentido fuerte, física social.

### 3. Dios, ¿consciente o inconsciente?

¿Cómo es posible proyectar los objetos más allá de sí mismos? ¿Cómo son posibles los proyectos? En el reino noológico se puede decretar la existencia de algo mediante un teorema. Es un artificio matemático: se establece arbitrariamente una frontera y se da la orden de franquearla.

La colección de todos los conjuntos *no* es un conjunto<sup>44</sup>. Lo

<sup>41</sup> M. Serres, *Hermes IV. La distribution*, Minuit, 1974, «Vie, information, deuxième principe».

<sup>42</sup> J. Monod, *El azar*, ob. cit.

<sup>43</sup> J. Ibáñez, «Hacia un concepto teórico de explotación», en *Sistema*, núm. 53, marzo, 1983, pp. 39-56.

<sup>44</sup> Si la colección de todos los conjuntos fuera un conjunto, se podría considerar una parte como el conjunto de todos los conjuntos que no forman parte de sí mismos. Si esa parte forma parte de sí misma, entonces tiene la propiedad de



que indica que: no se pueden tener *juntos* unos *con* otros los significantes de una familia, si uno de ellos no se exilia de la colección y, al devenir *Otro*, permite que los otros puedan funcionar como tales<sup>45</sup>. Es el caso del Oro, del Padre y de la Lengua: exiliados, como equivalentes generales de valor, de las colecciones para que puedan formar conjunto. El Oro puesto fuera del comercio de los objetos, el Padre —muerto— puesto fuera del comercio de los sujetos, la Lengua puesta fuera del comercio de los mensajes.

La colección de todos los ordinales no forma conjunto<sup>46</sup>. Cantor decretó la existencia del transfinito Alef<sub>0</sub>: un número mayor que cualquier ordinal que se constituye en la frontera de los ordinales y que les permite formar conjunto.

En los dos casos se trata de trazar una frontera, de poner un límite: frontera o límite que transforma las colecciones en conjuntos. Límite que cierra aparentemente el sistema, pero que en realidad lo abre, pues es un límite a transgredir.

Así funciona la castración<sup>47</sup>. Pone, en lo real, en lo imaginario y en lo simbólico, límites a transgredir. La castración real —*parto*— separa mi cuerpo del cuerpo de mi madre. La castración imaginaria —*cierra la imagen de mi cuerpo, en el estadio del espejo*— separa la imagen de mi cuerpo de la imagen del de mi madre. La castración simbólica —*enunciación del nombre del padre, en el Edipo*— separa mi nombre del nombre de mi padre.

Dice Lacan que los registros real, imaginario y simbólico están entrelazados como los anillos de un nudo borromeo. Según H. Grecco<sup>48</sup>, las diferencias o fallas entre los tres registros forman el nudo borromeo. Diferencia entre la fragmentación del cuerpo y su imagen completa, que inicia toda la dialéctica de las identificaciones. Diferencia de significante a significante que, como

---

no formar parte de sí misma. Inversamente, si no forma parte de sí misma, entonces forma parte de sí misma. Es una entidad paradójica.

<sup>45</sup> D. Sibony, *Le nom et le corps*, Seuil, 1974, p. 213.

<sup>46</sup> La colección de los ordinales finitos está bien ordenada: si es un conjunto, es distinta de la colección de los ordinales (que no es un conjunto).

<sup>47</sup> D. Sibony, ob. cit.

<sup>48</sup> «La cuestión de la repetición», Publicaciones de la Escuela Argentina de Psicoanálisis, Seminario *Presentaciones teóricas*, núm. 1, 1986.

falta, perpetúa la cadena significativa en relación con el significado. Diferencia como carencia en lo real, que intenta ser borrada por la identificación imaginaria y el fantasma <sup>49</sup>, y que se reinstala como falta en lo simbólico.

Fronteras que generan diferencias de potencial, energético o informático, fronteras que, en vez de cerrar, abren los sistemas.

Siempre un teorema de existencia establece un lugar, el lugar del significativo o del transfinito, en un no lugar, el no lugar en las colecciones de todos los conjuntos o de los números ordinales. Utopía y castración son la misma cosa. Una cosa paradójica, una presencia que es una ausencia, una falla. Es la cosa freudiana. El fantasma o pantalla que obtura el agujero en lo real perdido por el deseo. Es el precio que tengo que pagar por ser hablante: perder lo real y perderme. Es, también, la cosa heideggeriana. El fenómeno como presencia detrás de la cual no hay nada.

La verdadera fórmula del ateísmo, dice Lacan, *no es que Dios ha muerto, sino que Dios es inconsciente*. Inconsciente, como cuerpo físico o animal, Dios nos sigue brutalizando después de muerto. Y esto es lo que ignora Vattimo: que sigue celebrando la muerte de Dios, después de Vietnam o de Afganistán, después de la bomba nuclear, después de los campos de concentración, después de los agujeros en el ozono y el anhídrido carbónico en el aire...

#### 4. *Ética ideológica y ética de la responsabilidad*

Al pasar de los proyectos a los objetos, pasamos de la ética ideológica a la ética de la responsabilidad.

*Responsable* es el que *responde*. Y hay dos tipos de respuesta: la que obtura la pregunta (propio de un sistema cerrado), y la que deja abierta la pregunta (propia de un sistema abierto).

El padre es responsable de responder a las preguntas del hijo. El padre responsable responde responsablemente: esto es, respon-

<sup>49</sup> El fantasma funciona como pantalla que obtura el agujero de lo real perdido por el deseo. Es un intento frustrado de anular el precio que tenemos que pagar por ser hablantes.



de que no hay respuesta, con lo que deja abierta la pregunta. El padre irresponsable responde irresponsablemente: esto es, da una respuesta, con lo que obtura la pregunta.

En un sistema cerrado, el valor de supervivencia depende de que estén cerrados todos los agujeros, de que no haya preguntas. Los agujeros por los que pasa la energía (si se agujerea una barca, hay que taponarla), y los agujeros por los que pasa la información (si la prensa filtra noticias sobre torturas, hay que censurarla). En un sistema abierto, el valor de supervivencia depende de que estén abiertos los agujeros, de que no haya respuesta. La boca o el ano; la fábrica o el vertedero; los órganos de los sentidos o los medios de comunicación. La ética de la responsabilidad consiste en un sistema cerrado en cerrar agujeros, en un sistema abierto en abrir agujeros.

Nos hablan de la ética de la responsabilidad como opuesta a la ética ideológica. Como si la ética ideológica se refiriera a los cuentos, y la ética de la responsabilidad a las cuentas. No es eso.

La ética de la responsabilidad afecta a los cuentos y a las cuentas. El par ética ideológica/de la responsabilidad se aplica al par significado/sentido. El significado es semántico, del orden del decir o efecto de lenguaje, el sentido es pragmático, del orden del hacer o efecto de sociedad. Sentido es valor de supervivencia. El valor de supervivencia en nuestro sistema consiste en ser utópicos. Para recuperar la *poiesis* en la *techné*: como hace la *physis*.

## 5. *El continente y las islas*

*El universo de Newton (que cae del lado de la naturaleza) y los continentes de Althusser (que caen del lado de la historia) —el continente de la historia descubierto por Marx, el continente del inconsciente descubierto por Freud, y el del signo descubierto por Saussure— se han fragmentado en colecciones de islas. Nuestro futuro ya no forma conjunto: no hay una frontera que mantenga juntas sus partes. Antes, la cara de Dios en lo global lejano y la cara de Franco en lo local cercano funcionaban, al encarnarnos con ellos, como fronteras.*

El conjunto se ha desmultiplicado en colección. Así, en vez

de la (macro)revolución, una colección de (micro)revoluciones. Cada movimiento social, la suya. Entre las concepciones dogmáticas (como el paleo-marxismo que aferrándose a los proyectos del pasado pretende aún agarrar con las manos la revolución) y las concepciones escépticas (como el pensamiento débil, que aferrándose a los objetos del futuro niega la posibilidad de cualquier revolución), puede abrirse camino el pensamiento crítico (hay que inventar las revoluciones posibles).

Habría que transformar la colección de islas —archipiélago inconexo— en conjunto —archipiélago conexo—. Para lo que hay que restablecer conexiones entre las islas.

Quizá haya que volver a Penélope.

El orden social ha sido figurado siempre por la metáfora del tejido. El tejido conecta los espacios desconectados. Energéticamente el tejido, informáticamente el texto.

Mientras Ulises viaja, Penélope teje y desteje, teje y desteje una alfombra para él, dicen que con los pelos de su pubis, que arranca del punto mismo en el que se inicia su recorrido por el mundo. Ariadna lanza su hilo a Teseo para que no se pierda en el laberinto. ¿Quién y cómo traza los caminos? El discurso mítico es un recorrido que conjunta lo disjunto: recorrido de un discurso, trazar puentes entre las islas, conectar lo desconectado. El mito de Edipo, como todos los mitos, plantea el problema de las conexiones. «Edipo yerra y viaja desde el palacio del rey Polybos para interrogar al oráculo de Delfos. Y encuentra en la encrucijada a Layos, el padre, y lo mata. En Megara se cruzan los caminos de la bifurcación. Allí, el camino pasa entre dos altas rocas, como una garganta. Encrucijada, cruz, paso de un camino a través de una cinta que corta el espacio, franqueando una grieta. Puente, conexión con el lado de allá de lo desconectado. A la izquierda, la ignorancia, la ceguera o el inconsciente; lo no sabido y lo no dicho. A la derecha, el saber, el consciente, lo sagrado, Delfos y el signifiante, la palabra. Edipo es rechazado hacia el lado de acá por el tronco de Layos. Que la muerte del padre tenga lugar en esta cruz, este borde cortado, anulado, este límite o falla, es una catástrofe. Entonces, la circunstancia es la muerte y la Ley está trazada sobre el suelo. Franquear el umbral roto de la palabra. Lo esencial es la bifurcación. Que se trate del padre, y la Ley



recomienza, bifurcación trazada sobre el árbol genealógico: padre, madre, hijo. He aquí una vez más, sobre el grafo, la trivialidad del relato. A la izquierda, el uno; a la derecha, el otro, y el incesto es una conexión de los desconectados»<sup>50</sup>.

Hay un viejo juego que es el juego más trágico que se puede jugar: el juego de la oca, el juego de la vida y la muerte. El viejo juego de los alquimistas. Sus figuras: el puente, el pozo, la posada, el laberinto y la muerte. Juego de conexiones y desconexiones: el puente conecta los bordes desconectados, el pozo desconecta en el espacio y conecta en el tiempo (allí se recuperan los restos de los que cayeron o fueron arrojados), la posada y la prisión son relevos en el camino (respectivamente, voluntario y no voluntario), en el laberinto hay una microsalida practicable, pero no una macrosalida. Juegos de catástrofes: saltamos, como la evolución o la historia, gracias al azar, y el recorrido nos lleva inexorablemente a la muerte<sup>51</sup>.

La oca es un juego femenino, el ajedrez un juego masculino.

La topología es femenina, la geometría euclídea masculina. Platón pone en el lugar de Penélope al Rey Tejedor (como Yahvé destrona a la Diosa Blanca). El hombre toma el puesto de mando, el punto fijo del poder. Hay un teorema en topología que dice: en toda transformación continua hay por lo menos un punto que permanece fijo, y si la transformación es una contracción hay un solo punto fijo<sup>52</sup>. Es una contracción la transformación del Mythos al Logos. Cuando las mujeres topólogas (Penélope, Ariadna) han acabado de tejer el espacio, el tiempo del mito ha terminado y comienza el tiempo del logos. La escena queda libre para el dominio logocrático (masculino). El espacio de la topología, lleno de nudos y catástrofes, cede la escena al espacio euclídeo: abierto, sin obstáculos ni límites, sin catástrofes ni nudos, continuo y conexo. Ya nos podemos poner a trabajar, pues el trabajo

<sup>50</sup> M. Serres, «Discours et parcours», en Lévi-Strauss, *L'identité*, Grasset, 1977, p. 31.

<sup>51</sup> M. Serres, ob. cit.

<sup>52</sup> Marvin Shinbrot, «Teorema del punto fijo», en M. Kline, *Matemáticas en el mundo moderno*, Blume, 1974.

—transformación sin catástrofe o mero transporte— exige un espacio, y un tiempo, continuos.

La topología retrocede, pero no desaparece. Pues, si no, ¿de dónde sale ese espacio euclídeo y sobre dónde se sostiene? Cuando el espacio euclídeo estalla (por mor del quinto postulado, o por mor de la posmodernidad), la vieja topología regresa. Y, con ella, los mitos. Descubrimos que la razón masculina se sostiene también en una falla: *a/b*, la razón es un número hendido. Y añoramos, otra vez, la ¿razón? femenina. Quizás hay que ser mujer...



## 11. LOS FUTUROS DE LA CIUDAD \*

Las barbas del tiempo no encanecen con el transcurso de los años, sino con el polvo de las ciudades en ruinas.

GENE WOLFE

En un sistema organizacionalmente abierto e informacionalmente cerrado sólo hay un futuro. La bala va derecha al blanco. Pero la sociedad es un sistema organizacionalmente cerrado (autopoietico o que se hace a sí mismo) e informacionalmente abierto (produce información). La bala va derecha al blanco porque el artillero ha apuntado (el sistema es organizacionalmente abierto), y porque no tiene capacidad de revolverse contra la voluntad del artillero (el sistema es informacionalmente cerrado).

Ningún artillero apunta el sentido de la historia. Ni un Dios transcendente y arbitrario, como creían en la etapa medieval, ni un Dios inmanente y racional, como creían en la etapa moderna.

### LAS FLECHAS DEL TIEMPO

Y, sin embargo, las «flechas del tiempo» apuntan en alguna dirección. Y hay tres flechas que apuntan en la misma dirección: la termodinámica, la psicológica y la cosmológica (todas van del pasado al futuro). La flecha termodinámica va del orden (pasado) al desorden (futuro): por cada estado ordenado de un sistema hay muchos estados desordenados, un disparo a ciegas caerá con más probabilidad en un estado desordenado. La flecha psicológica va de lo que recordamos (pasado) a lo que no recordamos (futuro): una memoria, al registrar acontecimientos, pasa de un estado más desordenado a un estado más ordenado, y para pasar consume energía que se disipa y produce en el exterior más desorden que

---

\* Publicado en *Alfoz*, núm. 57, Madrid, 1983.

el orden producido en el interior. La flecha cosmológica del tiempo va —por ahora— en la dirección en que el universo se expande. Si parece lógica la coincidencia entre las flechas termodinámica y psicológica (que es su corolario), no lo parece tanto la coincidencia de estas flechas con la cosmológica. ¿Por qué las flechas termodinámica y psicológica van en la dirección en que el universo se expande y no en la dirección en que el universo se contrae? El principio antrópico débil da la respuesta. En la fase en que el universo se contrae no hay condiciones para la existencia de seres inteligentes que se hagan la pregunta: hay tanto desorden que no existe ni siquiera una flecha termodinámica fuerte (casi no puede haber más desorden), que es condición de la inexistencia de seres inteligentes<sup>1</sup>.

#### LA CIUDAD: UNA FÁBRICA DE MIERDA

La ciudad es en lo sociológico, como el cuerpo en lo biológico, una fábrica de mierda<sup>2</sup>. La evolución biológica y el progreso histórico han producido una pequeña burbuja de orden en un universo cada vez más desordenado. Si llegas a recordar palabra por palabra este artículo, tu memoria habrá registrado —digamos— doscientos mil *bits* de información: el orden en tu cerebro habrá aumentado en esa cantidad. Pero, mientras lo lees, convertirás al menos unas cien calorías de energía ordenada, en forma de alimentos, en energía desordenada, en forma de calor disipado por tu cuerpo: con la lectura, el orden en el universo habrá aumentado en doscientos mil *bits* y el desorden habrá aumentado en dos millones de millones de millones de millones de *bits* (el desorden habrá aumentado diez millones de millones de millones de veces más de lo que ha aumentado el orden)<sup>3</sup>.

El cuerpo y la ciudad transforman el alimento en excremento.

<sup>1</sup> S. W. Hawking, *A brief history of time*, Bantam Press, 1988, pp. 114 ss.

<sup>2</sup> J. Ibáñez, «El cuerpo de la ciudad», *El País*, Extra, 1987.

<sup>3</sup> Ejemplo propuesto por Hawking. Él pone números diez veces más grandes, pues se refiere a un libro que es unas diez veces más grande que este artículo.



El alimento material (metabolismo de la materia/energía —un sentido del término «asimilación»—) y el alimento «espiritual» (metabolismo de la información —otro sentido del término «asimilación»—). Para cualquier sistema, alimento es el *input* —lo que entra—, excremento el *output* —lo que sale—. Para el sistema que lo eyecta, el excremento es ruido. Pero ruido es un concepto relativo: lo que un sistema eyecta otro lo inyecta, uno se alimenta del excremento del otro. De los excrementos del cuerpo se alimenta el *alma*, de los excrementos de la ciudad se alimenta el campo. El campo transforma el excremento en alimento. La alimentación, en general el anabolismo, es un proceso de síntesis. La defecación, en general el catabolismo, es un proceso de análisis. La vida y la sociedad, en general el metabolismo que es un circuito ana/catabólico, deben conjugar la síntesis y el análisis, el alimento y el excremento. Del análisis de los excrementos del cuerpo, el *alma* extrae información: sólo se analizan, como vio Foucault, los cadáveres. La información extraída por el *alma* se vuelve a inyectar en el cuerpo como neguentropía. Así se abre, en espiral, la vida. Lo mismo la ciudad: consume como alimentos los excrementos del campo (materia prima y fuerza de trabajo) y produce excrementos de los que el campo se alimenta (productos manufacturados: bienes y servicios).

El capitalismo de consumo es un sistema especializado en la producción de mierda pura. Esto es, de excrementos no reciclables como alimentos: de mierda absoluta (de ruido absoluto). El universo está aún en su fase expansiva, la sociedad está ya en su fase contractiva. De ahí, la pérdida por saturación de la memoria. Hemos eyectado tanto desorden en el entorno que ya casi no cabe más. Ni la biografía de cada uno ni la historia de todos tienen ya sentido. Nos asfixia el calor que no podemos disipar.

Eso pasa con la materia/energía. Contaminación física, química y biológica. Residuos radioactivos, plásticos no biodegradables, pesticidas y detergentes. Alimentos sintéticos. Especies vegetales y animales que desaparecen. Agujeros en las capas de ozono que provocarán una alteración irreversible del clima. Reducción y amenaza de desaparición de la vida marítima (muerte, por ejemplo, del Mediterráneo).

Eso pasa con la información. Circula tanta información y está

tan adulterada que, o bien no podemos asimilarla, o bien si la asimilamos nos intoxica. Las diferencias que fundaban los valores han sido abolidas: la diferencia entre bello y feo por la moda, la diferencia entre verdadero y falso por la publicidad, la diferencia entre lo bueno y lo malo por la política<sup>4</sup>. La televisión y las revistas del corazón son el pasto habitual de la mayoría de nuestros conciudadanos.

## UNO O MUCHOS FUTUROS

Un sistema dinámico (en el que sólo hay intercambio de energía) sólo tiene un futuro: la correlación entre dos estados del sistema es uno-a-uno. Un sistema lingüístico (en el que hay también intercambio de información) tiene muchos futuros, todos posibles aunque algunos más probables que otros: la correlación entre dos estados del sistema es uno-a-varios. Son sistemas lingüísticos los regulados por códigos, por códigos genéticos los biológicos, por códigos lingüísticos los sociales.

Tienen muchos futuros porque son autopoieticos, los construyen transformando el ruido en información. Son capaces de aprender.

El aprendizaje generaliza la complementariedad corpúsculo/onda. Según el principio de incertidumbre de Heisenberg, no es posible determinar a la vez la posición y el estado de movimiento de una partícula. Si determinamos la posición, indeterminamos el estado de movimiento (tenemos un corpúsculo). Si determinamos el estado de movimiento, indeterminamos la posición (tenemos una onda). Una onda es, para una partícula, un dispositivo de «aprendizaje». Una partícula es sólo el resultado de haber colapsado una onda. Los rayos de luz (y, en general, las partículas) siguen siempre el camino más corto: la línea recta en un espacio plano, la línea geodésica en un espacio curvo. Pero ¿cómo «sabe» la partícula cuál es el camino más corto? Feymann<sup>5</sup>

<sup>4</sup> J. Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, Gallimard, 1976, p. 21.

<sup>5</sup> R. Feymann, *El carácter de la ley física*, A. Bosch, 1983, pp. 109 ss.



ha resuelto el problema. Una historia es una suma de historias. Para ir de un punto a otro, una partícula ensaya todos los caminos posibles. Para que se materialice en el estado actual en un punto (corpúsculo), ha de haber pasado como partícula virtual por todos los caminos posibles (onda). Unos más rectos o cortos, otros más sinuosos o largos. Cuando una amplia colección de ondas se superponen aleatoriamente, tienden a cancelarse en masa. Las ondas sinuosas se cancelarán, las ondas rectas se reforzarán. Así «aprende» una partícula cuál es el camino más corto.

Las complementariedades organismo/especie (en lo biológico) individuo/sociedad (en lo social) amplían esta capacidad de aprendizaje.

Los códigos genéticos regulan el orden biológico. La vida de cada organismo está regulada por su genotipo. Cada organismo forma parte de un conjunto de individuos (especie) y de un conjunto de especies (vida). El genotipo se modifica por alteraciones programadas (en la reproducción sexual, combinación de los genes del padre y la madre) y por alteraciones no programadas (mutaciones). De todas las combinaciones y/o mutaciones que se producen, sólo una ínfima parte resultan favorables (como de todas las trayectorias de una partícula sólo una ínfima parte resultan casi rectas). Éstas son las que la evolución selecciona. Así «aprende» la vida qué alteraciones —trayectorias— tienen valor de supervivencia.

Los códigos lingüísticos regulan el orden social. El orden social es del orden del *decir*: está hecho de *dictados* (caminos prescritos) e *interdicciones* (caminos proscritos). Cada individuo es regulado por una red de dictados e interdicciones. Así quedan determinadas su posición social (si no escapa a la red) o su trayectoria social (en la medida en que escapa a la red) —su estado de movimiento—. La red tiende a fijar su posición y a restringir sus movimientos: a colapsar su onda. Sin embargo, muchos individuos logran moverse: tienen movilidad como individuos (promoción) y/o como clases (cambio). A través de ellos la sociedad (cada sociedad y la Sociedad) ensaya nuevos caminos. Caminos con valor de supervivencia. La mayor parte de los intentos fracasan. Para que emerjan un Mario Conde (promoción individual) o un Fidel Castro (cambio social), pues éstos son los que la his-

toria selecciona, ha tenido que quedar sembrado el camino de cadáveres de condes y de castros en potencia (virtuales). Así «aprende» qué alteraciones —trayectorias— tienen valor de supervivencia.

El orden social es más reflexivo que el orden biológico. La evolución biológica depende de mutaciones aleatorias, luego seleccionadas por su valor de supervivencia. El orden biológico es homoplástico: el organismo se adapta pasivamente al medio. El orden social es aloplástico: el individuo adapta así activamente el medio. La evolución biológica es una onda retardada: los cambios del organismo van detrás de los cambios del medio. La historia social es —puede ser— una onda avanzada: el individuo puede adelantarse a los cambios del medio. Una onda avanzada determina el pasado desde el futuro: previéndolo.

Liberar nuestro aspecto ondulatorio tiene valor de supervivencia: la producción de mutaciones y/o ideas. A través de ellas, la vida y el pensamiento ensayan nuevos caminos. El orden que se fija en su estado actual —que colapsa todas las ondas— firma su sentencia de muerte. Es la persecución de los diferentes: de los mutantes, de los intelectuales/artistas.

El orden social está cada vez más cerrado a la información, tiende a congelar cada vez más nuestro aspecto corpuscular. Todas las ondas tienden a ser colapsadas. Todos nuestros futuros tienden a contraerse en el futuro más probable: la muerte.

## CIENCIA Y/O FICCIÓN

Prever un futuro social implica pronóstico, propósito y profecía.

En lo real, las dos operaciones fundamentales (comer, parir) son irreversibles: ni la presa retorna del estómago del predador, ni el hijo retorna al vientre de la madre. Las dos operaciones se hacen reversibles, reciclando en lo real lo imaginario, cuya matriz es el sueño (en el sueño, la presa acosa al predador, y el hijo vuelve a la madre), y lo simbólico, cuya matriz es el juego (en el juego, ni el predador come a la presa, ni la madre pare al hijo). Tres registros que, al decir de Lacan, se enlazan en nudo borromeo.



Los artistas trabajan para dejar abierto el registro imaginario, los científicos trabajan para dejar abierto el registro simbólico: de ahí que, en última instancia, el trabajo de los científicos esté regulado por la inteligencia, y el trabajo de los artistas esté regulado por la sensibilidad (aunque no hay científico verdadero sin sensibilidad, ni artista verdadero sin inteligencia).

Las ciencia-ficción integra los tres registros. Cada novela constituye, a la vez: un pronóstico en lo científico, una profecía en lo artístico, un propósito en lo real. Los dos primeros los pone el autor, para provocar el tercero en el lector.

La ciencia-ficción es el dispositivo más potente para predecir futuros sociales: es científica en su forma, artística en su contenido.

El enfoque sobre un tema puede ser teoremático o problemático. En el enfoque teoremático, se inyectan axiomas y se extraen por deducción teoremas (abstractos). En el enfoque problemático, se plantea un problema concreto y el propio sujeto que lo plantea interviene como agente de su solución. La ciencia-ficción conjuga los dos enfoques: el teoremático como ciencia, el problemático como ficción.

En la novela de ciencia-ficción los axiomas se inyectan en la situación como condiciones contrafácticas (lo que convierte a la situación en problemática). Qué ocurriría si esto y esto... La lógica de la novela es tan implacablemente científica que, al menos en ciertos casos, su desarrollo es deducible. Así, por ejemplo, cuando Asimov había escrito los tres primeros libros de su *Fundación* (años cincuenta) llevaba previstas dos fundaciones, una como regulador clandestino de la evolución del imperio (la primera), otra que mantenía en reserva por si la necesitaba (la segunda); la historia se había embrollado tanto que, cuando Joseph L. Patrouch escribió su estudio *The science fiction of Isaac Asimov*, propuso como solución una tercera fundación<sup>6</sup>; propuesta que adoptó Asimov en su cuarto libro (*Los límites de la Fundación*).

Según los condicionales contrafácticos (axiomas), son posibles varios futuros. Todos ellos previsibles, incluso por el mismo

<sup>6</sup> Véase Javier Redal, «Fundación y Asimov», en *Nueva Dimensión*, núm. 10, 1981.

autor en el mismo libro. Stanislaw Lem en sus *Viajes de Ion Tichy* (versión actual de los viajes de Gulliver) diseña varios futuros: en Twaddletonia los seres humanos se han transformado en autómatas despersonalizados (evolución de la sociedad de masas norteamericana); en el planeta de los idiotas, en discos geométricamente perfectos (evolución de la sociedad fascista); en Strattonia, en peces (evolución de la sociedad comunista)<sup>7</sup>.

(Los científicos sociales puros adoptan la lógica de la ciencia-ficción cuando prevé futuros a partir de «escenarios».)

En lo artístico, la novela de ciencia-ficción (que es la transformación actual de la novela fantástica) es un mito profanado: un mito que ha pasado del ámbito de lo sagrado al ámbito de lo profano. Cuando los seres de una cultura van perdiendo la fe en el mito, empiezan a analizarlo: una novela de ciencia-ficción es el análisis de un mito (el principio de la desconstrucción de un mito). Ni los orígenes ni los finales pueden ser objetos de tratamiento científico: nadie estuvo antes del origen, los mitos de izquierdas son mitos del final. Desde este punto de vista, la novela de ciencia-ficción (que en lo científico se orienta al pronóstico) en lo artístico se orienta a la profecía.

El pronóstico de la ciencia-ficción es condicional: no tiene la forma «esto va a pasar», sino la forma «esto pasará si tal y tal». Como pronóstico condicional, deja abierta a los propósitos de los sujetos la manipulación de las condiciones (en la medida en que sea posible).

El mito que la ciencia-ficción desconstruye es el mito científico. La ciencia-ficción de derechas (Asimov, Heinlein, Clarke) es más bien optimista. La ciencia-ficción de izquierdas (Dick, Brunner, Pohl) es más bien pesimista. Los propósitos que intentan provocar en el lector son, respectivamente: «puesto que nos llevan a un final tan feliz, dejemos las cosas como están»; «puesto que nos arrastran al desastre, tratemos de imaginar un estado de cosas diferente».

<sup>7</sup> Véase Suvin Darko, *Otras veces, otros mares*, ATE, 1981 (incluye los textos de S. Lem).



## FUTUROS ROSA Y NEGRO PARA LA CIUDAD

a) La ciencia-ficción de derechas ha predicho futuros esplendurosos para la ciudad. Sus autores tenían fe en la ciencia y la tecnología: su fe alimentaba su esperanza.

Vamos a poner dos ejemplos: la ciudad solar y diurna de Asimov (abierta), la ciudad lunar y nocturna de Clarke (cerrada).

Trántor es un planeta-ciudad, capital del Imperio Galáctico. Aparece en el segundo libro de *Fundación (Fundación e imperio)*<sup>8</sup>: «Y en el centro de un núcleo de diez mil estrellas, cuya luz rasgaba la oscuridad circundante, giraba el enorme planeta imperial, Trántor...» «Era más que un planeta: era el latido vivo de un imperio de veinte millones de sistemas estelares. Tenía una sola función: la administración; un solo propósito: el gobierno; un solo producto manufacturado: la ley.» «El lustroso, indestructible e incorruptible material que constituía la lisa superficie del planeta era el cimientto de las enormes estructuras de metal que abarrotaban Trántor. Estas estructuras estaban conectadas por aceras, unidas por corredores, divididas en oficinas, ocupadas en su parte inferior por inmensos centros de venta al *detall* que cubrían kilómetros cuadrados, y en su parte superior por el centelleante mundo de las diversiones, que cobraba vida todas las noches.»

Los recursos literarios de Asimov son muy limitados. Pero se nota su afán por transmitir al lector su fascinación: «latido vivo de un imperio», «indestructible e incorruptible», «centelleante mundo de las diversiones». Aunque la descripción no pase de ser un mal anuncio del Centro Comercial de La Vaguada (abajo el comercio al *detall*, arriba la superficie para diversiones).

Trántor es una ciudad abierta, viva. Pero, aunque se cierre y muera, su esplendor quedará congelado sin deteriorarse. Se convertirá en Diaspar. Clarke relata en *La ciudad y las estrellas*<sup>9</sup> la saga de una humanidad recluida en la Tierra por el acoso de sus enemigos exteriores, pero que vuelve a encontrar el camino de las

<sup>8</sup> I. Asimov, *Fundación e imperio*, Bruguera, 1976, pp. 81 ss.; *Los límites de la Fundación*, Bruguera, 1983.

<sup>9</sup> A. Clarke, *La ciudad y las estrellas*, Edhasa, «Nebulae», núm. 131, 1967, pp. 7 ss.

estrellas. Diaspar, con cuya descripción empieza la novela, es la última ciudad en la Tierra: «Como una joya resplandeciente, la ciudad descansaba sobre el corazón del desierto [...]. La noche y el día tenían sus efectos sobre la superficie del desierto; pero en las calles de Diaspar siempre era de día, y jamás llegaba la oscuridad. Las largas noches del invierno podían salpicar la arena del desierto con la escarcha y el rocío, procedente aún de la leve capa atmosférica que todavía quedaba en la Tierra, congelada, pero la ciudad no conocía ni el frío ni el calor. No tenía el menor contacto con el mundo exterior: era un universo en sí misma.» (Como en *El Corte Inglés*.) «Desde que se construyó la ciudad, los océanos de la Tierra habían desaparecido y el desierto se había extendido por el globo entero [...]. La ciudad vivía al margen de todo cuidado: la Tierra había desaparecido prácticamente hundida en todo su glorioso esplendor pasado, y Diaspar seguía y seguiría protegiendo a los hijos de sus constructores, sosteniéndoles, dándoles vida y conservando sus tesoros en seguridad por el transcurso de los tiempos.»

La burguesía tiene vocación de eternidad: intenta disfrazar el hecho histórico y contingente de su dominación, presentándolo como biológico y necesario: por eso a sus formaciones ideológicas les ha atribuido el calificativo (derecho, moral, religión) *natural*. La epopeya burguesa es el intento más potente de congelar el tiempo.

Pero el polvo de las ciudades en ruinas hace crecer las barbas del Tiempo.

b) La ciencia-ficción de izquierdas ha previsto futuros tenebrosos para la ciudad. La evolución del mundo (de Corea a Vietnam, de la ejecución de los Rosenberg al Watergate) no alimentaba la esperanza: se incubaba el gran estallido crítico de los sesenta. La década prodigiosa.

La nueva ola había germinado en la época clásica con autores como Dick, Pohl o Farmer (en Gran Bretaña, Ballard). En 1964, Moorcock se hace cargo de la revista británica *New Worlds*: esta revista sería el foco de la revolución (ya antes habían escrito en ella Ballard y Aldiss). El movimiento se propaga a los USA. En 1967 aparece la muy poco convencional antología de Harlan Elli-



son *Visiones peligrosas*<sup>10</sup>. En 1971 la antología de Robert Silverberg *Nuevas dimensiones*<sup>11</sup>. El camino al futuro ha cambiado de sentido. Significativamente, Asimov es incapaz de escribir un relato innovador para *Visiones peligrosas* (lo confiesa en el prólogo).

En las novelas de izquierdas los condicionales, más que contrafácticos, son fácticos. El problema que plantea es: a dónde iremos, si seguimos por este camino. En las novelas de derechas, lo problemático es el origen: los descubrimientos científicos y tecnológicos se introducen como axiomas. En las novelas de izquierdas, lo problemático es el final: esos axiomas ya están introducidos en lo real (el camino está fijado), el problema es a dónde nos llevan. La novela de derechas forma parte de una onda retardada (qué futuro contiene nuestro presente). La novela de izquierdas forma parte de una onda avanzada (qué presente contiene ese futuro: cómo debemos modificar el presente para evitar ese futuro —es una reflexión del presente sobre sí mismo en el espejo del futuro—).

Los científicos puros empiezan a vislumbrar una visión crítica de la evolución de las ciudades. En las jornadas sobre «Crisis social de la ciudad» —Madrid, 1986— se plantean algunos de sus problemas<sup>12</sup>: dualización (se entreveran dos ciudades en la ciudad, una cabeza de las grandes empresas financieras y de servicios, otra sumida en la economía sumergida); inseguridad ciudadana (se cruzan dos discursos, uno reaccionario —corresponde a la primera ciudad—, otro progresista —corresponde a la segunda ciudad—); deterioro de todos los servicios; marginación de los jóvenes... Pero este discurso constituye un reflejo demasiado pálido de la realidad.

En 1966 aparece una novela singular: *¡Hagan sitio! ¡Hagan sitio!*, de Harry Harrison (de ella sacará Fleisher su película *Soylent Green*): es la primera novela ecológica. Se desarrolla en el año dos mil, en una Nueva York poblada por treinta y cinco

<sup>10</sup> H. Ellison, *Visiones peligrosas*, I, II y III, Martínez-Roca, «Super-ficción», núm. 82-84, 1983.

<sup>11</sup> R. Silverberg, *Nuevas dimensiones* 1 y 2, Adiax, 1982.

<sup>12</sup> Véase *Crisis social de la ciudad*, Alfoz-Cidur, 1988.

millones de habitantes. La situación que describe es una simple extrapolación de la situación presente. La primera visión que tenemos de la ciudad es levemente más pesimista que las de Asimov o Clarke: «Al salir del húmedo zaguán, el calor de la calle Veinticinco le golpeó como una oleada de moho, un miasma sofocante compuesto de putrefacción, suciedad y humanidad sin lavar. Tuvo que abrirse paso a través de las mujeres que llenaban las gradas del edificio, andando cuidadosamente para no pisar a los niños que estaban jugando debajo. La acera quedaba todavía en la sombra, pero estaba tan atestada de gente que Andy avanzó por la calzada, lejos del bordillo para evitar los escombros y la basura acumulados allí. Los días de calor habían ablandado el asfalto hasta el punto de que cedía al pisarlo, y luego se pegaba a las suelas de los zapatos»<sup>13</sup>.

Hay gente durmiendo en las escaleras o en el metro (que hace tiempo que dejó de funcionar); casi ningún servicio funciona ya (apenas hay corriente eléctrica, los telegramas se entregan a mano en tablillas borrables —no hay papel—, por la ciudad se circula en bicitaxis arrastrados por seres humanos...), la policía y, en general, la administración es brutal y corrupta; hace tiempo que desaparecieron los repuestos para los aparatos electrodomésticos... Negras profecías que en diez años quedaron obsoletas. Fleisher tuvo que ennegrecer más el futuro en su película. Harrison apenas trata la contaminación en la novela (incluso aboga por los usos pacíficos de la energía atómica): Fleisher introduce el tema, el plancton marino del que se extraían las galletas «Energ-G» (en la novela) ha desaparecido por la contaminación y el «Energ-G» de la novela ha sido sustituido en la película por el «Soylent Green» hecho de cadáveres humanos. Los métodos policiales son (en la película) más expeditivos: contra los manifestantes, en vez de mangas de riego, grandes palas metálicas (quizás para utilizarlos como materia prima para el «Soylent Green»). Aumenta (en la película) el nivel de la corrupción: el juez Santini de la novela se convierte en el gobernador Santini de la película

---

<sup>13</sup> H. Harrison, *¡Hagan sitio! ¡Hagan sitio!*, Acervo, «Ciencia-ficción», núm. 17, 1976, p. 16.



(implicado en la fabricación de «Soylent Green»). Incluso la película resulta hoy ingenua.

Los británicos siempre se adelantan, en ciencia-ficción, a los norteamericanos. En 1962 había publicado Ballard *Billenium*<sup>14</sup>. En este libro se incluyen dos narraciones que levantan el tema del desarrollo canceroso de la ciudad. En *Billenium* (narración que da nombre al libro), los seres humanos habitan cubículos de cuatro metros cuadrados —se habla de reducirlos a tres—: el protagonista encuentra un cubículo escondido bajo el rellano de una escalera, pero pronto se abarrotará por el aflujo de amigos, familiares y familiares de familiares. En *Viaje a ninguna parte*, la ciudad ha proliferado tanto que nadie conoce sus límites ni en horizontal ni en vertical (cada cual vive recluso en una pequeña isla sin fronteras): el protagonista, que ha leído un texto antiguo que habla de un tiempo en que los hombres volaban, se embarca en un viaje en el metro en busca de un terreno despejado para probar un aeromodelo; viaja y viaja, en línea recta, pero regresa al punto de partida —la ciudad llena el mundo—.

*Mercaderes del espacio* (1953), de Pohl y Kornbluth, es una de las novelas más famosas de ciencia-ficción. En ella, el acento pasó de las ciencias duras a las ciencias blandas, de la complacencia a la crítica. De ahí el enorme interés que despertó y sigue despertando. El sistema económico ha devorado al sistema político: las empresas transnacionales monopolizan el poder, especialmente las transnacionales de publicidad. La más importante es la sociedad «Fowler Schocken», un trust esférico: «Salía deshidratado del trabajo, como lo esperaba la compañía. Marcaba entonces mi combinación en la fuente y obtenía un chorro de «Gaseosa»; veinticinco centavos que volaban de mi bolsillo. Como el chorro era escaso, pedía otro: cincuenta centavos. La cena era insulsa, como siempre, y yo no podía pasar más de dos mordiscos de «Gallina». En seguida sentía hambre y me iba a la cantina donde me daban a crédito algunas «Crocantes». Las «Crocantes» me secaban la garganta y tenía que volver a la «Gaseosa». Y la «Gaseosa» me daba ganas de fumar: fumaba un «Astro». El «As-

<sup>14</sup> J. G. Ballard, «Billenium», en *Ciencia-ficción inglesa II*, Aguilar, 1968.

tro" me daba ganas de comer: comía otra "Crocante"...»<sup>15</sup>. Mientras los grandes ejecutivos nadan en la abundancia —Fowler Schocken disfruta incluso de un «Cadillac» a pedales—, los consumidores están atrapados en el círculo infernal del consumo («Gaseosa», «Astro», «Gallina», «Crocante»... son marcas de la compañía). La dualización de la ciudad es patente. De un lado: «Las instalaciones del Country Club eran enormes. Lo correcto, pues, las cuotas son también enormes. Además del campo de golf, hay una cancha de tenis y de otros juegos, y el extremo norte de la habitación es todo bosques... más de una docena de árboles bien imitados»<sup>16</sup>. Del otro lado: «Pero, además, eran casi las diez y los consumidores que dormían en los escalones ya estaban llegando. Traté de subir cuidadosamente, pero en el piso setenta y cuatro casi me peleo a puñetazos con un hombre acostado en el tercer escalón. Después del piso setenta y ocho, por suerte, ya no había más gente acostada. Estaba en el dominio de los jefes»<sup>17</sup>. El corazón de la ciudad está en Costa Rica: allí reside la fábrica —Clorela— donde la «Gallina» —una masa protoplasmática que crece sin cesar— se alimenta a base de los vertidos de la ciudad. («Los desperdicios orgánicos de veintiséis millones de personas corren, arrastrados por el agua, a través de los canales del sistema de desagües. Los iones neutralizan las sales; unas largas cañerías conducen el líquido a las granjas de algas instaladas en Long Island, y unas bombas succionan el cieno y lo meten en los buques-tanque que lo llevarán a Clorela») <sup>18</sup>. Un mundo perfectamente esférico: en la producción y en el consumo. (En *El lado humano del monstruo de la ciudad* —1971—, Edward Bryant revela una gran innovación tecnológica: la producción, mediante ingeniería genética, de una gigantesca cucaracha doméstica —«La carne era blanca, tierna, húmeda y suavemente escamosa. Sabía algo así como a pollo y atún, pero tenía un gusto propio.»—) <sup>19</sup>.

<sup>15</sup> F. Pohl y C. M. Kornbluth, *Mercaderes del espacio*, Minotauro, 1955, p. 99.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 124.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 120.

<sup>19</sup> E. Bryant, «El lado humano del monstruo de la ciudad», en *Entre los muertos*, Adiax, 1982, p. 122.



El futuro imaginado para la ciudad contiene, además de miseria material, miseria espiritual. Despersonalización: en *El americano desaparece* (1955)<sup>20</sup>, Charles Beaumont narra la historia de un probo empleado neoyorkino que paulatinamente se hace invisible para sus conciudadanos (lo que le permite realizar el sueño de su vida: subirse a la estatua de Ricardo Corazón de León —gesto que vuelve a hacerle visible—). Insensibilidad: en *Ningún hermano mío* (1963), de Robert Presslie, un niño descubre en el refugio de su casa a un moribundo desnudo; la familia se está mudando y la madre convence al hijo de que le deje donde está («Aprenderás que un hombre tiene mucho que pensar en sus propios asuntos como para preocuparse de los demás. Deja que otro sea Jesucristo si lo desea.»)<sup>21</sup>. Hastío: Alice Glaser, en *El túnel adelante*, cuenta cómo para aliviar la explosión demográfica se ha instalado un túnel en el embotellado camino a la playa; el túnel se cierra, según un programa aleatorio, y grandes masas de automovilistas son gaseados cada vez; el domingo siguiente vuelven a la playa los supervivientes («En algún lugar secreto de la mente, uno reconocía que había algo más. Una apuesta, el único elemento impredecible en el largo y terrible proceso de la supervivencia. Un juego. Una ruleta rusa. No quedaba otra excitación en el mundo.»)<sup>22</sup>.

Gene Wolfe, el más brillante de los autores de la nueva hornada, ha escrito una profecía patética sobre los USA de los dos mil: *Siete noches americanas* (1978). Un acaudalado iraní —el país entonces más próspero— visita los USA en pos de algún rastro de su pasada grandeza. En Washington, unos mendigos le llevan a visitar la antigua residencia de su *sha*: «En la actualidad queda poco más que los cimientos, escombros y una ruinosa ala, y es imposible que su construcción original fuera residente. Los por Dioseros ya han olvidado el nombre del edificio, y le llaman simplemente "la Casa Blanca"»<sup>23</sup>. En *Hola, América* (1981), de Ballard, descendientes de norteamericanos emigrados a Europa

<sup>20</sup> Ch. Beaumont, *El americano desaparece*, Minotauro, 1965.

<sup>21</sup> R. Presslie, *Ningún hermano mío*, Nueva Dimensión, 1970, p. 86.

<sup>22</sup> A. Glaser, *El túnel adelante*, Minotauro, 1966, p. 56.

<sup>23</sup> G. Wolfe, *Siete noches americanas*, Nueva Dimensión, 1982, p. 56.

vuelven a los USA cien años después de que la población abandonara el país a consecuencia de la segunda crisis del petróleo. Nueva York es un desierto de arena dorada: «Wayne recorrió Broadway, dejando atrás hoteles silenciosos y fachadas de teatros. En el centro de Times Square un cactus gigantesco alzaba sus brazos de diez metros en el aire sobrecalentado, imponente centinela que custodiaba la entrada a una reserva desértica natural. Macizos de salvia colgaban de las oxidadas letras de neón, como si todo Manhattan se hubiera convertido en el escenario del western definitivo. Los higos de tuna florecían en las ventanas del segundo piso de bancos y empresas financieras, la yuca y el mezquite sombreaban los portales de las compañías de aviación y de las agencias de viaje»<sup>24</sup>. La Casa Blanca duerme su gran sueño por los siglos de los siglos: «Pasaron la primera noche en la Casa Blanca. Como esperaban, el edificio estaba desierto; los grandes salones se abrían al aire del atardecer. La arena subía hasta las ventanas y se derramaba por los suelos como un encaje blanco que ningún pie había hollado»<sup>25</sup>.

Podemos enfocar el cáncer urbano desde perspectivas micro, meso y macro. Las obras reseñadas lo enfocan desde la perspectiva meso: desde las relaciones de un ser humano con la ciudad. Vamos a intentar ahora globalizar (perspectiva macroscópica, enfoque telescópico) y localizar (perspectiva microscópica, enfoque microscópico).

La mejor globalización es la de Brunner en su «trilogía del desastre»: *Todos sobre Zanzibar* (1968), *Órbita inestable* (1969), *El rebaño ciego* (1972)<sup>26</sup>. Con técnica en mosaico —explícita referencia a McLuhan—, se cruzan numerosas historias. Harrison pone el acento en la superpoblación, Pohl y Kornbluth en los abusos de la publicidad, Beaumont o Presslie o Glaser en la soledad del individuo. En las novelas de Brunner están todas las dimensiones del deterioro de la ciudad, el desorden interno y el

<sup>24</sup> J. G. Ballard, *Hola, América*, Minotauro, 1986, p. 43.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>26</sup> J. Brunner, *Todos sobre Zanzibar*, Acervo, «Ciencia-ficción», núm. 36, 1979; *El rebaño ciego*, Acervo, «Ciencia-ficción», núm. 43, 1982; *Órbita inestable*, Martínez-Roca, «Super-ficción», núm. 93, 1985.



desorden vertido al exterior. Lo que agoniza no es sólo la ciudad, es —a causa de la ciudad— el mundo. Imposible resumir estas novelas, hay que leerlas. El tema central de *Todos sobre Zanzibar* es el crecimiento demográfico; el de *Órbita inestable*, la informatización de la sociedad; el de *El rebaño ciego*, la contaminación. Pero todos los demás temas resuenan como armónicos en cada novela.

La mejor localización es la de Ballard<sup>27</sup> en su «trilogía urbana»: *Crash* (1973), *La isla de cemento* (1974), *Rascacielos* (1975). Ya en *Viaje a ninguna parte* cada habitante de la ciudad está encerrado en una isla sin frontera. Ahora va a micrografiar esas islas. En *Crash* la gente está fascinada por los choques de automóviles: se funden la tecnología y el sexo, la tecnología queda incorporada a la sexualidad (es una mirada sobre los componentes tanáticos del orgasmo). En *La isla de cemento* un hombre ha caído en una de esas isletas pintadas de verde que hay en los nudos de las autopistas, y durante muchos días queda recluido en este extraño hábitat sin que nadie del flujo continuo de automovilistas acuda en su ayuda. En *Rascacielos* los inquilinos de un moderno y lecorbussienesco rascacielos se aíslan del exterior y se enfrentan entre ellos en el interior hasta destrozarse.

La profecía más dura sobre el futuro de la ciudad es *El crepúsculo de la ciudad* (1970) de Charles Platt. Platt es, junto a Moorcock, coeditor de *New Worlds*. Es el final del siglo XX y el rock suicida hace estragos en la juventud. Incita a la muerte, porque «estar con vida ya no es una alternativa viable a morir»<sup>28</sup>. Con un lenguaje implacablemente crudo nos describe el fin de Nueva York, la última ciudad de la Tierra. Agotados todos los futuros, sólo queda el recurso de vivir el presente. La novela termina con un palpito débilmente optimista: «En cierto sentido soy optimista, pues la gente ya no puede explotar a la gente tan fácilmente. Los recursos básicos han desaparecido en esta parte del país: ni petróleo, ni restos de acero de fácil fundición, ni más

<sup>27</sup> J. G. Ballard, «Viaje a ninguna parte», en *Ciencia-ficción inglesa II*, Aguilar, 1968; *Crash*, Minotauro, 1979; *La isla de cemento*, Minotauro, 1984; *Rascacielos*, Minotauro, 1985.

<sup>28</sup> Ch. Platt, *El crepúsculo de la ciudad*, Adiax, 1982.

metales fuera de los que se encuentran en los montones de basura. Para obtener energía sólo hay disponibles carbón y madera, y tierra y agua para el cultivo de alimentos. Sólo cabe la industria doméstica ahora, pero ya no existe verdadero desarrollo. No hay modo de volverse rico a expensas de otro»<sup>29</sup>. Como los monos del chiste, la pareja protagonista termina follando —no se sabe si para empezar otra vez o para terminar definitivamente—.

c) La estrategia de la derecha es de la primera especie —un juego cerrado—: utilizar las reglas de juego existentes para obtener un rendimiento en forma de beneficio. La estrategia de la izquierda es de la segunda especie —un juego abierto—: diseñar nuevas reglas de juego para obtener un rendimiento en forma de bienestar general. La estrategia de la izquierda es de mayor potencia lógica que la estrategia de la derecha: por eso la derecha no puede comprender a la izquierda, mientras que la izquierda puede comprender a la derecha (para la derecha, la izquierda es ruido).

Frederik Pohl, en *Los años de la ciudad* (1984), ha investigado el futuro de Nueva York mediante un análisis del enfrentamiento de las dos estrategias. Dos proyectos diseñados al final de los ochenta se van desarrollando a lo largo del tiempo. Los objetivos de Feigerman (derecha) se realizan mediante «ladrillos, acero y cemento»<sup>30</sup> —es un promotor inmobiliario—. Los objetivos de Brandon (izquierda) se realizan mediante «leyes», es un reformador social. Brandon ha diseñado la Reunión Global Ciudadana: mediante ella, pues los medios que pone a disposición la red informática y televisiva lo hacen posible, todos los ciudadanos pueden discutir y decidir sobre los grandes proyectos que les afectan. Feigerman ha puesto en marcha grandes proyectos de construcción que culminan en la Gran Burbuja que cubre Nueva York y en gigantescas ciudades subterráneas (terractura).

La ciudad tiene cuerpo y alma. Corporalmente, una ciudad de rascacielos es un radiador casi perfecto: maximiza la cantidad de energía que irradia. Espiritualmente, es un conjunto de indivi-

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 271-272.

<sup>30</sup> F. Pohl, *Los años de la ciudad*, Acervo, «Ciencia-ficción», núm. 65, 1985.



duos: si no se ponen de acuerdo, la ciudad muere (el desarrollo de la ciudad cuyas partes están enfrentadas es canceroso). Pohl atribuye a Brandon el desarrollo del alma y a Feigerman el desarrollo del cuerpo. Para minimizar el calor irradiado, el oso se arroja en piel (será la cúpula) y se guarece en cuevas (será la terratectura). Para posibilitar el acuerdo entre las partes, estará la Reunión Global Ciudadana (eco de la Aldea Global Electrónica de McLuhan). La conjugación de las dos estrategias permite un desarrollo más o menos equilibrado de la ciudad: en cualquier caso, en los intersticios que dejan sin cubrir su enfrentamiento (el enfrentamiento entre las dos pinzas dominantes, la derecha y la izquierda) pueden refugiarse las clases dominadas —representadas en la novela por una familia negra—.

La izquierda (Brandon) intenta liberar el aspecto ondulatorio de la ciudad: desarrolla lo posible. La derecha (Feigerman) intenta fijar la realidad de su aspecto corpuscular: congelar lo positivo —colapsar las ondas—. Sólo la complementariedad de las dos estrategias mantiene a la ciudad con vida.

Sólo quedan dos soluciones: retroceder o avanzar. Moscovici opone las revoluciones utópicas («que inventan estados que no han existido») <sup>31</sup> a las revoluciones tópicas («que hacen revivir estados que han existido ya»). La mayor parte de la ciencia-ficción de izquierda toma el camino tópico.

El ecologismo es a la segunda revolución industrial lo que fue el ludismo a la primera. Un intento de detener el progreso, un ataque frontal a la tecnología. En la novela de Stewart *La tierra permanece* (1949) —calificada por John Brunner como la mejor novela de ciencia-ficción jamás escrita— una epidemia ha devastado los Estados Unidos, pero queda la tierra («Los hombres van y vienen, pero la tierra permanece», dice el Eclesiastés). No hay padre, pero queda la madre; la cultura ha muerto, pero queda la naturaleza («La civilización había desaparecido hacía años, ahora ardían los últimos restos de la ciudad, y sin embargo aquellos jóvenes eran felices.») <sup>32</sup>. Las cenizas de la ciudad abonan la tierra (muchos años después, en *El crepúsculo de la ciudad*, de Platt,

<sup>31</sup> S. Moscovici, *Sociedad contra natura*, Siglo XXI, 1975.

<sup>32</sup> G. R. Stewart, *La tierra permanece*, Minotauro, 1962.

queda también flotando una esperanza —aunque más leve— de volver a empezar la historia).

El protagonista de *Mercaderes del espacio*, Michael Courtenay, huye a Venus para ser desde allí semilla de una nueva civilización. En la segunda parte de la novela, *La guerra de los mercaderes* (1986) —escrita por Pohl, pues Kornbluth había muerto— el movimiento se invierte. Las técnicas publicitarias han progresado: antes (*Mercaderes del espacio*), se contentaban con poner una droga que produce adicción en las muestras gratuitas de «Mascafé»; ahora (*La guerra de los mercaderes*), los anuncios son bombas sonoras que provocan en la audiencia una «dependencia campbelliana» (el doctor Campbell había descubierto esa técnica: «inició sus investigaciones al descubrir que muchos de sus alumnos experimentaban gran placer a partir de lo que en la época se llamaba música rock. La saturación de los sentidos producida por la estridencia de la música estimulaba las zonas límbicas, ergo el placer, con lo cual descubrió un método sencillo y poco costoso de condicionar a los sujetos de la forma y manera deseadas») <sup>33</sup>. En Venus ha surgido una civilización que se pronuncia contra la publicidad y el consumismo: los poderosos de la Tierra se sienten amenazados. Será precisamente un publicitario, Tennison Tarb, quien ponga los recursos de la publicidad al servicio de la revolución.

La misma inflexión se produce en *El jinete en la onda del shock*, de Brunner (1971) —el título envuelve una referencia: *El shock del futuro*, de Alvin Tofler—. Corre el año 2000: toda la ciudad está informatizada, toda la gente está computerizada. Un genio de la informática, Nickie Haflinger, utilizará la informática para salvar al mundo de la informática. «Nuestra sociedad actual es cruel en dos sentidos: castiga a aquellos que no pueden adaptarse, y frena a aquellos que pueden adaptarse» <sup>34</sup>. Lo que intenta Haflinger es utilizar la red informática para que todos frenen al unísono («Sí, frenar a la misma velocidad es lo que todo el mundo necesita hacer. Con un montón de energía excesiva que disi-

<sup>33</sup> F. Pohl, *La guerra de los mercaderes*, Ultramar, 1987.

<sup>34</sup> J. Brunner, *El jinete en la onda del shock*, Ultramar, 1984, p. 271.



par») <sup>35</sup>. Para lograrlo, introduce un datófago tipo serpiente en la red. Este tipo de programas habían sido diseñados para bloquear la red en caso de ataque enemigo: Haflinger diseña un datófago autorreproductivo al infinito, de modo que absorba toda la información. Así, la información, antes monopolizada por las cúpulas, se pone al alcance de las bases.

No es posible retroceder. «Allí donde está el peligro, crece también lo que salva», había escrito Hölderlin. La tecnología no es en sí destructiva: sí es en sí destructiva la explotación (la explotación del hombre por el hombre, la explotación de la naturaleza por el hombre).

#### JUVENTUD, DIVINO TESORO

*Creímos que la puerta estaba  
abierta, que nos esperaba un mañana  
Pero no creáis lo que se os dice.  
No hay mañana alguno ni puerta abierta que  
[aguarde.  
Así, pues, ¿para qué vivimos?*

CHARLES PLATT: ejemplo de rock suicida.

Y de los jóvenes ¿qué?

La juventud es en el macrotiempo, lo que las vacaciones en el mesotiem po o el sueño en el microtiempo. Durante la vigilia, sólo algunos circuitos neuronales trabajan —aquellos que están capturados por el principio de realidad—: durante el sueño pueden funcionar todos los circuitos neuronales, evitando su anquilosamiento. Las vacaciones son un paréntesis en el trabajo, la juventud es un paréntesis entre el ocio y el trabajo. Durante el tiempo de trabajo también somos capturados por el principio de

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 270.

realidad: sólo en el tiempo de ocio se libera el principio de placer. Ocio no es ausencia de actividad, sino actividad libre; los franceses llaman al pájaro, que tanto se mueve pero se mueve libremente, el ocioso (= *Oiseau*). Los estados de trabajo o vigilia acentúan el aspecto corpuscular. Los estados de ocio o sueño acentúan el aspecto ondulatorio.

La juventud es tiempo de ocio relativo (la infancia es tiempo de ocio absoluto). En la juventud —como en el sueño o en las vacaciones— nos abrimos a lo imaginario, nos cargamos de libertad. Se trabaja (pues es tiempo de aprendizaje —al menos para los jóvenes procedentes de las clases dominantes—), pero se trabaja libremente (pues los estudiantes están desconectados del sistema de producción). Aunque cada vez están más conectados al sistema de consumo. Lo que les pone en situación contradictoria: consumidores sin dinero.

La juventud sólo tiene sentido como embrague entre la infancia y la madurez. Cuando desaparece el futuro, la juventud pierde su razón de ser. De etapa de paso se convierte en etapa de estancía: una instalación inestable, instalación en una frontera. Bajo las actuales reglas de juego, los jóvenes no tienen juego que jugar. O se enviscan en la vacación perpetua, o tratan de cambiar las reglas de juego.

El triángulo edípico implica la dominación por el macho adulto de la mujer y los hijos. Hace tiempo que está emergiendo una palabra de mujer: un discurso feminista<sup>36</sup>. La palabra del hijo no puede emerger: el hijo no puede hablar hasta que sea padre. El hijo es *in-fans* (sin habla). Hasta que no pasa de la fase infántica a la fase apofántica. La rebelión de los hijos sólo puede expresarse en forma de grito inarticulado: el rock. O en forma de violencia no regulada. El rock recupera esa violencia: le da forma, una forma musical. Forma vacía que se adapta como un guante a una mano a la función vacía de los jóvenes en esta sociedad.

Los escritores de ciencia-ficción que vienen del 68 imaginan a los jóvenes revolviéndose desesperadamente contra el sistema. En

<sup>36</sup> J. Green y S. Lefanu, *Desde las fronteras de la mente femenina*, Ultramar, 1986.



*Fluyan mis lágrimas, dijo el policía*, de Philip K. Dick (1974)<sup>37</sup>, los estudiantes están confinados permanentemente en las ruinas de los antiguos *campus*, rodeados de policías y guardias nacionales (pol-nac). Son los únicos ciudadanos que aún no tienen ficha pol-nac: su alternativa, si intentan salir, es ser confinados en los campos de trabajo forzado. En *Silencioso en Gehenna*, de Harlan Ellison (1969)<sup>38</sup>, el movimiento estudiantil ha sido reducido a un único militante (Joe Bob Hickley). Armado hasta los dientes, se mueve como una rata por el *bunker* en que se ha convertido la Universidad de California del Sur, para sabotear sus instalaciones. La universidad está rodeada de cercas electrificadas y de garitas con soldados: los alumnos están encerrados de cuatro en cuatro en cubículos de plástico transparente, para que puedan ver las pantallas en las que se proyectan grabaciones de los profesores dando sus lecciones.

Pero, en general, no hay resistencia.

En *El crepúsculo de la ciudad*, los jóvenes se han insurgido contra el cuerpo de paz que controla los mercados después del hundimiento de la administración pública: el protagonista, antiguo letrista del más famoso de los cantantes de rock suicida, logra mediante una artimaña destruir a las dos fuerzas contendientes («Una pandilla de niños que habían descubierto armas, vehículos y gasolina y un grupo de miembros de la fuerza de paz, desesperado y hostil, que rigen una despiadada economía de mercado... iba a *haber* alguna especie de futuro para el que se ofrecían varias alternativas diferentes... de modo que decidí dejar de ser espectador: concebí un modo sencillo de enfrentar a ambas partes entre sí, para que se eliminaran mutuamente.»)<sup>39</sup>. Fue el último concierto de rock suicida, esta vez trasladado de lo imaginario a lo real. Es la destrucción definitiva de la ciudad. La historia volverá a empezar —quizás— en pequeñas comunidades agrícolas.

En *A lo largo de la ruta panorámica*, de Harlan Ellison (1968), los jóvenes —ya algo creciditos— se masacran mutuamente en

<sup>37</sup> Ph. Dick, *Fluyan mis lágrimas, dijo el policía*, Acervo, «Ciencia-ficción», núm. 50, 1976.

<sup>38</sup> H. Ellison, *Silencioso en Gehenna*, Nueva Dimensión, 1972.

<sup>39</sup> Ch. Platt, ob. cit., p. 270.

duelos a muerte mediante choques de automóviles («Varillas de vidrio rodeadas de espejos: ciento diez metros de acumulación. Puede usarse de tres formas. Perforar un agujero en las ruedas a cualquier velocidad inferior a doscientos. Si corren en un GT, puede hacerles el agujero justo en su tanque de queroseno, y volarlos en pedazos. O, si llevan un atómico, calentarles el radiado») <sup>40</sup>. En *Crash*, de Ballard, el automóvil aparece «como metáfora sexual y como metáfora total de la vida en la sociedad contemporánea» <sup>41</sup>. Es la primera novela de pornografía tecnológica: «La pornografía es la forma literaria más interesante políticamente, pues muestra cómo nos manipulamos y explotamos los unos a los otros de la manera más compulsiva y despiadada» <sup>42</sup>. Todo el mundo conoce los juegos a que se dedican los adolescentes en *La naranja mecánica*, de Anthony Burgess.

Dick lanzó con *El tiempo doblado* (1949) un nuevo tipo de historias: los jóvenes son arrastrados por un profeta demagogo, cuasi fascista, que manipula su descontento con el estado actual de cosas. Este tipo de historias culminará con Gore Vidal: nadie como él ha tratado el tema de los nuevos mesías (*Mesías* —1954—, *Kalki* —1978—) («Cave —el Mesías— tenía ciertamente una ventaja con respecto a sus predecesores. Al cristianismo le había llevado tres siglos inundar el mundo. A Cave le llevaría sólo tres años conquistar a Europa y a las Américas») <sup>43</sup>.

Sólo los jóvenes de *La tierra permanece*, de Stewart, se embarcan en la construcción de un futuro rural que sustituya al futuro urbano, con esperanza y sin temor.

No he podido recoger ni un sólo caso de joven que prepare oposiciones, o esté de meritorio en un banco o de aprendiz en una factoría.

<sup>40</sup> H. Ellison, *A lo largo de la ruta panorámica*, Nueva Dimensión, 1972, p. 12.

<sup>41</sup> J. G. Ballard, *Crash*, ob. cit., p. 14.

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> Gore Vidal, *Mesías*, Minotauro, 1977, p. 187; *Kalki*, Minotauro, 1979.



habituales, y en otros casos, en los que el diagnóstico es difícil, se debe recurrir a la exploración de la cavidad abdominal, y en algunos casos, a la exploración de la cavidad torácica. En los casos de diagnóstico difícil, se debe recurrir a la exploración de la cavidad abdominal, y en algunos casos, a la exploración de la cavidad torácica. En los casos de diagnóstico difícil, se debe recurrir a la exploración de la cavidad abdominal, y en algunos casos, a la exploración de la cavidad torácica.

En los casos de diagnóstico difícil, se debe recurrir a la exploración de la cavidad abdominal, y en algunos casos, a la exploración de la cavidad torácica. En los casos de diagnóstico difícil, se debe recurrir a la exploración de la cavidad abdominal, y en algunos casos, a la exploración de la cavidad torácica. En los casos de diagnóstico difícil, se debe recurrir a la exploración de la cavidad abdominal, y en algunos casos, a la exploración de la cavidad torácica.

En los casos de diagnóstico difícil, se debe recurrir a la exploración de la cavidad abdominal, y en algunos casos, a la exploración de la cavidad torácica. En los casos de diagnóstico difícil, se debe recurrir a la exploración de la cavidad abdominal, y en algunos casos, a la exploración de la cavidad torácica.

## COMUNICACIÓN Y PUBLICIDAD: LA PRODUCCIÓN DE LA REALIDAD



LA PRODUCCIÓN DE LA REALIDAD  
COMUNICACIÓN Y PUBLICIDAD

SEGUNDA PARTE

## 1. PUBLICIDAD: LA TERCERA PALABRA DE DIOS \*

«La verdadera fórmula del ateísmo» —ha dicho Lacan— «no es *Dios ha muerto* sino *Dios es inconsciente*». A lo largo del tiempo, la Palabra de Dios se ha transformado. La primera Palabra de Dios fue teológico-religiosa: era la Palabra del Dios vivo. La segunda fue política-jurídica: era la palabra del Dios muerto. La tercera es publicitaria: es la (palabra) del Dios inconsciente.

### PRÓLOGO EN EL CIELO

«Al principio era la Palabra.»

Dios creó el mundo con palabras. La creación del mundo, como toda creación, tiene dos actos: uno de separación, para crear el escenario; otro de unión, para crear la escena.

#### *Primer acto: (La Creación)*

«Dijo Dios: "Haya luz". Y vio Dios ser buena la luz, y la separó de las tinieblas; y a la luz llamó día, y a las tinieblas noche, y hubo tarde y mañana, día primero.» Etcétera.

En este primer acto Dios separa en el caos: traza fronteras. En los dos primeros días, traza las grandes fronteras (fronteras entre espacios). En el primer día separa la luz de las tinieblas. En el segundo separa las aguas superiores de las inferiores, las tierras de las aguas. En los cuatro días siguientes, traza las pequeñas fronteras (fronteras entre entes que poblarán los espacios). En el

---

\* Publicado en *Revista de Occidente*, núm. 92, enero de 1989.



tercer día llenó la tierra de vegetales. En el cuarto llenó el firmamento de astros (puso el sol para presidir el día, la luna para presidir la noche). En el quinto llenó de animales el aire (aves) y el agua (peces). En el sexto llenó de animales la tierra: de animales sin alma por la mañana, de animales con alma por la tarde (creó el hombre: hecho a su imagen y semejanza, capaz de crear —de hablar—). A ese hombre llamó «Adama» (que significa «hombre» —sin acepción de sexo—). El séptimo día descansó: puso una frontera —un hueco o silencio— entre Él y su creación.

Un juego de palabras: una conjugación de la raíz hebrea «bar». La cosa que dice («dabar») y la palabra que hace («dabar») tienen el mismo nombre. Crear es bifurcar mediante dichos (inter-dicciones). Crear («baro») y elegir («baror») tienen la misma raíz<sup>1</sup>.

El escenario está preparado para empezar la función. El primer acto ha sido un monólogo de Dios. El segundo será un diálogo con el hombre. Mediante ese diálogo establecerá con él relaciones de filiación («bar») y alianza («berit»). Seguimos conjugando la misma raíz.

(Ya estaban los elementos. Ahora había que conjuntarlos en clases. Clases de equivalencia, mediante la afiliación y Alianza. Clases de orden, mediante la filiación. Sobre la columna vertical fija de las filiaciones, se trenzará la trama horizontal variable de las afiliaciones.)

### *Segundo acto, cuadro primero (La Filiación)*

De Adán hizo Dios su hijo. Maldiciéndole, diciendo *mal* de él. Es el momento de la separación, de la ruptura. «A la mujer le dijo: «Multiplicaré los trabajos de tus preñeces, parirás con dolor los hijos y buscarás con ardor a tu marido que te dominará.» Al hombre le dijo: «Por ti será maldita la tierra, con trabajo comerás de ella todo el tiempo de tu vida; te dará espinas y abrojos. Con el sudor de tu rostro comerás el pan, hasta que vuelvas a la tierra, pues de ella has sido tomado.»

Quedará atrapado en dos líneas irreversibles: parir (uno se

<sup>1</sup> D. Sibony, *Le nom et le corps*, Seuil, 1974.

divide en dos, y el hijo no retornará al vientre de la madre), comer (dos se funden en uno, y la presa no retornará del vientre del predador).

Es el precio que tiene que pagar por la Palabra, por ser hablante. Sujeto dividido (hombre, mujer; sujeto de la enunciación del enunciado), en pos de un objeto perdido (la madre, la tierra). Ser hijo es ser sexuado: esto es, seccionado (pues los sexos son secciones).

### *Segundo acto, cuadro segundo (La Alianza)*

De un descendiente de Adán, anudando la trama de las afiliaciones sobre la columna de las filiaciones, hará su amigo (entrará en Alianza con él). Bendiciéndole, diciendo *bien* de él. Es el momento de la unión, de la sutura. «Dijo Iavé a Abram: «Salte de tu tierra, de tu parentela, de la casa de tu padre, para la tierra que yo te indicaré; y te haré un gran pueblo, te bendeciré y engrandeceré tu nombre, que será una bendición»».

Las dos líneas irreversibles se hacen ciclos reversibles, recitando en lo real lo imaginario y lo simbólico. Mediante juegos de palabras. En lo imaginario, cuya matriz es el sueño, el predador acosa a la presa y el hijo retorna a la madre. En lo simbólico, cuya matriz es el juego, ni el predador come realmente la presa ni la madre pare realmente el niño<sup>2</sup>. Así el sujeto se hace función periódica, que retorna: colma su división y alcanza el objeto.

Será necesario un rodeo por lo simbólico/imaginario. Ese rodeo permitirá el retorno. La ruptura inicial («Salte de tu tierra y de tu parentela») se resolverá en la sutura final. La tierra se transformará en tierra prometida («Tierra que te indicaré»). La familia abandonada será recobrada: recobrará la madre como descendencia («Yo te haré un gran pueblo»: es lo imaginario), y el padre como nombre («Engrandecerá tu nombre»: es lo simbólico).

<sup>2</sup> R. Thom, *Estabilidad estructural y morfogénesis*, Gedisa, 1987.



## LAS PROMESAS DE DIOS

Si el mundo fue creado por la Palabra, no es extraño que sea isomorfo al lenguaje. Las dos operaciones constitutivas del mundo —separación y alianza— son los dos ejes del lenguaje: selección o paradigma o metáfora, combinación o sintagma o metonimia. Son las dos articulaciones: la segunda selecciona unidades, la primera las combina.

Pero en esta historia se oculta una paradoja. Dios hizo el hombre a su imagen y semejanza. Pero Dios es en la esfera pura del Uno y el hombre deviene en la línea sucia del Dos. Dios no es sexuado: el Otro es incastrable. El hombre es sexuado: castrado en lo real (separado del cuerpo de la madre en el parto), en lo imaginario (separado de la imagen de la madre en el estadio del espejo) y en lo simbólico (separado del nombre del padre en el proceso edípico).

La salvación será el retorno a la esfera pura del Uno. Lo que logrará si cumple los *dictados* y las *interdicciones* formulados por la Palabra de Dios.

*La promesa de Dios: el significante*

La primera Palabra de Dios fue teológico-religiosa (Palabra del Dios vivo). La promesa está contenida en un relato en el que lo simbólico se sostiene en lo imaginario. El origen real (una operación en profundidad: penetración de un pene en una vagina, de un espermatozoide en un óvulo) se transforma en imaginario/simbólico (una operación en superficie: fecundación de un cuerpo virginal por el roce de una Palabra). («Dijo María al ángel: "¿Cómo podrá ser esto, pues yo no conozco varón?" El ángel le contestó: "El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la virtud del Altísimo te cubrirá como su sombra, y por esto el hijo engendrado será santo, será llamado Hijo de Dios"».) Ablación de la diferencia sexual, salir de la línea sucia del Dos para entrar en la esfera del Uno (ablación del deseo).

La línea del Dos es la línea de la alteridad y el intercambio.

La esfera del Uno es la esfera de la identidad: en el doble sentido de ser cada uno idéntico a sí mismo y a cada otro. Los clérigos, para acceder a la esfera del Uno, se ponen al margen del intercambio: por el voto de castidad, renuncian al intercambio de sujetos; por el voto de pobreza, renuncian al intercambio de objetos; por el voto de obediencia, renuncian al intercambio de mensajes. Como premio, reciben la tonsura: corona mística y castración simbólica<sup>3</sup>. Es la palabra del Padre. En este juego de palabras, son distintos: el emisor (Dios) del receptor (los hombres), el Texto (referencia) del mundo (referente).

La segunda Palabra de Dios fue político-jurídica (Palabra del Dios muerto). El relato se transforma en discurso: lo imaginario desaparece detrás de lo simbólico. El relato queda escondido en un pliegue lógico: el que divide el derecho en público y privado. El derecho privado regula la línea del Dos (del intercambio): intercambio de sujetos (derecho civil), intercambio de objetos (derecho mercantil), intercambio de mensajes (derecho de la comunicación). El derecho público regula la esfera del Uno: derecho político (de los políticos, del Uno en presencia), derecho administrativo (de los funcionarios, del Uno representado). Los políticos y los funcionarios niegan su deseo, todo lo hacen para servir a la Patria o a la Revolución. En el mundo del derecho no hay diferencias: ni sexuales ni sociales (todos somos iguales ante la ley). En este juego de palabras se mantiene la distinción entre el texto y el mundo, pero se borra la distinción entre emisor y receptor (lo transitivo se hará reflexivo: los legisladores hablan en nombre del pueblo). Es la palabra del Hijo: proferida en nombre de Dios.

La tercera (Palabra) de Dios es publicitaria —(Palabra) del Dios inconsciente—. El discurso es censurado. La diferencia entre la esfera del Uno y la línea del Dos se borra por completo. Todo se transforma en público: la *publicidad* transforma en *público* lo privado. En la fase teológico-religiosa quedaba como resto el estado seglar. En la fase político-jurídica quedaba como resto la esfera privada. Era la época en que el capital reglaba ya la producción, pero aún no el consumo. En la fase publicitaria ya no

<sup>3</sup> P. Legendre, *Jour du pouvoir*, Minuit, 1976.



queda ningún resto: el capital regla en todas sus dimensiones nuestra existencia. Todos accedemos a la esfera del Uno: todos somos idénticos, idénticos cada uno a sí mismo (no cambia) y a cada otro (es permutable con él). Sin acepción de sexo —unisexo— ni de clase —interclasismo— («Milano, trajes a precio único: 19 975 pesetas»). En este juego de palabras, se borra la distinción, entre emisor y receptor (los emisores de anuncios son supuestos consumidores), entre el (texto) y el mundo. Es la (palabra) del Espíritu Santo (un nombre sin cuerpo).

### *La promesa de Dios: el significado*

Las tres Palabras tienen el mismo significado. El contenido de la promesa ha sido resumido a tres palabras: «Mañana, gozaréis»<sup>4</sup>. Se nos invita a renunciar al mundo (Dios, los políticos, los capitalistas).

En la propuesta se explicitan las oposiciones presentes en los textos religiosos: vivos/muertos («cadáveres»), goce/sufrimiento. La promesa es implícita en el hecho de que es una promesa de goce. Lo que nos proponen es un intercambio: el presente de los vivos (un hecho real) por la promesa de goce en el futuro de los muertos (un dicho). Nos proponen cambiar lo real por lo imaginario/simbólico.

La fórmula completa («Mañana, cadáveres, gozaréis»), con sus cuatro dimensiones, genera el discurso religioso. Cuanto más suframos en este mundo, más gozaremos en el otro. La palabra clave es «cadáveres»: fascinación del ser-para-sí por el ser en-sí, de lo orgánico por lo inorgánico, de la palabra por el silencio. El discurso religioso ha teñido con sangre de mártires los campos de la historia.

El discurso político es una degeneración —en el sentido matemático de pérdida de una dimensión— del discurso religioso. La profanación del discurso religioso, por pérdida de la dimensión sagrada vivos/muertos, produce el discurso político: «Mañana,

<sup>4</sup> P. Legendre, ob. cit.

na gozaréis». Un intercambio de sufrimiento en el presente por una promesa de goce en el futuro. La política, ha dicho Serge Leclaire, es el goce en estado de promesa<sup>5</sup>. Después de la dictadura del proletariado vendrá la sociedad socialista: nos dicen desde allí. Después de la modernización vendrá el cambio: nos dicen desde aquí. La palabra clave es «mañana», renuncia al presente real por un futuro imaginario. El discurso político ha teñido con sangre de héroes los campos de la historia.

El discurso político produce por degeneración dos discursos complementarios. Si censuramos la dimensión goce/sufrimiento, sólo queda «mañana»: es el discurso tecnocrático (que aquí y ahora adopta la figura de discurso de la modernización). Un futuro vacío prometido a cambio de un presente perdido. Cualquier futuro es mejor que cualquier presente: no importa a dónde vamos, lo que importa es qué deprisa vamos. En eso queda el discurso político cuando le quitamos su dimensión utópica. Si censuramos la dimensión presente/futuro, sólo queda «gozaréis»: es el discurso publicitario (un goce reducido a decir que se goza). Eros reducido a Logos. Dos discursos complementarios. El discurso tecnocrático es el palo, el discurso publicitario la zanahoria. Convergencia de un palo real y una zanahoria imaginaria.

El discurso religioso opera a nivel supraciente, el político a nivel consciente, el publicitario a nivel inconsciente. Los tres discursos apuntan al futuro. Futuro explícito en el término «mañana», implícito sustancialmente en el término «cadáveres» y formalmente en el término «gozaréis» (en su forma-futuro). Los discursos religiosos asumen la conciencia de la muerte. Los discursos políticos reprimen la conciencia de la muerte. Conscientemente, la muerte es imposible: como dijo Epicuro, «cuando tú estás ella no está aún, cuando ella está tú no estás ya». Los discursos publicitarios reprimen la conciencia del tiempo: en publicidad, el tiempo es tabú («Cambie el polvo por brillo»: el polvo es huella del transcurso).

---

<sup>5</sup> S. Leclaire, «Le port de Djakarta», en *Psychanalyse et politique*, Seuil, 1974.



queda ningún resto: el capital regla en todas sus dimensiones nuestra existencia. Todos accedemos a la esfera del Uno: todos somos idénticos, idénticos cada uno a sí mismo (no cambia) y a cada otro (es permutable con él). Sin acepción de sexo —unisexo— ni de clase —interclasismo— («Milano, trajes a precio único: 19 975 pesetas»). En este juego de palabras, se borra la distinción, entre emisor y receptor (los emisores de anuncios son supuestos consumidores), entre el (texto) y el mundo. Es la (palabra) del Espíritu Santo (un nombre sin cuerpo).

### *La promesa de Dios: el significado*

Las tres Palabras tienen el mismo significado. El contenido de la promesa ha sido resumido así: «Mañana, cadáveres, gozaréis»<sup>4</sup>. Se nos invita a renunciar al goce, para que el Otro (Dios, los políticos, los capitalistas) gocen en lugar de uno.

En la proposición hay cuatro dimensiones. Tres explícitas: las oposiciones presente/futuro («mañana»), vivos/muertos («cadáveres»), goce/sufrimiento («gozaréis»). Una implícita: implícita en el hecho de que es una proposición (hecho/dicho). Lo que nos proponen es un intercambio del sufrimiento en el presente de los vivos (un hecho real) por una promesa de goce en el futuro de los muertos (un dicho). Nos proponen cambiar lo real por lo imaginario/simbólico.

La fórmula completa («Mañana, cadáveres, gozaréis»), con sus cuatro dimensiones, genera el discurso religioso. Cuanto más suframos en este mundo, más gozaremos en el otro. La palabra clave es «cadáveres»: fascinación del ser-para-sí por el ser en-sí, de lo orgánico por lo inorgánico, de la palabra por el silencio. El discurso religioso ha teñido con sangre de mártires los campos de la historia.

El discurso político es una degeneración —en el sentido matemático de pérdida de una dimensión— del discurso religioso. La profanación del discurso religioso, por pérdida de la dimensión sagrada vivos/muertos, produce el discurso político: «Maña-

<sup>4</sup> P. Legendre, ob. cit.

na gozaréis». Un intercambio de sufrimiento en el presente por una promesa de goce en el futuro. La política, ha dicho Serge Leclaire, es el goce en estado de promesa<sup>5</sup>. Después de la dictadura del proletariado vendrá la sociedad socialista: nos dicen desde allí. Después de la modernización vendrá el cambio: nos dicen desde aquí. La palabra clave es «mañana», renuncia al presente real por un futuro imaginario. El discurso político ha teñido con sangre de héroes los campos de la historia.

El discurso político produce por degeneración dos discursos complementarios. Si censuramos la dimensión goce/sufrimiento, sólo queda «mañana»: es el discurso tecnocrático (que aquí y ahora adopta la figura de discurso de la modernización). Un futuro vacío prometido a cambio de un presente perdido. Cualquier futuro es mejor que cualquier presente: no importa a dónde vamos, lo que importa es qué deprisa vamos. En eso queda el discurso político cuando le quitamos su dimensión utópica. Si censuramos la dimensión presente/futuro, sólo queda «gozaréis»: es el discurso publicitario (un goce reducido a decir que se goza). Eros reducido a Logos. Dos discursos complementarios. El discurso tecnocrático es el palo, el discurso publicitario la zanahoria. Convergencia de un palo real y una zanahoria imaginaria.

El discurso religioso opera a nivel supraciente, el político a nivel consciente, el publicitario a nivel inconsciente. Los tres discursos apuntan al futuro. Futuro explícito en el término «mañana», implícito sustancialmente en el término «cadáveres» y formalmente en el término «gozaréis» (en su forma-futuro). Los discursos religiosos asumen la conciencia de la muerte. Los discursos políticos reprimen la conciencia de la muerte. Conscientemente, la muerte es imposible: como dijo Epicuro, «cuando tú estás ella no está aún, cuando ella está tú no estás ya». Los discursos publicitarios reprimen la conciencia del tiempo: en publicidad, el tiempo es tabú («Cambie el polvo por brillo»: el polvo es huella del transcurso).

---

<sup>5</sup> S. Leclaire, «Le port de Djakarta», en *Psychanalyse et politique*, Seuil, 1974.



## (RE)CREACIÓN DEL MUNDO

La Palabra número cero creó el mundo: una palabra no numerable porque aún no habían sido creados los números. Las palabras números uno, dos y tres lo recrean. En el doble sentido de que lo vuelven a crear —recrean— (lo transforman de modo que a través de sus diferencias sea el mismo), y de que lo acomodan para nuestro *recreo*.

Siempre se quedan con lo real, dándonos a cambio lo imaginario: que, si en la etapa religiosa está más allá de la vida, en la etapa política está más allá en el tiempo y en la etapa publicitaria está aquí y ahora (pero siempre fuera de la realidad). Siempre lejos.

Para que los seres humanos acepten habitar este mundo y recrearse en él, han de haber sido transformados en deudores. Si el padre dice al hijo: «no me obedezcas», el hijo queda anudado por una paradoja (pues si le obedece no le obedece, y si no le obedece le obedece). Haga lo que haga, hará mal, estará en falta, estará en deuda: [sólo el que está en deuda asume sus deberes (hará lo que debe y no lo que quiere).]

Así, la Palabra teológico-religiosa nos hizo pecadores, la palabra político-jurídica nos hizo delincuentes (sociales o políticos), la (palabra) publicitaria nos hace extraviados o extravagantes. Tres términos que dicen lo mismo. Salirse del camino que va recto y a la derecha. *Pecador* (de «pes + kho's») es el que tiene un defecto en el pie —como el manco lo tiene en la mano o el ciego en el ojo—. *Delincuente* (de «de + linquo») es el que abandona el deber (trazado por el camino recto). *Extraviado* es el que va por otra vía, extravagante el que va por fuera de la vía (vaga). Siempre modificados, medidos: primero moldeados por la moral, luego modelados por la ley («mos» y «lex» tienen significados semejantes), al fin modulados por la moda.

La publicidad recrea el mundo: crea una simulación imaginaria del mundo real para que nos recreemos en ella.

Dos ejemplos, tomados de la ciencia-ficción.

En *Sofía*, de Nino Aldani<sup>6</sup>, la gente en vez de hacer el amor

<sup>6</sup> N. Aldani, *Sofía*, Edhasa, 1975.

contempla vídeos en los que los actores hacen el amor. El vídeo ha incorporado todas las sensaciones: los videoespectadores ven, oyen, huelen y saborean, tocan. El espectador repite la experiencia del actor. El protagonista del relato, adicto a este tipo de vídeos, es piloto de helicóptero y tiene que trasladar a Sofía para un rodaje. Sofía es la más famosa actriz de aquel tiempo y lugar. Por causa del mal tiempo, el helicóptero tiene que aterrizar en lo alto de una montaña. Descubren una cueva en las cercanías: el protagonista pasa la noche enchufado a su vídeo mientras Sofía contempla las estrellas.

En *Los anales de los Heeches*, de Frederick Pohl<sup>7</sup>, la tecnología ha progresado tanto que los cerebros de los muertos son transcritos en lenguaje de máquina: así pueden sobrevivir a su muerte. En esta nueva situación pueden simular, sin moverse en el espacio ni en el tiempo, cualquier aquí/ahora: «Lo que deseamos hacer lo hacemos ahora, y ni siquiera tenemos que preocuparnos de las resacas, de hacerle daño a alguien o de ponernos gordos [...]. No tengo que tener un auténtico cuerpo, ni comida auténtica para comer, no necesito disponer de una auténtica silla para sentarme. No necesito tampoco ninguna de las cosas que la gente necesita para hacer el amor, e hicimos lo que hicimos con finura, devoción y una gran cantidad de alegría. ¿Simulado? Bien, claro que era simulado. Pero la sensación era exactamente tan buena como siempre, y, cuando terminamos, mi corazón simulado latía un poco más aprisa, y mi simulado aliento jadeaba ligeramente, y rodeé con mis brazos simulados a mi amor y la apreté contra mí para empaparme en su simulado olor y sentir su simulado calor.»

¿Cómo opera la publicidad para producir tales simulaciones? La publicidad opera sobre los consumidores operando sobre los productos. Mediante productos transformados en metáforas, transforma a los consumidores en metonimias. Condensa los productos para desplazar a los consumidores.

La operación sobre los productos es una contracción de su aspecto real, hasta un punto simbólico, y —desde allí— una ex-

---

<sup>7</sup> F. Pohl, *Los anales de los Heeches*, Ultramar, 1988.



pansión de su aspecto imaginario (las cosas, mediando el nombre, son sustituidas por sus imágenes).

La operación sobre los consumidores es una clasificación, ordenación y medición, para que circulen por la red que balizan los productos imaginarios.

Hay tres formas de organización. La raíz: todos los puntos están encadenados a un punto al que convergen todos los caminos. La radícula: ese punto ha abortado, y los caminos se *enredan* —forman una *red*— (el punto de convergencia se aleja hasta el infinito). El rizoma: no hay orden, todas las direcciones y sentidos son practicables. Orden paternal, orden fraternal, (orden) grupal. En la época teológico-religiosa el orden tenía forma de raíz (Dios vivo era el punto de convergencia). En la época político-religiosa tenía forma de radícula (el pueblo era un haz de paralelas que convergían al Dios muerto). En la época publicitaria, forma de rizoma (no hay caminos a la vista, pero todos circulan por los caminos que traza el Dios inconsciente).

#### DE LA COMPETENCIA A LA DISPONIBILIDAD

Los sólidos, personas o cosas, ofrecen resistencia y guardan memoria: son finitamente deformables, y por tanto informables. Los fluidos, líquidos o gases, ni ofrecen resistencia ni guardan memoria: son infinitamente deformables, y por tanto no informables.

Para que circulen las personas y las cosas, el capital reduce lo sólido a fluido: a líquido mediante el valor de cambio económico, a gas mediante el valor de cambio semántico (el valor de uso es sólido). El valor de cambio económico es una metáfora del estado líquido: un capital es *solvente* cuando es liquidable (la transformación de un sólido en líquido es una licuefacción). El valor de cambio semántico es una metáfora del estado gaseoso: una persona es *sublime* cuando intercambia el cuerpo por el nombre (así, los héroes y los mártires: dan su vida para que hablen bien de ellos). La transformación de un sólido en gas es una sublimación.

A lo largo del proceso capitalista, todo lo sólido se transforma en fluido. La competencia (que es función del valor de uso, só-

lido) cede el paso a la disponibilidad (que es un valor de cambio, fluido: una fluidificación del uso). El valor de las personas y las cosas era, antes del capitalismo, función de su competencia, de su valor de uso: de que las cosas y las personas sirvieran para algo. En el capitalismo —especialmente en el capitalismo de consumo— es función de su disponibilidad: de su valor de cambio, de su capacidad de circular. Disponibilidad económica en el capitalismo de producción (cuando había que vender el cuerpo), disponibilidad semántica en el capitalismo de consumo (cuando hay que vender el alma —el nombre—).

El acento pasa de la capacidad de servir para algo a la capacidad de servir a alguien.

Los productos «con» (*heavy*) son sustituidos por productos «sin» (*light*); leche sin crema, tabaco sin nicotina, cerveza sin alcohol, café sin cafeína. Las personas «con» (competentes) son sustituidas por personas «sin» (disponibles). Una persona competente hace bien unas pocas cosas: una persona disponible hace —mal— cualquier cosa (hace lo que mandan, cuando, donde, como se lo mandan). El conjunto vacío es parte de cualquier conjunto: lo que es nada sirve a todos para todo.

Al volverse disponibles, las personas y las cosas transforman su materia-energía en información.

## LOS PRODUCTOS: METÁFORAS

Veamos cómo un producto se contrae en lo real y se expande en lo imaginario. Había una vez una deliciosa y nutritiva bebida hecha a base de naranjas exprimidas. Se llamaba «zum de naranja». Tenía un inconveniente: sólo estaba disponible en una estrecha franja del espacio-tiempo en torno al punto-momento de producción. Para acrecer su disponibilidad hubo de decrecer su competencia. Un médico valenciano, el doctor Trigo, la puso en conserva: así cubría todo el espacio-tiempo, a costa de un deterioro material (tenía conservantes, las vitaminas se degradaban). La llamó «zum natural de naranja». Había que llamarla *natural* porque ya no lo era (el nombre cubre la ausencia de la cosa). Es el



primer paso. Los pasos segundo y tercero serán —respectivamente— una reducción cuantitativa (en términos de «más o menos») y una alteración cualitativa (en términos de «sí o no»). El segundo paso fue el «refresco de naranja»: con poca materia-naranja (hasta un ocho por ciento) y mucha forma-naranja (color y sabor más anaranjados que los de la naranja). El tercer paso fue el «refresco con sabor a naranja»: pura forma-naranja sin materia-naranja. Han eliminado todos los hechos hasta quedar sólo un dicho: el nombre «naranja». A partir de ese punto simbólico hay que construir una imagen. «Hey, chicas. ¿Sabéis lo que me va? Me gusta tu vestido, me gusta tu sabor. No hay nada en el mundo que me guste más. Siempre con tu ritmo a mi lado estás. ¿Verdad que sabe bien? *Fanta* es lo mejor.» (Compárese con: «Me gusta tu estilo. Me gustan tus formas. *Peugeot 205*: tienes fuerza de atracción. Tú y yo tenemos mucho en común.» Casi el mismo anuncio para una naranjada y para un coche.) Casi cualquier imagen puede ser adherida a cualquier producto.

La publicidad cubre todo el proceso: su papel es que se conserve la identidad del producto (sostenida por el nombre) a lo largo de la fase descendente —desconstrucción de lo real— y ascendente —reconstrucción de lo imaginario—. La «naranja» y el «refresco» con sabor a naranja son exactamente la misma cosa.

El mismo proceso de la naranja se contagia en ondas concéntricas: a otros cítricos (limón, lima, pomelo...), a frutas de cualquier especie (ahora estamos en el «maracuyá», elegido sin duda más en función del nombre que de la cosa: tras su nombre frío se esconde un apodo caliente —«fruta del amor»—), a productos cualesquiera (hasta llegar a la tónica, «refresco con sabor a nada»: término lógico del proceso).

Pronto surgirán productos bidimensionales: «lima/limón», «naranja/tónica», etc. Y son de esperar productos pluridimensionales, siendo las dimensiones sabores cualesquiera (cualquier juego de palabras vale).

La fase descendente o contractiva opera sobre el eje de selección: reducción de la materia original a una materia proteica que puede adoptar cualquier forma. La fase ascendente o expansiva opera sobre el eje de combinación: combinación arbitraria de formas, imágenes o nombres.

El mismo proceso han experimentado otros campos de productos. Es el caso, por ejemplo: de los sopicaldos a base de glutamato monosódico, de los embutidos a base de proteína texturizada de soja, de los algodones a base de poliésteres; de las lanas a base de acrílicos, de los cueros a base de polivinilos, de las maderas a base de plásticos estratificados, de las piedras a base de cementos, etcétera.

Podemos distinguir, con Platón, una copia de un simulacro. El simulacro es la copia de la copia (la copia del acto de copiar). Las copias se inscriben en el eje de selección, los simulacros en el eje de combinación. La mayor parte de los productos que acabamos de citar aún están en fase de copias: sólo el campo de los refrescos ha alcanzado la fase de simulacros. Pero también los restantes campos de producto están en fase de transición de la copia al simulacro: junto al sopicaldo de pollo emergen los de «carne», «pescado», «verdura»...; los plásticos y los cementos empiezan a descubrir su estética propia (no limitados por la necesidad de imitar al producto cuyo nombre portan).

En el estadio religioso, las dos vertientes del proceso eran muerte (contracción o descenso) y resurrección. En el estadio político se transforman mediante copia en destrucción del orden viejo y construcción del orden nuevo. En el estadio publicitario —la historia se repite como farsa— se transforman, mediante simulacro, en destrucción de lo real y construcción de lo imaginario.

#### LOS CONSUMIDORES: METONIMIAS

La marca de un producto no marca ya al producto: marca al consumidor como miembro del grupo de consumidores de la marca.

Un famoso pantalón vaquero tuvo este eslogan: «Desde 1895 Lee te identifica.» Tu identidad social es función de los productos y marcas que consumes. Posteriormente, la misma marca se ha anunciado con un *spot* en el que se ve cómo marcan la marca, con un hierro de los que utilizan para marcar a las reses de una ganadería, sobre la etiqueta del pantalón: etiqueta que irá sobre



la grupa del consumidor (como va sobre la grupa de la res la marca de la ganadería). Desde que compras esa marca formas parte de la cuadra de la marca.

Cuando la marca marcaba al producto, la publicidad metafórizaba el producto: lo condensaba. Cuando la marca marca al consumidor, la publicidad metonimiza el consumidor y lo desplaza. Su posición y su estado de movimiento —una posición real y un estado de movimiento imaginario— quedan fijados por la publicidad. Antes, la marca era una garantía de la competencia del producto: connotaba las propiedades del producto (para qué servía). Ahora, la marca garantiza la disponibilidad del consumidor (a quién sirve): connota las propiedades del consumidor (a qué propiedad pertenece).

Los consumidores son clasificados, ordenados y medidos por las marcas que consumen.

El consumidor, al ser marcado por la marca, queda clasificado, como miembro de la clase de los consumidores de la marca. Hay clases de equivalencia y clases de orden: al formar parte de una clase de equivalencia, uno queda clasificado; al formar parte de una clase de orden, uno queda también ordenado. La expresión «hermano de» (las afiliaciones) define una clase de equivalencia. La expresión «descendiente de» (las filiaciones) define una clase de orden. Las clases de equivalencia divergen: si formamos parte de una, no podemos formar parte de otras. Las clases de orden convergen: si hurgamos en el pasado, dos cualesquiera de nosotros tienen antecesor común.

Las marcas que consumen, clasifican y ordenan a los consumidores, los introducen en clases de equivalencia y en clases de orden. La primera operación es patente, la segunda latente. La ficción que hay que mantener es la de la identidad de los consumidores: cada uno idéntico a sí mismo y a cada otro (para que uno compre siempre la marca, para que todos compren la marca). Sin acepción de sexos —unisexo— ni de clases sociales —interclasismo—. Antes éramos iguales en cuanto hijos del mismo Dios, luego en cuanto sometidos a la misma ley, ahora porque consumimos los mismos productos y marcas. La oposición propietarios/proletarios se disuelve en el magma de las clases medias.

Pero algunos son más iguales que otros. Se simula que hom-

bres y mujeres, pobres y ricos, consumen lo mismo. No es cierto. Subsisten diferencias entre sexos y entre clases.

Hombres y mujeres visten lo mismo, realizan las mismas tareas dentro y fuera de casa. Sí, pero dentro de un orden.

Antes la diferencia era neta; azul para el nene y rosa para la nena. Momentos del devenir del blanco común a la leche y el semen, respectivamente, al negro y al rojo. El hombre es sujeto, el que mira: viste formas escuetas y colores apagados (negro, azul marino, gris). La mujer es objeto, lo que es mirado: viste formas llamativas y colores vivos (el rojo es el color por antonomasia —colorado—). Hoy los hombres se toman libertades con las formas y colores, pero siempre hay una diferencia entre los sexos. Cuando los hombres llevan zapatos morados, las mujeres vuelven al negro. Cuando las mujeres llevan pantalón vaquero, los hombres llevan formas y colores de fantasía. El orden permanece a través de sus rotaciones.

Las mujeres trabajan fuera de casa. Pero en trabajos que son metáforas del trabajo doméstico (de la función materna): enfermeras, maestras... Los hombres trabajan en casa. Pero en tareas diferentes a las de las mujeres: el hombre guisa o friega (o el hombre guisa y la mujer friega), la mujer limpia o plancha (o el hombre limpia y la mujer plancha), etcétera.

Las pautas de distribución por sexos son variables en el espacio y en el tiempo, pero no desaparecen.

Ricos y pobres consumen lo mismo. Sí, pero dentro de un orden. Hay un doble déficit, espacial y temporal, en el consumo de las clases dominadas<sup>8</sup>. Espacial: las clases dominantes utilizan modelos (adaptados técnica y estéticamente al consumidor), las clases dominadas utilizan series. Las series se disfrazan de modelos: ya no hay la diferencia marcada que había entre el palacio y la choza, entre la seda y la estameña, entre el faisán y las migas de pastor. Pero: el coche utilitario es una parodia del coche de lujo; el chalé adosado, del cottage; un vestido comprado en grandes almacenes, del vestido a la medida (aunque lleven como marca el nombre del mismo modisto). Temporal: entre las clases dominadas están de moda los modelos que antes estuvieron de moda

<sup>8</sup> J. Baudrillard, *El sistema de los objetos*, Siglo XXI, 1969.



entre las clases dominantes, antes les traspasaban en las tómbolas ejemplares usados y ahora les traspasan modelos usados (cuando los proletarios accedieron al *Cadillac*, se diseñó para los propietarios el *Chevrolet* compacto).

La publicidad habla cada vez menos de los productos (está perdiendo su dimensión referencial). Habla, en su dimensión estructural, de los consumidores.

Del *contexto*: de cómo es el mundo que los consumidores van a habitar (al que van a acoplarse con sus hábitos). Usando *Fa*, vivirás en un «fascinante Caribe». Bebiendo *Cariba*, poseerás una isla («Cómprate una isla»). *Nescafé* descafeinado te ofrece una isla en el desierto («Bienvenido al oasis»).

Una isla es un paraíso. Paraíso significa pared alrededor (del iranio «pairi + daeza»): un recinto cerrado. Se quedan con la realidad y nos regalan los sueños. En la modernidad, los paraísos estaban delante: progreso, revolución. En la posmodernidad, están detrás: regreso, involución. Del Reino del Padre al terrenito de la madre. En una isla no podemos hacer otra cosa que mirarnos el ombligo: para buscar la conexión imaginaria, el cordón umbilical que nos conducirá a la puerta por la que regresar.

Del *texto*: de cómo son los consumidores (de sus hábitos). Con el calcetín *Ejecutivo*, serás como los ejecutivos. Con *Sveltesse*, serás gente de moda («Qué gente tan a la moda. Qué gente tan al día»). Con chicle *Trex*, te convertirás en el besador de señoras («Besos sin azúcar»).

El anuncio no se refiere ya al producto: es el producto el que se refiere al anuncio. Comprar una marca es comprar un ticket para habitar el mundo en que el anuncio sitúa el consumo del producto, es comprar el derecho a penetrar en el anuncio.

Los anuncios miden —también— a los consumidores. Miden las distancias en la escala del orden. ¿Qué *yuppy* tolerará que su secretaria conduzca un coche más lujoso que el de él? *Seat* ofrece su colección de coches: con «tres niveles de motor». En las sociedades capitalistas desarrolladas está perfectamente regulada la correlación entre los niveles de *status* socioeconómico y los niveles de consumo (en las socialistas también, pero el regulador no es el mercado): uno sabe a qué barrio, a qué automóvil, a qué ropa, debe mudar cuando asciende de puesto.

La tarea de la publicidad es paradójica. Debe operar, a la vez que ocultar, esas clasificaciones, ordenaciones y mediciones. Debe conseguir que cada uno compre lo que debe, creyendo que compra lo que quiere (en las sociedades socialistas no te permiten hacer lo que quieres, en las sociedades capitalistas no te permiten querer lo que no debes). Los embellecedores y accesorios de los coches aseguran, según la publicidad, la «personificación» del producto: mediante ellos, el consumidor adaptaría a sí —técnica y estéticamente— el coche. Sin embargo, todos los miembros de una clase acaban llevando los mismos embellecedores y accesorios.

Para operar así, la publicidad debe conjugar el palo (publicidad coactiva: «¿Usted también es de los que piensan que nunca pasa nada?», amenaza *Seguros La Catalana*) y la zanahoria (publicidad sugestiva: «Para que, a pesar de todo, la vida continúe», acaricia *Seguros Ercos*). La publicidad coactiva es moralizante: produce la obligación de consumir. La publicidad sugestiva es estetizante: produce el deseo de consumir. La publicidad coactiva nos empuja, la publicidad sugestiva nos atrae.

La oposición publicidad coactiva/sugestiva se distribuye entre medios y en cada medio. La televisión es coactiva: la imagen es fría, la pantalla es un agujero por el que lo privado es penetrado por lo público (en el anuncio de galletas *Digestive*, el vendedor se cuela, con nocturnidad y alevosía, debajo de la cama del matrimonio receptor). El cine es sugestivo: la imagen es caliente, la pantalla es un agujero por el que lo privado sale a lo público. Dentro de cada medio: son coactivos los componentes lingüísticos (especialmente la voz, sobre todo masculina), son sugestivos los componentes no lingüísticos (visuales —imagen— o auditivos —sonido—). La voz dice, por ejemplo: «Este potito ha sido diseñado por médicos, tiene todos los ingredientes que su hijo necesita, ha sido envasado en condiciones de perfecta esterilidad, etc.»; la imagen muestra: una madre rozagante dando el potito al niño y una madre fané y descangallada batiendo la papilla. La voz dice la obligación (el varón obliga a la hembra a alimentar a sus crías), la imagen muestra la motivación (la hembra desea confort): la hembra realizará el deseo del varón creyendo que realiza el suyo, o realizará el suyo burlando el deseo del varón (racionalizando su motivación).



La publicidad se dirige a diferentes públicos, simulando que se dirige a uno («Si queremos hacer una programación para todos los públicos, tenemos que hacer una programación para todos los gustos. Aprende a usar la televisión.»).

La selección de audiencias se realiza mediante el medio y mediante el mensaje. *Mediante el medio*: la televisión busca por la mañana a las amas de casa, por la tarde a los niños, en las sobremesas a los hombres que trabajan (por la noche a los «golfos» de toda índole). *Mediante el mensaje*: hay anuncios para paranoicos («Todo sobre mal de ojo y filtros de amor, *Oráculo*.»), para hebefrénicos («Si usa *Mistol*, es que es tan exigente como yo.») y para catatónicos («¿Qué te llevarías a una isla desierta?»); hay anuncios para gente vulgar («Yo como con *Don Simón*.») y para gente exquisita («Nobleza *oliva*.»); hay anuncios para castizos («*Osborne*, el toro.») y para modernos («*Akal*, mira qué música, oye qué imagen.»); hay anuncios para pusilánimes («Un plan de jubilación para el niño: *Santa Lucía*.») y para insensatos («*Renfe*; déjese de sustos y vaya de miedo.»); etcétera.

Los consumidores son enredados por la publicidad en un laberinto sin salida real pero con salida imaginaria. La topología del capitalismo de producción era el panóptico<sup>9</sup>: una columna central y unas alas radiales, para vigilar a los productores (cárcel, escuela, hospital, factoría). La topología del capitalismo de consumo es el laberinto: microsalida a mano sin macrosalida, para que los consumidores circulen sin salir (centro comercial, autopista, red de urbanizaciones para vacaciones semanales en la montaña o anuales en el mar). El laberinto es un rizoma: los caminos interiores son practicables, pero no hay camino al exterior.

#### DEL MENSAJE AL MASAJE

El control, que en el capitalismo de producción era mediante cuentos —palabras—, en el capitalismo de consumo es mediante cuentas —números—. Las palabras tienen semántica, los nú-

<sup>9</sup> M. Foucault, *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, 1982.

meros sólo pragmática (como ha visto Spencer-Brown<sup>10</sup> el lenguaje matemático es imperativo).

Lo que implica una creciente reabsorción de la mediación ideológica. Lógico: en la etapa teológico-religiosa el premio imaginario estaba en otro mundo; en la etapa político-jurídica estaba en este mundo pero en el futuro, en la etapa publicitaria está aquí y ahora. El premio por consumir es consumir.

Pasamos de lo analógico (visual) a lo digital (táctil), de la semántica a la pragmática, de la metáfora a la metonimia. La metáfora es expansiva: es elegante, porque da a elegir. Cada metáfora es un torbellino en el que explosiona el sentido. La metonimia cierra, es contractiva (el eje de selección queda aprisionado en el eje de combinación).

Los mensajes publicitarios se van reduciendo cada vez más a un único mensaje: «¡Compra!» Este mensaje lleva adictivos que aseguran la adicción del consumidor a la marca. La chica o ya... el chico. El confort ambiental. La belleza formal del anuncio.

Frederik Pohl ha extrapolado esta tendencia.

En *Mercaderes del espacio*<sup>11</sup>, los adictivos van en el producto. «Estamos distribuyendo *Mascafé* en quince ciudades. Una reserva de *Mascafé* para tres meses, mil dólares en efectivo y una semana en las playas de Linguria. Pero (y esto es verdaderamente grandioso), cada muestra de *Mascafé* contiene tres miligramos de alcaloides. Algo inofensivo; pero, después de diez semanas, el consumidor queda atrapado para toda la vida. Una cura le costaría cinco mil dólares por lo menos, de modo que le resulta más fácil seguir tomando *Mascafé*.»

En *La guerra de los mercaderes*<sup>12</sup>, los adictivos van en el anuncio. «En aquel instante, una explosión de sonido sacudió hasta los cimientos mi cerebro, un estallido de luz como de estrella supernova me cegó, y empecé a tambalearme y a perder el equilibrio mientras miles de vocecitas mágicas me resonaban en los oídos, gritando como agujas: "*Moka-Koka. ¡Moka-Koka! ¡¡Moka-Koka!!*"» (Acabamos de ver en acción un condicionamien-

<sup>10</sup> G. Spencer-Brown, *Laws of form*, Bantam Books, 1972.

<sup>11</sup> F. Pohl y C. M. Kornbluth, *Mercaderes del espacio*, Minotauro, 1955.

<sup>12</sup> F. Pohl, *La guerra de los mercaderes*, Ultramar, 1987.



to irreversible; observando el placer que los jóvenes experimentan al oír música de rock, el doctor Campbell ha descubierto la que se llama dependencia campbelliana, que estimula las zonas límbicas con un ruido estridente —el que oiga el anuncio nunca abandonará la marca—).

## EPÍLOGO EN EL INFIERNO

Al principio fue la Acción.

Las palabras dicen —semánticamente— y hacen —pragmáticamente—. ¿Qué mundo han hecho las palabras de Dios?

Toda acción es destructiva. Los seres que nacen —decía Anaximandro— tienen que morir para hacer sitio a nuevos seres. Toda acción —dice Artaud— es una crueldad.

El cielo está hecho de dichos, el infierno está hecho de hechos. Las palabras dichas en el cielo han hecho el infierno.

El infierno es la repetición, el movimiento perpetuo, la eternidad. Los supervivientes, para impedir el regreso de los muertos, los encierran en ritos funerarios: unos los entierran, otros los queman, otros los cubren con una losa de piedra, otros los abandonan a los pájaros y a las fieras. Cada cultura extrae la imagen de su infierno de los ritos funerarios de las otras. Aprisionado por la tierra, Tántalo no puede alcanzar los alimentos. La pira funeraria aviva el fuego del Tártaro. La losa del sepulcro cae continuamente sobre la cabeza de Sísifo. Los pájaros picotean eternamente las entrañas de Prometeo.

Pero releamos el mito de la mano de Michel Serres<sup>13</sup>. Sísifo está condenado a subir por la pendiente la piedra que volverá a caer. Las Danaides llenan continuamente la vasija que se vacía por sus agujeros. Es el movimiento perpetuo, el motor perfecto. La vida es un anticatalizador que minimiza el crecimiento de la entropía: la imaginación y el pensamiento intentan reducir ese crecimiento a cero. El tiempo se hace irreversible por el segundo principio; la imaginación y el pensamiento sueñan con hacerlo

<sup>13</sup> M. Serres, *Hermes V. Le passage du Nord-Ouest*, Minuit, 1980.

reversible. Sólo en el infierno son posibles la vida y el pensamiento eternos. Por eso Maxwell habló de demonios: cada frontera es un demonio de Maxwell (la membrana o la piel, las imágenes o las palabras). Sólo un demonio puede crear: asentándose en la frontera, filtrando el paso por ella. Los condenados son viajeros detenidos para siempre en la frontera.

Kingsley Amis llamó «Nuevos mapas del infierno» a su libro sobre la ciencia-ficción<sup>14</sup>. Dos de sus grandes novelistas, Fredrik Pohl y Cyril Kornbluth, han trazado el mapa del infierno a que nos conduce la tercera Palabra de Dios: la publicidad.

Estamos en *Mercaderes del espacio*. El mundo se divide en publicitarios y consumidores. El protagonista, un publicitario, ha sido atrapado en el sector de los consumidores. Así describe su vida: «Salía deshidratado del trabajo, como lo esperaba la compañía. Marcaba entonces mi combinación en la fuente, y obtenía un chorro de *Gaseosa*: veinticinco centavos que volaban de mi bolsillo. Como el chorro era escaso, pedía otro: cincuenta centavos. La cena era insulsa, como siempre, y yo no podía pasar más de dos mordiscos de *Gallina*. En seguida sentía hambre, y me iba a la cantina donde me daban a crédito algunas *Crocantes*. Las *Crocantes* me secaban la garganta y tenía que volver a la *Gaseosa*. Y la *Gaseosa* me daba ganas de fumar: fumaba un *Astro*. El *Astro* me daba ganas de comer: comía otra *Crocante*...» Un gran publicitario, Fowler Schoeken, ha inventado el trust esférico: fabrica un cigarrillo que da ganas de comer una gallina que da ganas de comer una galleta que da ganas de beber una gaseosa que da ganas de fumar un cigarrillo... Laberinto.

Dejad toda esperanza los que entréis.

---

<sup>14</sup> K. Amis, *El universo de la ciencia ficción*, Ciencia Nueva, 1966.



## 2. LA PUBLICIDAD, UN REMEDIO CONTRA EL PÁNICO

### LA PUBLICIDAD, UN REMEDIO CONTRA EL PÁNICO

Hace trescientos millones de años —día más o día menos— nuestro primer antepasado anfibio se atrevió a sacar la cabeza del mar. La vida, que había empezado en el agua, continuará desde entonces al aire.

Unos ciento cincuenta millones de años después, los descendientes de aquel lejano antepasado se bifurcaron. Se repartieron los reinos de la noche y el día. El día fue para las aves, la noche para los mamíferos.

Lo más característico del día es la luz. Por eso las aves empezaron a construir, utilizando el ojo, mapas visuales de su mundo. Lo más característico de la noche es la falta de luz. Por eso los mamíferos empezaron a construir, utilizando la nariz, mapas olfativos de su mundo. Unas y otros compartían un sentido: el oído. El sonido traspasa las fronteras que separan la noche y el día.

Como los anfibios habían sacado la cabeza del mar, una familia de mamíferos —los primates— sacaron la cabeza de la noche. Empezaron a disputar a las aves el reino del día. Nosotros, mamíferos travestidos de ave, somos sus herederos. Nuestros padres inventaron el fuego. Apareció en la noche un agujero de luz. Pero el fuego era una luz que tenía una sombra: el humo. Y el humo les embotó el olfato. Así que tuvieron que competir con las aves mediante la vista y el oído.]

### EL SENTIDO DEL SENTIDO

El sentido *esencial* es el olfato. Por eso llamamos con el mismo nombre —esencia— a lo que las cosas son y a cómo huelen. El

olor es la expresión del ser. El olfato es el único sentido que no engaña. Por eso, hay señuelos para las aves y cebos para los mamíferos. El señuelo es un simulacro de la cosa (una metáfora). El cebo es una parte de la cosa (una metonimia). El olor de las personas y las cosas las desnuda. Por eso, los perros conocen al amigo y al enemigo (el olor de la rabia o el miedo). Cuando el fuego embota el olfato, uno tiene que comunicarse mediante palabras. El habla es una simulación auditiva del olfato. Intentamos decir con palabras a nuestros interlocutores cómo olemos, y cómo huelen las cosas de nuestro entorno. Aquí empezó el engaño: el sentido del decir puede no coincidir con el sentido del oler. Especialmente, el decir transitivo sobre cómo huelen los objetos: el decir reflexivo sobre cómo huele el sujeto mismo aún conserva en las inflexiones de la voz rastros del olor. La invención de la escritura permitió sustituir la comunicación hablada (auditiva) por la comunicación escrita (visual). Una simulación de segundo orden: al escribir simulamos cómo diríamos cómo olemos. La escritura a mano conserva aún rastros del olor. Escondidos en los temblores de la mano (por eso existe la grafolología). La imprenta permite que las letras escritas a mano sean sustituidas por letras impresas mediante un molde. Una simulación de tercer orden: al imprimir decimos cómo escribiríamos cómo diríamos cómo olemos. A medida en que la simulación es de orden más alto —más abstracta—, aumentan las posibilidades de engaño. La verdad puede quedar registrada (¡bien lo saben los policías!) incluso en el ritmo del tecleo de una máquina de escribir convencional. Usando una máquina, o una imprenta, electrónica no se registra ningún rastro de la subjetividad del escritor. El impreso puede no contener ni un adarme de verdad.

Nuestra cultura ha sido construida a la medida de nuestros sentidos de superficie: la vista (de superficie espacial) y el oído (de superficie temporal). Lo que implica la represión de nuestros sentidos de profundidad: el olfato y el gusto (*saber* es una metáfora del *saber*, *ser* es una metáfora del *comer* —ser y comer tienen en latín el mismo nombre, «esse»; «man ist was man isst»—). El *yo* se queda con la vista y el oído, dejando el olfato y el gusto en poder del *ello*. La cultura es una estrategia para engañar al *ello*.



Una estrategia condenada al fracaso: pues nunca la mentira puede vencer de verdad a la verdad.

Groddeck ha hecho el balance de esta historia. La oposición bueno/malo se aplica a la oposición encima/debajo del diafragma. Arriba está lo bueno: el corazón (sede de la sensibilidad) y el cerebro (sede de la inteligencia). Abajo está lo malo: el vientre, los genitales, el ano. Arriba el hombre, abajo el animal, Arriba lo que ve y oye, abajo lo que se huele. Y, sin embargo, la oposición bueno/malo se aplica a la oposición profundidad/superficie. El ello —el inconsciente— se venga. Lo inmundado, que había sido expulsado, retorna al mundo.

La palabra *sentido* tiene dos sentidos. Lo que se siente mediante los órganos de los sentidos (los franceses llaman «sentir» a oler, los españoles llaman «sentir» a oír): sentido en el sentido de «hacer». Lo que una expresión quiere decir: sentido en el sentido de «decir». Los dos sentidos de la palabra *sentido* son cada vez más incompatibles. El decir concuerda cada vez menos con el hacer; y, cada vez más, enmascaramos un hacer no grato como un decir grato. Decimos —lo dicen la publicidad y la propaganda— que huelen bien las personas y las cosas que peor huelen.

## LA PUBLICIDAD

Junto a los dispositivos de simulación lingüística (palabra oral —simulación auditiva del olor— y palabra escrita —simulación visual del olor—), han surgido otros dispositivos de simulación no lingüística: las artes sonoras (música, que simula las formas temporales) y plásticas (pintura, que simula las formas espaciales). En el canto (o en la música tocada a mano) y en la pintura quedan registrados rasgos de la subjetividad del emisor. En la simulación electrónica de las formas espaciales y temporales estos rasgos se borran. La mentira puede ocupar todo el espacio y todo el tiempo.

La publicidad (y la propaganda), combinando los distintos tipos de signos, trata de simular los olores del sujeto (la honradez de los vendedores) y del objeto (la calidad de los productos que

venden). Cuando el vendedor hablaba cara a cara con el comprador de un producto presente, los olores presentes del sujeto y el objeto limitaban la posibilidad de engaño. La simulación hablada o escrita dejaba amplia cancha para el engaño: pero era posible todavía una cierta confianza en la honradez del sujeto y en la calidad del objeto. La simulación electrónica no deja ya ningún margen para la confianza. El mundo simulado por la publicidad y el mundo vivido (olido) son incompatibles. Lo que obliga a pasar del mensaje al masaje (al tacto).

Las simulaciones visual y auditiva son analógicas (metafóricas): las personas y las cosas reales son sustituidas por seudopersonas y seudocosas imaginarias. La simulación *táctil* es digital (metonímica): fuerza el contacto entre las personas y de las personas con las cosas.

Pero ¿para qué ha surgido la publicidad?

#### LA ESCENA

¿Cómo es posible que los seres humanos formen conjunto?  
¿Cómo es posible la sociedad?

Para que los miembros de una colección formen *conjunto* (se mantengan *juntos* unos *con* otros), han de ser rodeados por una *frontera*. Para un conjunto de seres humanos, Freud dio a esa frontera el nombre de Jefe. Sólo la relación con un Jefe puede neutralizar la fuerza antisocial por excelencia: el narcisismo. Para vencer el narcisismo es necesario que todos se proyecten en un punto fijo exterior: el Jefe. Todos y cada uno renuncian al amor de sí y aman al Jefe, y el Jefe ama a todos con el mismo amor (o, lo que es lo mismo, no ama a ninguno —amar es preferir—). En palabras de Freud, el ideal del yo se distingue del yo y se transforma en ideal de masa (encarnado en un Jefe). Es el papel que juegan, en el Ejército el General en Jefe, en la Iglesia Cristo. El Jefe, punto fijo exterior, es una singularidad topológica.

Cuando desaparece el Jefe, sobreviene el *Pánico*, otra singularidad topológica. Cada individuo retorna al *ideal del yo*, al narcisismo. El pánico es muy visible en el Ejército: cuando el Ge-



neral muere, los soldados huyen. Es menos visible en la Iglesia: cuando Cristo muere, nace la Iglesia. La Iglesia (literalmente: «asamblea») es otra singularidad: la puesta del conjunto de los fieles a distancia de sí mismo. El conjunto se mantiene por reflexión sobre un punto exterior o por reflexión sobre sí mismo (que funciona como punto fijo interior). Lo social es: o bien la ejecución de un programa *externo* (la información es inyectada desde fuera), o bien de un programa *interno* (la información es producida dentro). De un lado, el Gran Otro de Lacan; del otro, la Voluntad General de Rousseau. El primer modelo es el del Ejército, el segundo el de la Iglesia.

El pensamiento sobre la sociedad ha puesto el acento, primeramente en el programa externo, luego en el programa interno. Hay dos modos de informar un sistema —dice Von Foerster—, inyectarle información desde fuera, o producir él su información. En el primer caso, el sistema será alopoietico, en el segundo homopoietico. La primera cibernética se ocupará de los primeros, la segunda de los segundos.

Etimológicamente, pánico es el efecto de terror producido por la aparición del dios Pan. Pan personifica lo que no es semiotizable (lo que no se puede explicar ni comprender): lo inconsciente. Lo inmundo, lo que no es de este mundo: mundo significa «limpio», es inmundo todo lo que huele. Podemos huir de Pan, o enfrentarnos con él. Enfrentarnos con él es sustituir el punto fijo exterior (la singularidad, que es el Jefe) por un punto fijo interior (la singularidad, que es el conjunto social puesto a distancia de sí mismo —la reflexión del conjunto sobre sí mismo—). El Jefe ya no es el operador de la totalización, lo es el propio grupo.

A lo largo de la historia, hemos pasado de un punto fijo exterior transcendente (Dios) a un punto fijo interior inmanente (el Estado). Desde la izquierda (comunismo) y desde la derecha (liberalismo) se pide la disolución de este punto fijo: la desaparición del Estado. La sociedad (el conjunto, el grupo) se haría responsable de sí misma: sería la democracia.

## EL MENSAJE

Para aglutinar a los seres humanos, la ideología les dirige siempre el mismo mensaje: «Mañana, cadáveres, gozaréis». Esto es: les propone el intercambio de un hecho (el hecho del sufrimiento en el presente de los vivos) por un dicho (un dicho sobre el goce en el futuro de los muertos).

Cuando Dios era el punto fijo trascendente, el mensaje era religioso: intercambio de un sufrimiento real en vida por un goce imaginario después de muertos. Cuando a Dios, señor de la muerte, le sucedió el Estado, señor de la vida, quedó censurada la dimensión sagrada vivos/muertos. El mensaje profano que siguió al mensaje sagrado era: «mañana gozaréis». Un mensaje político: la política —ha dicho Serge Leclair— es el goce en estado de promesa. «Después de la dictadura del proletariado, vendrá el comunismo», dicen allá. «Después de la modernización, vendrá el cambio», dicen acá. Si censuramos la dimensión profana hoy/mañana, queda: «Gozaréis». Es el mensaje publicitario. El mensaje político ofrece a cambio del sufrimiento real un goce imaginario después en la vida. El mensaje publicitario ofrece un intercambio sin más del sufrimiento real por un goce imaginario. Aquí y ahora: *carpe diem*.

La publicidad disimula el mal olor de las personas y las cosas: su putrefacción creciente. Tarea imposible: pues «algo huele a podrido en Dinamarca».

Los mensajes religioso y político nos enfilaban hacia objetivos ideales: la Salvación, la Revolución (o el Progreso). El mensaje publicitario nos enfila hacia objetos reales. La ideología se reabsorbe. El premio por consumir es consumir.

Maffesoli ha analizado el reino de lo objetual. La modernidad es clásica: separa el sujeto del objeto. El valor del objeto es la función que cumple para el sujeto. La posmodernidad es barroca: funde el sujeto y el objeto (hay una reversibilidad entre ellos). La primera cibernética es la expresión de la modernidad: cibernética de los sistemas observados, de los objetos. La segunda cibernética es la expresión de la posmodernidad: cibernética de los sistemas observadores, de los sujetos (de la relación sujeto/objeto).



«El objeto posmoderno, a través de su funcionalidad, asegura la cohesión (social)» —Maffesoli— «(El cuerpo social) tiene necesidad de recordar que efectivamente es un cuerpo social, una "cosa" tangible». La religión (lo que religa a unos con otros), que primero era sagrada y luego profana, pasará a ser objetual. «Y será entonces una fiesta perpetuamente celebrada en los templos del objeto: saldos, quincenas blancas, y demás *aniversarios* de tal o cual almacén.» Las celebraciones no son ya Navidad - Semana Santa - La Asunción (codificadas a ciclos cosmológicos) ni Primero de Mayo - Cuatro de Julio - Día de la Constitución (codificadas a ciclos históricos) sino Rebajas de Reyes - Día de la Madre - Rebajas de Verano (que constituyen un ciclo comercial no codificado a ningún ciclo).

## EL MASAJE

Los ideales se ven («Eidein» es ver). Los objetos se tocan. Hemos pasado de lo visual a lo táctil, de lo analógico a lo digital. De una geometría (euclídea) de la lejanía a una topología de la proximidad.

Los anuncios señalaban antes, en una dimensión referencial, a los productos: a un objeto real idealizado. Pero la idealización era una ornamentación del objeto real. Ahora la publicidad no habla de los objetos: los objetos hablan de sí mismos (se exhiben), y la publicidad los simula. Los objetos se transforman en símbolos: *sim-bolo* (de «syn-ballein» = lanzar juntos) es lo que une lo que estaba separado, a los objetos entre sí y al sujeto con los objetos... Los objetos ponen juntos (lanzan juntos) a los sujetos. La marca de un producto no marca ya al producto, marca al consumidor como miembro del grupo de consumidores de la marca. Los lanzan: ¿hacia dónde? Ahí está el problema: hacia ningún lugar. No importa a dónde vamos, lo que importa es qué deprisa vamos.

McLuhan ha subrayado cómo nuestra concepción del mundo y nuestra acción en el mundo están condicionadas por los «media» a través de los cuales nos comunicamos. Estos «media» son extensiones de nuestros sentidos. Pero sólo de la vista y el oído.

Cuando la comunicación era oral estábamos envueltos por el sonido. Esta situación produce pánico. Para conjurarlo proyectamos imaginariamente un punto fijo exterior (un emisor del *ruido*). Es un Dios terrible: transcendente y arbitrario.

Cuando la comunicación era escrita, al terror y la oscuridad suceden la razón y la claridad. Se ordenan las relaciones con los objetos y entre los sujetos. El sujeto se separa del objeto: el modelo es un lector (modelo del sujeto) ante un libro (modelo del objeto). El sujeto es exterior al objeto; un punto fijo exterior a la página del libro. Surge un punto de vista privilegiado desde el que el sujeto podrá acceder a la verdad del objeto. El objeto es representado en la página: por una parte, es una simplificación (representación de un objeto tridimensional sobre una superficie bidimensional: esta simplificación es el modelo de la explicación, *ex-plain*, en inglés, significa literalmente proyectar sobre un plano); por otra parte, el objeto es situado en un espacio continuo y conexo. Este espacio figura un mundo sin fisuras ni contradicciones. Así surge la razón: «racionalidad y visibilidad han sido durante mucho tiempo términos intercambiables». La teoría (de «zeorein» = mirar) es un artificio visual. El Dios transcendente y arbitrario es sustituido por un dios immanente y racional.

Los medios audiovisuales, en especial la televisión, conjugan la visión y la audición: el sonido envolvente y la visión enfocada. Pero la visión no se enfoca ni desde un punto ni a un punto: recorre puntos de vista y puntos de mira, gracias a la planificación, los picados, el montaje... El ojo se pasea por el objeto, lo palpa (ahora enseñan a palpar esculturas a los ciegos). Y eso dentro de un sonido envolvente. El receptor, que era pasivo en el mundo auditivo (con una pasividad caliente) y en el mundo visual (con una pasividad fría), deviene activo en el mundo audiovisual. El espacio televisivo no es un mero fondo: compromete al televidente, le obliga a entrar en él.

El cine es visual y analógico. Predomina lo visual. El anuncio está lejos: es la metáfora de un ideal. La televisión es táctil y digital. Predomina lo auditivo. El anuncio está cerca, es la metonimia de un objeto. El anuncio en cine se refiere al producto. El anuncio en televisión simula el producto. Anuncio y producto se interpenetran. Reversión entre anuncio y objeto. Ves el anuncio



«El objeto posmoderno, a través de su funcionalidad, asegura la cohesión (social)» —Maffesoli— «(El cuerpo social) tiene necesidad de recordar que efectivamente es un cuerpo social, una "cosa" tangible». La religión (lo que religa a unos con otros), que primero era sagrada y luego profana, pasará a ser objetual. «Y será entonces una fiesta perpetuamente celebrada en los templos del objeto: saldos, quincenas blancas, y demás *aniversarios* de tal o cual almacén.» Las celebraciones no son ya Navidad - Semana Santa - La Asunción (codificadas a ciclos cosmológicos) ni Primero de Mayo - Cuatro de Julio - Día de la Constitución (codificadas a ciclos históricos) sino Rebajas de Reyes - Día de la Madre - Rebajas de Verano (que constituyen un ciclo comercial no codificado a ningún ciclo).

## EL MASAJE

Los ideales se ven («Eidein» es ver). Los objetos se tocan. Hemos pasado de lo visual a lo táctil, de lo analógico a lo digital. De una geometría (euclídea) de la lejanía a una topología de la proximidad.

Los anuncios señalaban antes, en una dimensión referencial, a los productos: a un objeto real idealizado. Pero la idealización era una ornamentación del objeto real. Ahora la publicidad no habla de los objetos: los objetos hablan de sí mismos (se exhiben), y la publicidad los simula. Los objetos se transforman en símbolos: *sim-bolo* (de «syn-ballein» = lanzar juntos) es lo que une lo que estaba separado, a los objetos entre sí y al sujeto con los objetos... Los objetos ponen juntos (lanzan juntos) a los sujetos. La marca de un producto no marca ya al producto, marca al consumidor como miembro del grupo de consumidores de la marca. Los lanzan: ¿hacia dónde? Ahí está el problema: hacia ningún lugar. No importa a dónde vamos, lo que importa es qué deprisa vamos.

McLuhan ha subrayado cómo nuestra concepción del mundo y nuestra acción en el mundo están condicionadas por los «media» a través de los cuales nos comunicamos. Estos «media» son extensiones de nuestros sentidos. Pero sólo de la vista y el oído.

Cuando la comunicación era oral estábamos envueltos por el sonido. Esta situación produce pánico. Para conjurarlo proyectamos imaginariamente un punto fijo exterior (un emisor del *ruido*). Es un Dios terrible: trascendente y arbitrario.

Cuando la comunicación era escrita, al terror y la oscuridad suceden la razón y la claridad. Se ordenan las relaciones con los objetos y entre los sujetos. El sujeto se separa del objeto: el modelo es un lector (modelo del sujeto) ante un libro (modelo del objeto). El sujeto es exterior al objeto; un punto fijo exterior a la página del libro. Surge un punto de vista privilegiado desde el que el sujeto podrá acceder a la verdad del objeto. El objeto es representado en la página: por una parte, es una simplificación (representación de un objeto tridimensional sobre una superficie bidimensional: esta simplificación es el modelo de la explicación, *ex-plain*, en inglés, significa literalmente proyectar sobre un plano); por otra parte, el objeto es situado en un espacio continuo y conexo. Este espacio figura un mundo sin fisuras ni contradicciones. Así surge la razón: «racionalidad y visibilidad han sido durante mucho tiempo términos intercambiables». La teoría (de «zeorein» = mirar) es un artilugio visual. El Dios trascendente y arbitrario es sustituido por un dios inmanente y racional.

Los medios audiovisuales, en especial la televisión, conjugan la visión y la audición: el sonido envolvente y la visión enfocada. Pero la visión no se enfoca ni desde un punto ni a un punto: recorre puntos de vista y puntos de mira, gracias a la planificación, los picados, el montaje... El ojo se pasea por el objeto, lo palpa (ahora enseñan a palpar esculturas a los ciegos). Y eso dentro de un sonido envolvente. El receptor, que era pasivo en el mundo auditivo (con una pasividad caliente) y en el mundo visual (con una pasividad fría), deviene activo en el mundo audiovisual. El espacio televisivo no es un mero fondo: compromete al televidente, le obliga a entrar en él.

El cine es visual y analógico. Predomina lo visual. El anuncio está lejos: es la metáfora de un ideal. La televisión es táctil y digital. Predomina lo auditivo. El anuncio está cerca, es la metonimia de un objeto. El anuncio en cine se refiere al producto. El anuncio en televisión simula el producto. Anuncio y producto se interpenetran. Reversión entre anuncio y objeto. Ves el anuncio



en cine, en televisión te toca. A la simulación visual sucede la simulación táctil.

Cine y televisión parecen casi idénticos. Pero son, en realidad, opuestos. La publicidad cinematográfica es estetizante y sugestiva. La publicidad televisiva es moralizante y coactiva.

Hay diferencias en el *hardware*. Una imagen en televisión contiene menos puntos que una imagen en cine. La televisión es un medio frío, el cine un medio caliente.

Hay diferencias en el *software*. La sintaxis cinematográfica es diferente de la sintaxis televisiva. En cine, hay separación neta entre las películas y los anuncios: incluso se enciende la luz para que el espectador pueda salir de la sala (la descarga es oral: beber, conversar). En televisión no hay separación: películas, informativos y anuncios aparecen en un tarareado continuo (de modo que se mezclan el mundo real, los mundos imaginarios y las incitaciones a consumir). Los anuncios se cuelan en cualquier momento: si uno quiere ignorarlos se expone a perder parte del programa (la descarga es anal: orinar, defecar).

Hay diferencias en la situación de recepción. Se elige película en cine: en televisión estamos a lo que nos echen (el *zapping* es una simulación de la elección). Al ir al cine rompemos la clausura familiar: escindiendo la familia (padres sin hijos o hijos sin padres), o emparejándonos con personas ajenas a la familia. La televisión es un ojo que nos mira, el cine es un ojo por el que miramos.

De ahí, el carácter *sugestivo* de los anuncios en cine y el carácter *coactivo* de los anuncios en televisión. Se anuncian en cine los productos con densidad estética: que atraen. Se anuncian en televisión los productos que hay que consumir por narices (porque los consume todo el mundo).

Pero ¿qué pasa cuando el consumidor se queda solo con el producto —sin el anuncio—? Retorna lo real, con toda la obscenidad de su presencia. El producto, a menudo, hiede. Hay que tapar el mal olor con anuncios. Por eso, la televisión no puede parar nunca.

Dos *revoluciones* («revolución» significa retorno) se suceden una a otra. La década de los sesenta esconde el objeto. La década de los ochenta exhibe el objeto. Algún día no lejano (¡ay del

felipismo!) retornarán los sujetos. Con ellos volverán los olores al mundo: retornará lo inmundado. Y el cesto de la basura se llenará de los objetos que un día nos fascinaron.

(Probablemente, lo último que he escrito es una mentira piadosa. Pero, si no creemos en ella, ¿quién, que no sea ejecutivo o tonto, soportaría mirar al futuro?)



### 3. EL DIN Y EL DON DE LOS REGALOS \*

En la sociedad de consumo, porque todo nos es regalado, vivimos regaladamente. Toda transacción tiene un componente de regalo. No sólo regalos denotados como regalos: los que circulan vertical y asimétricamente, regalos de empresa a los trabajadores o ventas con regalo a los consumidores —incluidos los regalos en valor de cambio, rebajas o créditos—, y los que circulan horizontal y simétricamente, regalos que nos damos unos a otros y recibimos unos de otros. Sino también y, sobre todo, todas las prestaciones en bienes y servicios tienen una connotación de regalo; siempre nos dan más de lo que pagamos, un toque de afecto o un toque de lujo. «El banco tiene también su corazoncito», «desde hoy es más dulce Madrid», «el tren no duerme para entregar sus paquetes», «constantemente, a lo largo del día, por el solo hecho de comprar, puede recibir una gratísima sorpresa», «algo más que un pasaje», «vocación de servicio, ¡sí, gracias...!, empieza la felicidad: el cuerno de la abundancia se vuelca sobre nosotros, hasta aplastarnos con sus dones. Esta mueca de solicitud, dispersa a lo largo del año, se concentra en Navidad: en un intento de disolver el gesto helado o la mirada rapaz, en un intento de vislumbrar detrás de cada negociante un ser humano.

Hay, desde luego, una interpretación económica de esta profusión de regalos: el din de los regalos. El regalo es un soborno (un *gimmick*) para que el trabajador trabaje más y para que el consumidor consuma más, y hay sólidos intereses tras la industria del regalo. Pero eso no es todo ni lo principal: detrás del din está el don, el don como donación gratuita que obliga al donado con el donador, que queda en posición de dominio sobre él.

---

\* Publicado en *El País*, 28 de diciembre de 1981.

## EL INTERCAMBIO DE REGALOS

El invento burgués del intercambio sin exceso ni defecto, exacto, es un gran invento. Yo te doy una cosa a ti y tú me das una cosa a mí, y las dos cosas tienen —exactamente— el mismo valor: ni yo quedo *obligado* a ti ni tú quedas *obligado* a mí, cuando el intercambio ha terminado —cuando el contrato se ha cumplido— tú y yo quedamos como antes, tan *suelos* (y tan *solos*) como antes. El intercambio simétrico y reversible hace posible la libertad y la independencia de los individuos: cada uno es libre de entrar o no entrar en el juego, todos son independientes antes de entrar y después de salir. Pero, porque nadie queda obligado, no hay vínculo social. Mauss ha descubierto en otras sociedades, y Veblen en la nuestra, cómo se establece el vínculo social: cómo se forma el todo del que los individuos somos partes. El hecho social no es el intercambio, es el cambio sin contrapartida, la donación y el robo, que son la misma cosa, pues el que roba dona (dona libertad) y el que dona roba (roba gratitud). El vínculo social es la *deuda* que engendra *deberes*: como han visto Deleuze y Guattari, bloques móviles de deuda finita en las sociedades contra el Estado (deudas que cambian de signo, pues hay una cierta permutabilidad de los papeles de deudor y acreedor) y deuda infinita acumulada en las sociedades con Estado (el acreedor es siempre el mismo —Dios, el monarca, el capital—, motor inmóvil que al dispensarnos sus gracias nos religa y nos obliga). La deuda queda grabada en los cuerpos de los súbditos como memoria. Los súbditos sólo pueden ser sujetos en cuanto sujetos, están siempre en posición de demanda y de promesa de fidelidad —súbditos o fieles—: gracias, Señor, por estos dones que hemos recibido, yo te prometo a cambio servirte eternamente.

## GRACIAS Y DONES

Regalar es de reyes, el regalo es real. Los *reyes* nos *rigen*, escriben el *derecho* en nuestros cuerpos: sus gracias («por la gracia de



Dios», «es gracia que espero alcanzar») y sus dones, sus regalos, son el buril con que lo graban. La *ley* es la *lectura* del derecho, la *elección* del camino recto: pero la ley nos enreda en su red de caminos, nadie puede obedecer exactamente, no es posible *ajustarse* a la ley —la *justicia*—, y quedamos *atrapados* en la ley que nos *obliga*. El poder se reserva el azar y atribuye la norma: los poderosos, los donadores y dominadores se mueven con gracia y *donaire*, los donados y dominados tropiezan, dan traspiés, trastabillan. El poder se reserva la gracia y atribuye el pecado: pecar (“peccó” = “pes” + “ko-s”, tener el pie tarado) es dar pasos en falso o cambiar el paso. Se manda con las manos y se obedece con los pies. El pecado es la ingratitud. Perdónanos, Señor (“A-donai”, mi señor), nuestros pecados: el perdón es el don que no deja huellas, un don imposible, pues lo propio del don es marcar. Para ser perdonados estamos condenados a rogar a los reyes y a los dioses, y a devolverles —con usura— sus gracias o regalos: a ser su eco, su imagen invertida. Directamente o a través de nuestros semejantes, que son también su imagen.

El capitalismo intenta sustituir la lógica del don irreversible por la lógica del intercambio reversible: el valor de cambio es la común medida que identifica lo que se da y lo que se recibe. No se sirve lo mismo a Dios que al capital: servir a Dios es servir a alguien, el pecado es la arrogancia o la disidencia; servir al capital es servir para algo, el pecado es la arrogación o la desidia. Dios exige pleitesía, el capital exige plusvalía: su forma de obligarnos es ponernos primero a producir y luego a consumir. En la sociedad de consumo lo que se produce es consumo: cuantos más regalos hagamos, mejor cumpliremos nuestra obligación; lo importante es comprar, da lo mismo para qué y para quién. El capital no tiene rostro. Dios ha muerto y el capital es su cadáver (un cuerpo sin rostro). Si el capital no tiene rostro, tampoco tú y yo tenemos rostro: cuando te hago un regalo, más que obligarte hacia mí, cumplo mi obligación con la sociedad, y a lo que te obligo a ti es a cumplir a tu vez tu obligación, haciendo regalos a mí o a otros. Tú eres para mí cualquiera y yo soy para ti cualquiera. Regala bien y no mires a quién: móntate en el carrusel loco de los regalos, yo doy cualquier cosa a cualquiera, tú das

cualquier cosa a cualquiera. El din y el don de los regalos son reversibles, son de quita y pon.

## LA LÓGICA DEL INTERCAMBIO

Pero la lógica del don no ha sido abolida: permanece como complemento simbólico y como negación imaginaria de la lógica del intercambio. Como complemento simbólico, para manifestar los afectos: el valor de cambio no recubre todo el valor de uso; el uso de las cosas y la frecuentación de las personas deja huellas en ellas a las que se agarra nuestro afecto; la economía restringida —economía del intercambio recíproco— no recubre toda la economía, es un momento de una economía generalizada, el sol (dador supremo, del que los dioses —*diurnos* o solares— y los reyes —*prótesis* de sus rayos— no son más que pálidas metáforas o metonimias) derrama sobre nosotros sin contrapartida su energía. Como negación imaginaria, para ocultar los efectos: la lógica del intercambio es una lógica de la identidad, lógica cerrada que produce un mundo sin cosas ni personas —sólo mercancías y roles sociales—: mediante el juego loco de los regalos fingimos la salida de ese mundo, que todo es como era y todos somos como éramos.

En el cielo el sol y, reflejándolo, en cada casa el hogar (que nos da luz, calor y energía): *foco* de nuestro deseo de regresar.

Durante unos días, precisamente los días en que el sol contrae al mínimo su presencia, y cuando dicen que Dios mandó a su hijo para tapar su ausencia, jugamos a ser reyes: reyes por un día, recuperamos la gracia y el donaire, regalando, regalándonos. Porque no tenemos fe no tenemos a quien ser fieles. Porque no tenemos hogar no tenemos a dónde regresar. Ni los papás ni los niños creen en los Reyes Magos ni en Santa Claus: pero, como dice Baudrillard, fingimos que creemos para simular el vínculo que ya no hay. Si no hay Dios ni padre, volvemos a la madre, a la naturaleza, a la materia: feminizamos el nombre de Nicolás (*Santa Claus*) y sustituimos el hogar del dios-niño por un árbol cualquiera. Si no hay vínculo con la naturaleza, si no hay vínculo social, inventémoslo. «Vuelve a casa, vuelve»: regresa, sol; no te



apagues, hogar. Para hacer verdad, a fuerza de repetirla, la gran mentira de todo el año: la mentira del capital-madre, solícito y benévolo, la mentira del capital con rostro. Mentira que es preciso creer para seguir viviendo: que algo o alguien nos ama, que nos amamos los unos a los otros. «Hoy es Nochebuena y mañana Dios dirá.»

#### 4. EL PAÍS: UN DISPOSITIVO DE PRODUCCIÓN DE REALIDAD \*

En vida de Dios, la verdad era enunciada por Él: bien directamente, bien a través de sus representantes de la tierra (el Papa y el Emperador). Con la muerte de Dios, para enunciar la verdad, al no tener a alguien que nos dé su acuerdo, tenemos que ponernos de acuerdo entre nosotros. Tenemos que enunciar, nosotros, la verdad. Para enunciarla, disponíamos de un dispositivo de prueba doblemente articulado: una de sus pinzas enunciaba la prueba empírica (la verdad inducida, la verdad como adecuación a la realidad) y otra de sus pinzas enunciaba la prueba teórica (la verdad deducida, la verdad como coherencia del discurso). Pero las sentencias que enuncian cada uno de los dos tipos de verdad son paradójicas. Es paradójica toda sentencia autorreferente, toda sentencia que se refiere a sí misma. La prueba empírica es autorreferente: hay que medir la materia con instrumentos de materia (incertidumbre de Heisenberg). La prueba teórica es autorreferente: hay que hablar del habla o hay que pensar el pensamiento (incompletitud de Gödel). De modo que toda verdad es provisional y relativa <sup>1</sup>.

#### PRODUCCIÓN DE VERDAD

La burguesía es la clase que borra las huellas de su nombre: no se reconoce como clase social, cubre el hecho histórico y contin-

---

\* Publicado en *Annexes aux Melanges de la Casa de Velázquez*, núm. 2, Madrid, 1987, pp. 123-127.

<sup>1</sup> D. R. Hofstadter, *Gödel, Escher, Bach: an Eternal Golden Brain*, Basic Books, 1979.



gente de su dominación con dichos que afirman su carácter natural y necesario. La burguesía sucede como clase dominante a la nobleza, y ella misma —sin duda— será sucedida por otra clase. La dominación burguesa es el fruto de una victoria: la burguesía, no contenta con haber vencido a las otras clases, quiere convencerlas. Convencido es el que forma *conjunto* con el *vencedor*, el que le reconoce, además de la fuerza de hecho, la razón de derecho. Los buenos triunfan siempre porque si no triunfan son llamados malos: buenos son —siempre— los que ganaron la última guerra. Para tener razón, la burguesía intenta fundar la realidad de su dominación en la naturaleza (en verdades inherentes a la naturaleza humana). Se niega como clase y se afirma como nación (formamos parte de la *nación* por el hecho de haber *nacido* —hecho biológico o *natural*— en la misma zona del espacio-tiempo). Todas las formaciones ideológicas burguesas son —también— naturales: derecho, moral, religión... *natural* <sup>2</sup>. Para fundamentar su poder, la burguesía necesita verdades definitivas y absolutas. Si no puede inducir ni deducir la verdad, la produce.

#### DISPOSITIVOS DE PRODUCCIÓN DE VALOR

En los tres subsistemas de intercambio que indica Lévi-Strauss —de objetos, de sujetos, de mensajes— hay dispositivos de producción, circulación y consumo de valores (bueno, bello, verdadero). Los objetos, los sujetos y los mensajes valen en cuanto se reflejan en un equivalente general de valor.

Un equivalente general de valor cumple tres funciones <sup>3</sup>. Así, por ejemplo, el oro —equivalente general de valor en el intercambio de objetos— funciona: como unidad de medida o arquetipo (es su función en la producción); como medio de cambio o ficha (es su función en la circulación); como medio de pago o tesoro (es su función en el consumo). Para funcionar como medio de pago o tesoro ha de presentarse en persona, lo que remite al registro

<sup>2</sup> R. Barthes, *Mythologies*, Seuil, 1957.

<sup>3</sup> J. J. Goux, *Les monnayeurs du langage*, Galilée, 1984.

de lo real. Para funcionar como medio de cambio o ficha puede estar representado por símbolos —papel moneda o pagaré—, lo que remite al registro de lo simbólico. Para funcionar como unidad de medida o arquetipo debe estar ausente, lo que remite al registro de lo imaginario. Lo mismo ocurre con el padre (equivalente general de valor en el intercambio de sujetos) y con la lengua (equivalente general de valor en el intercambio de mensajes). El padre real nos engendra, el padre simbólico nos sostiene sobre su nombre, el padre imaginario nos toma las medidas. La lengua produce como lengua científica o jurídica, circula como cháchara cotidiana, es consumida como lengua poética o íntima.

Sobre estos valores —cuya producción es imaginaria— se asienta la Realidad. La Realidad es una ficción útil.

#### LEY DE GRESHAM

Éste es el tiempo de la inconvertibilidad de todos los equivalentes generales de valor: ni el oro, ni el padre, ni la lengua, se presentan en lo real. Gresham formuló la forma restringida de la ley que lleva su nombre: «En todos los países, cuando circulan dos monedas legales, la mala moneda expulsa a la buena.» Aristófanes había formulado esta ley, muchos años antes, en su forma generalizada: «El público se comporta a menudo respecto a los más sabios y a los mejores entre nuestros ciudadanos del mismo modo que con las viejas y las nuevas piezas de moneda: no utilizamos estas últimas, excepto en nuestras propias casas y en el extranjero»<sup>4</sup>. La buena moneda funciona como medio de pago (en el extranjero) o como tesoro (en casa), la mala moneda funciona como medio de cambio (circula). La palabra falsa funciona como medio de cambio (opinión pública), la palabra «verdadera» se reserva para casa (inconsciente) y para el extranjero (el Otro, como en psicoanálisis, no admite la palabra falsa).

---

<sup>4</sup> Aristófanes, 406 (a. J. C.), *Las ranas* (reeditada por Prometeo).



## PRENSA Y REALIDAD

La prensa —cuarto poder— es uno de los dispositivos privilegiados de producción, circulación y consumo de verdad: sobre esas verdades se construye la Realidad.

Hay periódicos —como *El País*— que se especializan en la función de unidad de medida o arquetipo: producen la Realidad y todo lo que no es reflejado en sus páginas es expulsado de ella. Son el reflejo del país oficial: subjetivamente creíbles, pero la Realidad que construyen no es convertible objetivamente en la realidad (su riesgo, transformarse en moneda de curso forzado). Hay periódicos —como la prensa amarilla en general— que se especializan en la función de medio de cambio o ficha: sus informaciones dan pábulo a todos los cotilleos que circulan por el ágora. No son creíbles, ni falta que les hace: su credibilidad (recordar la ley de Gresham) es factor de su éxito. Hay periódicos —*Liberación* intentó ocupar este hueco— que se especializan en la función de medio de pago o tesoro: sus informaciones son consumidas por el lector para propio solaz (si responden a su deseo) y para propio provecho (si responden a su interés) —también son admitidas en el «extranjero», pues a través de ellas se refracta el país real—.

## RAPTO DEL PAÍS POR EL PAÍS

Hay distancia entre la Realidad (oficial) y la realidad (real), entre *El País* y el país.

Durante muchos años, en España, era claramente visible esa distancia: todos distinguíamos la España oficial de la España real. Sólo la España oficial se reflejaba en la prensa. La España real estallaba en rumores, panfletos, pintadas. Cuentan que, como un ministro afirmara que en España no había hambre, un ciudadano le replicó: «Mire, señor ministro, soy viajante de comercio, recorro a menudo todo el país y en todas partes he visto caras de hambre.» «Lo que debe hacer usted es viajar menos y leer más

los periódicos» —contestó el ministro. Aunque ya se había asomado a las páginas de algunos periódicos moderados disidentes —a partir de la Ley de Prensa de Fraga—, *El País* fue el primer periódico en el que se reflejó la España real (entonces, dejamos de comprar *Le Monde*). La Realidad se solapaba, casi hasta coincidir, con la realidad: *El País* se solapaba con el país.

Durante años *El País* lo fue todo: unidad de medida, medio de cambio, medio de pago. Pero detrás de un periódico hay deseos e intereses. *El País* no los reconoce: si los reconociera, la verdad que produce sería provisional y relativa. Para producir una verdad definitiva y absoluta hay que ser totalmente independiente (neutral, ni con el uno ni con el otro). *El País* ha sido el espejo de la transición hacia la democracia. Durante la transición, a una primera etapa *heavy* o ascendente ha sucedido una segunda etapa *light* o descendente (separadas por la grisura plana del gobierno de Calvo Sotelo). *El País*, siempre sosteniendo sobre sus teletipos la transición, ha seguido las mismas oscilaciones. Los deseos de los redactores y los intereses de la empresa le han ido envascando, sin prisa pero sin pausa, en la Realidad. (Realidad que queda cercada por el arco constitucional.) Los policías muertos tienen madre e hijos, los etarras muertos nunca. Una sonrisa benevolente acaricia los presuntos delitos del señor García de Enterría, mientras que una ira sañuda golpea las espaldas del jodido golfillo que tiró —¿presuntamente?— del bolso de una señora. No se habla del militarismo de la OTAN, pero sí —aunque todavía con no mucha saña— del de Nicaragua (precisamente, la otanización del periódico ha despegado de él a muchos lectores). Borges tranquiliza, pero Bergamín —ahora, menos— inquieta. El entusiasmo por *El País* en la primera etapa ha virado —en la segunda— a un cierto desencanto con *El País*. Aún nada más que la verdad, pero —ya— no toda la verdad.

#### UNA O MUCHAS REALIDADES

Los periódicos que constituyen dispositivos de producción de verdad (a los que algunos llaman prensa de referencia dominante,



pues expresan la ideología dominante) pueden ser —en cada país— uno o varios.

En España hay claramente uno: lo demás, al menos en Madrid (hay excepciones locales y autonómicas —en Euzkadi tienen expresión todas las perspectivas—), es o prensa amarilla (por ella corren chismes, infundios, calumnias... que nadie cree y todos propalan), o prensa de secta o banda (en la que el lector encuentra lo que quiere leer —prensa de consumo—). La verdad circula o se consume a través de ella, pero no produce verdad. Por eso, para penetrar en la Realidad, políticos, intelectuales, artistas, deportistas, ciudadanos de a pie (de la «puta base»)... hacen cola al pie de las páginas de *El País*. En una sociedad en la que se produce, circula y se consume mucha —en extensión e intensidad— información, es necesario dejar fuera de juego a la mayoría de los interlocutores y a la mayoría de los temas. Cada día es más difícil participar en el juego <sup>5</sup>.

En Francia, por ejemplo, hay dos: *Le Monde* (realista y sensato) y *Libération* (más idealista y «alocado»): hay, por lo menos, dos verdades, dos perspectivas de Realidad (una más conservadora, otra más abierta al cambio). Un cierto relativismo emerge: nadie está en posesión de toda la verdad, toda verdad es función de los deseos e intereses de quien la enuncia. La dualidad de puntos de vista genera una Realidad estereoscópica —en relieve, profunda—, el enfrentamiento de puntos de vista genera una Realidad dinámica.

La Realidad tiene figura de circunferencia en España, figura de elipse en Francia. En la circunferencia hay un solo centro: *El País* ocupa ese centro sin extensión ni duración (ocupa el lugar del Dios muerto, más allá del bien y del mal, de la belleza y de la fealdad, de la verdad y de la mentira). La elipse tiene dos centros, son dos —al menos— las posiciones de discurso: ambas son relativas y parcialmente contingentes (*Le Monde* —que quiso raptar, primero todo el tiempo, luego todo el espacio— es, como *Libération*, un punto de vista parcial y transitorio). En el caso de España, hay un solo sujeto (transcendente). En el caso de Francia,

---

<sup>5</sup> N. Luhmann, *Legitimation durch Verfahren*, Neuwied, 1969.

hay dos sujetos (inmanentes: uno no es idéntico al otro ni idéntico a sí mismo —cambia—).

*El País* está atrapado por su eterna y congelada soledad. Es difícil ser Dios.



## 5. LA MENTIRA OS HARÁ «LIBRES» \*

Chomsky tiene, como el doctor Jekyll, dos caras. Se pone la cara de doctor Jekyll para escribir de lingüística, la de mister Hyde para escribir de política. En los dos géneros es el indiscutible número uno. Y, como no pueden prescindir de sus libros sobre lingüística, los poderosos de la tierra hacen lo que pueden para que asomen lo menos posible a la superficie sus libros sobre política. La última vez que di cuenta en un gran rotativo de uno de ellos (*La cultura del terrorismo*) se me cerraron las páginas del rotativo. Ay, si volviera Salomón y partiera por la mitad a este monstruo bifronte, y dejara vivo al Chomsky/Jekyll, y arrojara a las llamas al Chomsky/Hyde. Como no lo pueden hacer con el autor, lo hacen con sus obras.

Chomsky escribió su primer artículo, en defensa de la República española, a los once años. Desde entonces, no ha dejado la lucha por la libertad y la verdad. Su ideología libertaria, su honestidad a prueba de premios, su aguda inteligencia... hacen de él un debelador implacable de las mentiras que los poderosos, a través de «intelectuales» y «artistas» lustrosamente apesebrados, intentan —y muchas veces logran— inyectarnos en el coco.

Aquí se ocupa, con la ayuda probablemente generosa del profesor Herman, de los medios de comunicación masiva (prensa, radio, televisión). ¿Cómo se construye la verdad oficial? ¿Cómo se manipulan los datos para que puedan ser interpretados siempre en un sentido que favorezca los intereses especiales de los poderosos?, ¿cómo se hace para que esos intereses especiales aparezcan

---

\* Reseña de *Los guardianes de la libertad*, de Noam Chomsky/Edward Herman (traducción de Carme Castells, Barcelona, Crítica, 1990). Publicada en *El Mundo-La Esfera*, 23 de diciembre de 1990.

como generales y los intereses realmente generales como especiales? Los autores ponen al descubierto, con claridad meridiana, el tinglado. Manejando una documentación casi exhaustiva, sometiendo los datos a una disección tan penetrante que parece que hubieran utilizado la propia navaja de Ockam, pasando los jirones por un tamiz lógico riguroso, logran hacer revertir en arte de la verdad el arte de la mentira.

Primero, construyen un «modelo de propaganda» (digamos, la competencia). El funcionamiento de ese modelo permite la fabricación del consenso: un consenso que nos moviliza para apoyar los *intereses especiales* que dominan la actividad del Estado y del Capital. Para que la fábrica de mentiras se sostenga en pie, filtrando como verdad lo que favorece y como mentira lo que perjudica a esos intereses, es precisa la convergencia de cinco ingredientes: concentración de la propiedad de los medios, financiación mediante la publicidad, dependencia de la información suministrada por el gobierno o las empresas o los «expertos», uso de correctivos para disciplinar a los profesionales de la información, profesión de anticomunismo como religión nacional... Con estos cinco nudos, la información queda atada y bien atada.

Luego, analizan el funcionamiento de ese modelo aplicándolo a diversas situaciones políticas. Son éstas: la clasificación de las víctimas en «dignas» e «indignas», la valoración de las elecciones como «legitimadoras» o «irrelevantes», la invención de la conexión búlgara en el atentado contra el Papa, la información sobre las guerras de Viet-Nam, Laos y Camboya...

Las víctimas son «dignas» cuando los verdugos son «comunistas», «indignas» cuando son lacayos de los USA. Así de sencillo. Para realizar una clasificación tan distorsionada se utilizan medios cuantitativos y cualitativos. Cuantitativos: el brutal asesinato del padre Popielużko por unos policías comunistas produjo más información que el —igualmente— brutal asesinato de noventa y seis religiosos, incluido un arzobispo, por los policías y militares del «mundo libre» (ocurridos, naturalmente, en el patio trasero). Cualitativos: cuando la víctima lo es de los «comunistas», la noticia se solaza en detalles macabros, registros de la indignación popular e insinuaciones de responsabilidades en la cumbre; en cambio, cuando lo es de las fuerzas del orden de un



«Estado de derecho», la información es aséptica, vagamente exculpatoria... y aparece en la última página.

Las elecciones en un «país libre» (El Salvador —1982, 1984— o Guatemala —1984, 1985—) son «legitimadoras» del régimen; pero en un país sometido a «dictadura» (Nicaragua —1984—) las elecciones son una añagaza para camuflar la verdadera «naturaleza» del régimen. No importa que en Nicaragua se dieran —con algunas limitaciones—, y en los otros países no, las condiciones para unas elecciones verdaderamente democráticas: libertad de reunión, expresión, prensa, asociación... y ausencia de terror de Estado. Es una aplicación del doble-hablar, pero para la generalidad del público El Salvador y Guatemala son democracias y la Nicaragua sandinista no lo era.

La conexión búlgara, una noticia no sólo falsa sino también absurda, fue inventada en todas sus piezas por Claire Sterling del *Reader's Digest*. A fuerza de repetirla, muchos se tragaron la creencia de que un pistolero turco de extrema derecha era agente —indirecto— de la Unión Soviética.

En las guerras de Indochina, por ejemplo, los Khmer rojos de Pol Pot se convirtieron de malísimos en buenos cuando empezaron a luchar contra el Viet-Nam comunista. El enemigo de mis enemigos es mi amigo; menos por menos, igual a más.

Hay excepciones. Ahí están el *Water-Gate* y el *Iran (Contra)-Gate*. Pero no es oro todo lo que reluce. Nixon se atrevió a actuar ilegalmente con el partido demócrata. Reagan se atrevió a violar las prerrogativas del Congreso. Dos poderes consolidados. En ambos casos estamos en presencia de conflictos entre intereses (*especiales*) de poderosos. Sólo en casos como éstos puede salpicar a los medios de comunicación de masas alguna gota de verdad.

Lo que los autores dicen de los USA lo podríamos decir de España. No hay más que cambiar «comunista» por «vasco abertzale». Sólo que aquí hay algún periódico independiente (dentro de un orden). Lo que me hace esperar que estas páginas no se me cierren por haber dado cuenta de otro libro de Chomsky.

## 6. ¿QUÉ ES VERDAD? \*

Hace algunos años, el señor Faurisson negó que hubiera habido campos de exterminio en la Alemania nazi (tesis de la «mentira de Auschwitz»). Fundó su argumentación en que nunca podremos probar su existencia: los que nunca estuvimos en ellos no los hemos visto y los que dicen que estuvieron en ellos no nos los pueden hacer ver. ¿Quién nos asegura de que no mientan? El señor González y el señor Barrionuevo han aplicado recientemente el argumento de Faurisson al problema de la tortura. La tortura no existe en España. Porque no la podemos probar: los que no hemos sido torturados no la hemos sentido en nuestras carnes y los que dicen que han sido torturados no nos la pueden hacer sentir. ¿Quién nos asegura de que no mienten? La tortura no se puede probar: o bien no deja huellas, o bien deja huellas (pero, ¿quién prueba que esas huellas han sido producidas por la tortura?). En todo caso, sólo los torturadores podrían probar la tortura: aunque tampoco podemos estar seguros cuando dicen que han torturado. La tortura y la prueba de la tortura tienen que ser aplicadas por las mismas manos. Lo único que se pueden probar son las denuncias de los torturadores presuntos por los presuntos torturados: mayormente cuando son formuladas por escrito. (Aunque, podríamos preguntar: ¿quién prueba que son ellos los que han escrito lo que firman?) Al Gobierno no le queda más remedio que castigar a los presuntos torturados en vez de a los presuntos torturadores.

Jean-François Lyotard analizó en *Le differend* («La desavenencia o diferendo») el argumento de Faurisson. El contencioso de los campos de exterminio —como el contencioso de la tortura— es una desavenencia o diferendo: la diferencia entre un con-

\* Publicado en *Egin*, 19 de marzo de 1985.



flicto o diferencia y una desavenencia o diferendo es que el primero se puede resolver por mediación o transacción, mientras que la segunda no se puede resolver. No hay nadie que pueda mediar (no hay una instancia neutral, alguien que no esté de parte del uno o del otro —«ne-uter»—), no hay nada sobre lo que se pueda transar (la diferencia entre los términos es del tipo «sí o no», no es del tipo «más o menos»). Los campos de exterminio existieron si yo quiero y la tortura existe si yo quiero. El caso es ver quién es el que manda, que decía Humpty-Dumpty.

La negación del señor Faurisson vuelve a estar estos días en candelero. Desde 1982, el ejecutivo y el legislativo de la República Federal Alemana se pelotean una ley que penalizaría la negación de los campos de exterminio (la «mentira de Auschwitz»). Los socialdemócratas han apoyado siempre esta ley. Pero los dos partidos de la coalición gobernante están enfrentados: los liberales la apoyan y los democristianos la combaten. En todo caso —dice un grupo de diputados democristianos— habría que penalizar también la negación de las violencias cometidas con los alemanes expulsados de la zona Este. (La misma inversión simétrica: «aquí se tortura»-«aquí se secuestra»). Entre liberales y democristianos ha surgido una desavenencia o diferendo.

Mientras Dios vivía, la verdad era enunciada por él a través de sus representantes en la tierra (el Papa o el emperador), cuando vino su muerte, para enunciar la verdad, al no tener alguien que nos dé su acuerdo, tenemos que ponernos de acuerdo entre nosotros. Tenemos que anunciar entre nosotros la verdad. Para enunciarla, disponíamos de un dispositivo de prueba doblemente articulado: una de sus pinzas enunciaba la prueba empírica (la verdad inducida, la verdad como adecuación a la realidad) y otra de sus pinzas enunciaba la prueba teórica (la verdad deducida, la verdad como coherencia del discurso). Pero las sentencias que enuncian cada uno de los dos tipos de verdad son paradójicas. Es paradójica toda sentencia autorreferente, toda sentencia que se refiere a sí misma. La prueba empírica es autorreferente: hay que medir la materia con instrumentos hechos de materia (incertidumbre de Heisenberg). La prueba teórica es autorreferente: hay que hablar del habla o hay que pensar el pensamiento (incompletitud de Gödel). De modo que toda verdad es provisional y relativa.

Para mantenerse firmemente, el poder necesita como fundamento verdades definitivas y absolutas. El único modo de no fallar es ser infalible. Si no puede inducir ni deducir la verdad, la produce. Verdad es simplemente lo que diga la autoridad competente, Auschwitz sólo habrá existido cuando la ley confirme su existencia. La tortura no existirá hasta que la autoridad no la reconozca. El poder puede —la misma palabra lo dice— probarnos lo que quiera, puede probar contra nosotros cualquier prueba: puede aprobarnos o reprobarnos cuando quiera y como quiera. Pues sólo la palabra del poder es preformativa: un decir qué hace, que hace que exista lo que dice. La verdad es siempre cosa del poder: no nos hace libres, nos obliga. En vez de un Dios tenemos una pululación de dioses.

Jesús no supo o no pudo o no quiso contestar a la pregunta de Pilatos: «¿Qué es verdad?». La correlación de fuerzas no le era —todavía— favorable. La correlación de fuerzas no nos será favorable mientras esperemos a que Otro nos diga qué es verdad, mientras necesitemos ver para creer. El poder puede probar nuestros delitos, pues delito es lo que el poder designa como «delito». Nosotros no podemos probar los delitos del poder, pues no tenemos poder de designarlos como «delitos». Auschwitz existió, la tortura existe. Existen mientras alguien los combata. Para enfrentarse con los dioses hay que ser Dios. La Alemania democrática puede probar los crímenes de la Alemania nazi porque ganó la guerra. El partido socialdemócrata puede probar que existió Auschwitz si gana las elecciones.



## 7. UN INFIERNO A LA MEDIDA DE NUESTRO DESEO \*

### UNA SOCIEDAD DE ESCASEZ

La sociedad de consumo no es una sociedad de abundancia. Abundancia no quiere decir que se consume mucho: abundancia quiere decir que se consume todo lo que se necesita, es una situación de equilibrio entre las necesidades y los bienes y servicios que las satisfacen. Puede haber sociedades de abundancia a nivel cuantitativo bajo: como las sociedades paleolíticas. Puede haber sociedades de escasez a nivel cuantitativo alto: como la sociedad de consumo.

Marshall Sahlins ha demostrado (analizando sus restos «fósiles») que la sociedad paleolítica era una sociedad de abundancia, pues el orden social generaba pocas necesidades y éstas eran satisfechas casi siempre por casi todos. Los hombres del paleolítico podían permitirse el lujo de trabajar poco (una media de cuatro a cinco horas por día) y de combinar exclusiva e inclusivamente el trabajo y el ocio. Exclusivamente: pues los cortos períodos de trabajo se alternaban con largos períodos de ocio. Inclusivamente: pues trabajaban jugando, el trabajo era un juego.

En la sociedad de consumo siempre hay más necesidades que bienes y servicios para satisfacerlas. Lo que esta sociedad produce en realidad, mediante la publicidad, son necesidades. No se producen bienes y servicios para satisfacer necesidades preexistentes, sino que se producen incesantemente necesidades nuevas y más variadas: para que podamos y queramos consumir la panoplia cada vez más extensa y compleja de productos. Panoplia abierta en extensión: como la interminable retahíla de quitamanchas y ponebrillos de Johnson, o la variopinta proliferación de "gustos"

---

\* Publicado en *Transición*, núm. 28, enero de 1981.

de yogures (que cuantos más gustos tienen, menos gustan). Panoplia abierta en comprensión: como la sustitución de los aparatos manuales por los automáticos (que, si en casos como el de la lavadora o el lavaplatos ahorran esfuerzo, pronto se extienden a la gama de "detalles" para ejercer la elegancia social del regalo que rizan el rizo de la futilidad: electrificación del cepillo de dientes, del abrelatas o del quitamigas), o la cascada de tocadiscos "Hi-Fi", súper "Hi-Fi" o requetesúper "Hi-Fi".

No es sólo que el consumo no sea asequible para la mayor parte de la población (incluida la casi totalidad de la población trabajadora y la totalidad de la población parada), ni que el crecimiento económico esté corroído por la crisis. Es que aquellos que tienen acceso al consumo, por mucho que consuman, siempre les queda más por consumir: nunca tendrán toda la gama de aparatos, nunca podrán gustar todas las variedades de platos y de copas.

Un poco puede ser mucho: como un poco de materia preciosa o artísticamente trabajada (o como un poco de "Magno", si fuera lo que dicen). Y un mucho puede ser nada: como todo el oro del mundo en que tenía que nadar el infeliz rey Midas.

#### UN CONSUMO SÓLO DE SIGNOS

El mito del rey Midas (que convertía en oro todo lo que tocaba) es el mito de la substitución del valor de uso por el valor de cambio.

A lo largo del proceso capitalista los bienes y servicios han perdido valor de uso y han ganado valor de cambio, primero valor de cambio económico y luego valor de cambio semántico. El sistema de la moneda y el sistema de la lengua son representaciones, respectivamente numeral y nominal, del mundo. El sistema de la moneda es numeral porque hay un patrón de valor: el valor económico es medible, una cantidad fija de dinero equivale a una cantidad fija de mercancía (y eso aún en el caso de que la estabilidad del patrón sea conmovida por la infiltración y/o el valor de un campo de mercancías sea inflado por un mecanismo



especulativo). El sistema de la lengua es nominal porque no hay patrón de valor: la significación no puede ser medida, se puede inflar todo lo que se quiera, cualquier especulación está permitida. El valor económico es un valor-signo, pero se trata de un signo que vale: siempre vale algo por mucha que sea la inflación y la especulación. El valor semántico es un valor-signo, pero se trata de un signo que no vale nada. Por eso es el instrumento perfecto para la explotación. Si a cambio de tu trabajo (aunque te absorban plusvalía) o a cambio de tus cosas (aunque haya inflación o especulen con ellas) te dan dinero, siempre te quedará algo aunque sólo sea su valor al peso como en la inflación alemana de los años veinte: pero si te pagan con buenas palabras lo has perdido todo.

Una casa, por ejemplo, tiene un valor de uso: se puede habitar en ella placenteramente si se acopla a los hábitos de los habitantes, a los hábitos de sus cuerpos. Vale porque es cómoda y porque habitarla produce placer. Desde la perspectiva del valor de cambio económico vale en la medida en que su precio es alto y —por la zona en la que está instalada— puede llegar a ser más alto todavía: vale por lo mucho que cuesta y por lo mucho más que puede llegar a valer, por el número de pesetas a las que equivale y/o a las que puede llegar a equivaler. Aunque esté situada junto a un centro comercial y bajo una red de autopistas: aunque la vida en ella sea un infierno (precisamente, las zonas que valen y que se revalorizan son las zonas con mucho tránsito y con mucho tráfico: las zonas a las que es fácil ir, pero en las que no resulta placentero estar). Desde la perspectiva del valor de cambio semántico vale por lo que da que decir, porque da bien que decir. Vale porque vivir allí atribuye una cierta imagen a los habitantes: vale por el nombre (yo vivo en la “Ciudad de los Poetas”). Los especuladores inmobiliarios no suelen cuidar mucho los materiales ni el diseño, pero cuidan el nombre: Paraíso Residencial “El Ancla” (en donde se baña el sol), Villa Fontana (un lujo redondo).

Una mercancía integra signos como una cebolla integra capas. La forma perceptiva (color, olor y sabor, tacto, sonido, aspecto visual): el envase (material y geometría, logotipo, texto, nombre y marca): la publicidad (todo lo que retóricamente nos dicen y

muestran). Cuando compramos la mercancía compramos básicamente los signos.

La forma perceptiva se separa de la materia. Cuando un detergente es blanco o tricolor no es que sus componentes tengan ese color: a lo mejor el blanco procede de una materia de varios colores que ha sido decolorada, a lo mejor el tricolor procede de una materia de un solo color que ha sido teñida de varios. Si se vende blanco es porque el blanco connota limpieza y pureza, porque es una metáfora del sol ("¡Llega el sol!"). Si se vende tricolor es porque los tres colores connotan variedad de efectos: limpia a fondo (y esto lo significa el "rojo" incandescente) cuidando la ropa (y eso lo significa el "verde": naturaleza, ecología, haced el amor y no la guerra, el verde tapa el rojo de la sangre), y la deja blanca-blanca (granos "azules" el azul del añil, agente blanqueador, sobre fondo blanco). Para diferenciar las marcas de dentífricos los publicitarios han dicho de unos que llevan "irium", de otros que llevan "flúor", de otros... Sólo consiguió una imagen diferenciada "Signal" que además de decir mostró una banda roja en el chorro de pasta: así resultaba verosímil que llevaba lo que decía, primero decía que hexaclorofeno, y cuando la Drug and Food Administration lo denunció como gravemente tóxico volvió a decir —prudentemente— que flúor. Para que el chocolate parezca menos indigesto se lo decolora: ya tenemos el chocolate blanco (que pueden tomar los fontaneros, los astronautas, las niñas, los rockeros y los deshollinadores). La forma de las mercancías se manipula a conciencia para que parezcan no como son sino como dicen que son: para que sea oro todo lo que reluce.

El envase tiene mucha más importancia que lo que contiene. Cuánto mejor se queda regalando bombones vulgares exquisitamente envasados que bombones exquisitos envasados en una bolsa de papel. El nombre de marca —que es el centro organizador de todos los signos— lo es todo. ¿Qué más suave y natural que un champú que se llama "Nacido de la Tierra"? En una región de Italia famosa por sus quesos tuve la mala ocurrencia de pedir queso "del país": cuando abrí el paquete encontré un queso fundido con la marca "Del paese". En nuestras carnicerías se vende como rosquillas el chorizo "Casero" (se llama así porque el fabricante se llama Casero).



La publicidad no muestra los productos ni dice cómo son. Muy al contrario, rellena sus carencias, muestra lo que no tienen, dice lo que no son. ¿Qué necesidad hay de llamar "natural" a un zumo exprimido de la naranja? Las magdalenas de la abuela las deseamos aunque no nos las muestren por la televisión. La publicidad llama "natural" a todo lo que es artificial, habla del "comfort" de todo lo que es inconfortable; muestra el brillo de todo lo que es opaco, la belleza de todo lo que es feo.

De modo que, por mucho que deshojemos la cabolla, no encontramos nada. Lo mismo que quedó el finado Fernández («¿Usted vio cómo queda un cuchillo sin mango cuando le quitan la hoja? Pues tal quedó él, sólo que sin...») quedan las mercancías en la sociedad de consumo: sin restos de materia, sólo signos.

Al consumo en profundidad, interpenetración entre la materia de la cosa consumida y el cuerpo del consumidor (el consumo es un gasto de materia y energía: asimilamos los alimentos, el uso de los objetos produce usura —vestido raído o herramienta de mango gastado—), sucede el consumo en superficie (el consumo es sólo un gasto de información, de signos: los alimentos valen más cuanto menos alimentan —sin calorías, sin alcohol, sin cafeína—, los objetos valen en la medida en que se mantienen im-polutos —*intactos por no tocados*—). La pérdida de calidad de la vida tiene que ver con esta degradación de consumo como consumo de signos. El consumo en profundidad, el roce material y el paso de energía entre el cuerpo y las cosas, entre los cuerpos, es placentero: tiene densidad estética, erótica. Pero el que nace en la sociedad de consumo, y come sopicaldos de pastilla, bebe refrescos con sabor a naranja, viste tergal y fibras acrílicas, acaricia una cartera de skai, se sienta en una silla de formica, duerme en colchones de poliuretano, ve "Fantástico" y veranea en Benidorm... "¡menuda juerga se ha corrido!"

Un autor italiano de novelas de ciencia-ficción ha ideado una fábula entrañable. Sucede en un tiempo en que la tecnología de la televisión ha progresado tanto que la recepción es panestésica: con vídeo, audio, gusto, olfato y toqueteo (como la vida misma). La gente se pasa la vida gozando del invento, mayormente de films eróticos: y hay una actriz, Sofía, que está en el foco de los sueños de todos los telesintientes. El protagonista de la novela

es un adicto de estos films y un enamorado de Sofía: un desgraciado accidente de helicóptero le deja descolgado en lo alto de una montaña a solas con Sofía, en versión de carne y hueso. La espera del rescate se le hace interminable, hasta que entre los restos del helicóptero encuentra un telerreceptor que le permite gozar de su diversión favorita, mientras Sofía contempla el paisaje. < Los signos están hechos para cubrir la ausencia de las cosas: y, en el límite, nos vedan el acceso a las cosas. >

#### UNOS SIGNOS QUE SEGREGAN Y JERARQUIZAN

Los signos están hechos para distinguir: originalmente son signos distintivos. Para que los signos puedan ser leídos han de haber sido escritos: marcados —engramados— en la materia y en los cuerpos. El orden social se constituye a partir de esas marcas: marcas que, al ser *leídas*, funcionan como *leyes*.

Las marcas clasifican las cosas y jerarquizan a las personas. La marca sobre las cosas es un signo de propiedad: es lo que com-parten para ser una clase o conjunto (porque tienen la misma propiedad o —lo que es lo mismo— pertenecen a la misma propiedad). La marca sobre las personas es un signo de dominación: las personas marcadas son personas subordinadas, se re-parten en clases, deben plegar su voluntad a la de quien los marca (de ahí los uniformes, galones, insignias).

Primero Dios grabó la ley con fuego en una tabla. Luego los reyes y otros legisladores legítimos la siguieron grabando en pergamino o en papel. Ahora —cuando estas mediaciones nos impedirían pensar que somos autónomos o libres— la publicidad la graba cada día en nuestra carne.

Cuando compramos un producto de marca somos marcados por la marca de pertenencia al grupo de consumidores de esa marca: eso quiere decir que el producto es un signo, significante de nuestra alienación (somos clasificados y valorados según las marcas que compramos). La publicidad nos muestra cada vez menos los productos, nos habla cada vez menos de los productos. Muestra a los consumidores, habla de los consumidores: con un



reloj "Citizen" pasarás a formar parte del grupo de las personas importantes —atareadas— para las que el tiempo es oro, con un pantalón "Grin's" pasarás a formar parte del círculo de los guapos. Los protagonistas de comedia quieren casarse con un aristócrata, con un millonario: esto es, con un signo, con un título o con un talonario, sin que importe nada el cuerpo que hay detrás. Las marcas "Citizen" o "Grin's" son también signos que te valoran socialmente: valdrás lo que valgan las mercancías que compres. Sólo que aquellos signos, además de valorar a los que los portaban, valían: valían poder, valían dinero. Los signos de estas marcas no valen nada: ningún profesor interrumpirá las clases cuando entres enfundado en tus pantalones "Grin's"; ninguna responsabilidad urgente te apremiará cuando suene la alarma de tu reloj "Citizen".

Las leyes no están hechas para cumplirlas: están hechas para separar a los que las cumplen de los que las transgreden. La ley clasifica a los seres humanos a los que se aplica: según las modalidades de aplicación, según los artículos (las "partecitas" de la ley) que se les aplican. Pero los separa también de los seres divinos, a los que no se aplica la ley: los que pueden transgredirla, los que deben —para llegar a ser divinos— transgredirla. El faraón se casa con su hermana, y los que ponen anuncios diciendo "A mí me va el metro" viajan siempre en coche oficial. Cumplir la ley es reconocer el derecho divino de los que la dictan.

Los hijos de los médicos que los recomiendan en la tele no toman potitos, nadie nos va a violar cuando salgamos a la calle con nuestro flamante vaquero, los hombres importantes se ríen de nosotros (pobres fantasmas) cuando nos ven con un reloj digital lleno de artulugios. No pasamos a formar más círculo que el del aro por el que nos hacen pasar.

Las "chicas Pinaud" despachan pronto su trabajo y al tiempo que rinden quedan disponibles como reserva de carne fresca para ejecutivos salidos. Vencidas en una guerra en dos frentes, explotadas como trabajadoras y como mujeres. Ellas hacen el amor, pero ellos hacen la guerra.

Los lazos sociales se anudan en dos planos, perpendicular el uno al otro. En el plano vertical se pliegan los lazos formales —jerárquicos— del organigrama. En el plano horizontal se des-

pliegan los lazos informales —grupales— del sociograma. Como vivimos en una sociedad democrática (ahora, en España, también hay democracia política) sólo el plano horizontal es visible: somos ciudadanos del mundo libre, compramos lo que queremos (queremos formar parte de la reserva sexual de "Pinaud" y de la reserva laboral de "Grin's") y votamos a quien queremos.

Lo que implica que tenemos que querer lo que debemos: que nuestros deseos tienen que ser manipulados, para lo cual tienen que ser medidos. El *marketing* controla todos los mercados: de mujeres, de bienes, de mensajes.

#### LA MEDIDA DE NUESTROS DESEOS

Los grupos de consumidores están jerarquizados: pero los participantes en esos grupos no saben que son parte, no saben que son objetos. Las clases dominantes siempre han consumido modelos, las clases dominadas siempre han consumido productos de serie. Pero ahora los productos de serie se disfrazan de modelos: en las boutiques de los grandes almacenes se venden "modelos" marcados por las mismas firmas que los modelos de verdad ("Dior", "Cardin"). Parece que todos consumimos lo mismo pero no es exactamente así. Los simulacros de modelo para las clases dominadas están desplazados diacrónicamente y sincrónicamente. Diacrónicamente: porque les pasan las novedades cuando las clases dominantes ya las han consumido, porque lo que para ellos está de moda es porque está ya pasado de moda (el mercado es un ropero de caridad: antes nos pasaban ejemplares gastados —realizaciones de un diseño—, ahora nos pasan los ejemplos gastados —el propio diseño—, la caridad se ha desplazado de lo fenomenal a lo generativo). Sincrónicamente: porque la estructura de los productos que consumen las clases dominadas es un déficit tecnológico y estético, técnica y estéticamente consumen productos de pacotilla (venden su primogenitura por un plato de lentejas, como los aborígenes de El Cabo cambiaban diamantes por cuentas de colores). Cuando nos llevan de excursión a Benidorm ("qué buenos son los hermanos catequistas...") es para que les dejemos libres sus playas reservadas.



Estas discontinuidades (estas separaciones) y estas contradicciones (estas jerarquizaciones: lo que es bueno para el anunciante no es bueno para el consumidor, lo que es bueno para la General Motors no es bueno para los Estados Unidos) han de ser ocultas. El grupo es el lugar perfecto para el ocultamiento: encerrarse en un grupo es encerrarse en su interior, no ver sus límites —las paredes que lo cercan—. El grupo es la negación del padre (del orden vertical, piramidal, jerárquico), la solidaridad entre los hermanos (libertad, igualdad, fraternidad: todos para uno y uno para todos), el regreso al cuerpo de la madre (el útero: matriz de toda utopía). La democracia tiene una estructura grupal.

Decía el cura, hablando de las brujas: no se puede creer en ellas, pero haberlas las hay. En la sociedad de consumo —democracia económica, democracia política— no se puede creer en las separaciones y en las jerarquías: pero haberlas, las hay (todos somos iguales, pero algunos son más iguales que otros). Todo deseo es grupal, el grupo es el objeto de todo deseo: desear ser del grupo y para el grupo. La estructura de la sociedad de consumo es grupal: cada uno vive encerrado dentro de sus grupos (de consumidores, políticos, vecinales, laborales, familiares, basales), sin que se dé cuenta de que las múltiples pertenencias son contradictorias, de que pasa continuamente de unas a otras pertenencias. Somos modelados por modelos múltiples y cambiantes. Pero cada grupo es sólo un caso singular en un grupo de transformaciones. La teoría matemática de los grupos es el orden latente de estas multiplicidades, de esos pasajes: permite multiplicidades y pasajes sin mezclas ni confusiones, aquí y ahora estoy en la geometría (en una de las múltiples geometrías posibles), aquí y ahora he pasado —ordenadamente— de álgebra (al álgebra clásica o a una de las múltiples álgebras “modernas”), y eso sin pararme. Estoy en un campo o en otro, paso de un campo a otro: pero las transformaciones —los transportes— están legalizadas, son legítimas. Del mismo modo, en el campo social puedo asumir identidades contradictorias, pasar de una identidad a otra.

Todo orden social movlizado por el deseo (pues el deseo es siempre deseo de regresar al útero, deseo grupal) es un orden grupal. La estructura de grupo es la medida de nuestros deseos.

Cuando te aseas por la mañana, tus impulsos pueden ser so-

metidos a grados variables de constricción —de medida—. A un grado cero —nivel de libertad—: haces lo que puntualmente te apetece (por ejemplo: meas, te lavas la mano... y ya está). A un grado uno —nivel nominal de medida, estructura clasificatoria—: tienes una lista de ritos que estás obligado a cumplir (por ejemplo: mear, afeitarte, lavarte los dientes y el pelo, ducharte...), pero los puedes cumplir en cualquier orden y demorarte en cada uno cualquier tiempo. A un grado dos —nivel ordinal, estructura de orden—: debes cumplirlos en un orden determinado (por ejemplo: meas, te enjabonas la cara, mientras se reblandece la barba te lavas los dientes, etc.), pero puedes demorarte en cada rito o entre los ritos lo que quieras. A un grado tres —nivel ordinal o de razón, estructura de medida—: debes cumplir los ritos en un orden y en un tiempo determinado —de tu libertad ya no queda nada—. A medida que el nivel de medida es más fuerte, es más intensa la constricción. El capitalismo de producción —individual— tendía a domeñar los impulsos con rigor, disciplina mecánicamente a los individuos imponiéndoles las medidas más severas. El capitalismo de consumo —grupal— no domeña mecánicamente los impulsos porque los controla estadísticamente, grupalmente (impone medidas livianas). El deseo tiene in-mensas posibilidades de realización porque ya no se distingue de la obligación.

Ser libres es el modo grupal de estar ligados.

## LAS PUERTAS DEL INFIERNO

El milagro económico (transición a la sociedad de consumo) y el milagro político (transición a la democracia) son dos puertas de acceso al infierno. En los tiempos de López Rodó la sociedad de consumo era una situación sólo de hecho: la democracia formal permite que la asumamos de derecho. La clausura clandestina en los grupos deja paso al juego público entre los grupos. Sólo ahora está todo atado y bien atado: la democracia *formal* es una aplicación al espacio real del lenguaje *formal* de la teoría de grupos.

Un grupo de transformaciones es un laberinto en el que ni



siquiera se puede plantear el problema de la salida: no hay interior ni exterior, arriba ni abajo, envés ni revés. Todos los caminos llevan a cualquier parte o a ninguna parte. Los caminos no llevan a ninguna parte porque sólo hay caminos: estamos encerrados en los caminos, estamos encerrados fuera.

En la sociedad de consumo nada tiene sentido, porque nada tiene principio ni fin, sólo existe el presente, porque no hay recuerdos ni proyectos. Otros sistemas sociales se legitimaban mediante una ideología discursiva: mediante cuentos, mitos sobre el origen (regresivos) sobre el fin (progresivos) del sistema —de la “competence”—, leyendas sobre la integración en el sistema de los individuos —sobre las “performances”—. La sociedad de consumo se legitima por su performatividad: mediante cuentas que correlacionan el “input” y el “output”, que miden el rendimiento. Una ideología discursiva constituye —utilizando la terminología de Lotman—, una modelización secundaria: toda modelización secundaria incluye una representación de sus límites, una marca de finitud (las representaciones espaciales incluyen un marco espacial —el marco de un cuadro, el proscenio de un teatro—, las representaciones temporales incluyen un marco temporal —queda abierta/cerrada la sesión, principio marcado en los mitos de origen o fin marcado en los mitos de destino—). En la sociedad de consumo los cuentos se reabsorben en las cuentas, las modelizaciones secundarias se reabsorben en la lengua común. No somos nadie, no venimos de ninguna parte y no vamos a ninguna parte.

El infierno es la clausura absoluta: una singularidad del espacio, una ultraestructura, un límite. Un lugar del que no se puede salir porque está más allá de la oposición dentro/fuera, porque es el límite. Una condición de la que no es posible liberarse porque es la libertad misma: pues ya estás condenado nada de lo que hagas cambiará tu condición, todo es posible y todo está permitido (puedes elegir entre “Coca” y “Pepsi”, entre “Skip” y “Dixan”, entre el Madrí y el Aleti, entre Adolfo y Landelino: con absoluta tranquilidad, pues elijas lo que elijas nunca pasará nada). Una situación insensata, no hay sentidos porque todo es indiferente: anulación de las diferencias entre lo verdadero y lo falso por la publicidad, entre lo bello y lo feo por la moda, entre lo

bueno y lo malo por el consenso, en las torres de Colón no hay arriba ni abajo —cuelgan de sí mismas—, no hay derecha ni izquierda, no hay fachada ni trasera. El espacio es por dentro totalmente isótropo, y por fuera no está enmarcado.

La sociedad de consumo no representa sus límites: los límites están presentes sin estar representados, no nos amenazan con el infierno porque vivimos en el infierno.

El infierno es el eterno presente. Los condenados se bañan en el río Leteo y pierden la memoria del pasado —y la esperanza—: no hay exterior/futuro porque no hay interior/pasado. Lo que tiene memoria ofrece resistencia: lo que resiste acabará saliendo. El consenso es un pacto de silencio —renuncia al pasado— que implica una desmovilización de las masas —renuncia al futuro—: un baño letal en el Leteo. En la sociedad de consumo nadie tiene memoria ni proyectos: nada sólido recuerda y resiste —todos somos gaseosos—, todas nuestras trayectorias son brownianas. Los pro-yectos están en los pro-gramas: la primera revolución industrial nos convirtió en robots y la segunda ha convertido en robots a los fabricantes de robots. Tetis sumergió a Aquiles en la laguna Estigia y todo su cuerpo se hizo inmortal menos el talón por el que le tenía agarrado: el talón donde Paris supo clavar su flecha. Los inmortales viven en el presente, porque viven en la transgresión de la ley. Como Aquiles somos inmortales —divinos— menos por el talón: el resto no reducido de recuerdos y proyectos (el talón es nuestra cínica esperanza).

El rey Midas fue condenado a que todo lo que tocase se convirtiera en oro: las cosas sólo retenían su valor de cambio económico. Tántalo fue condenado a vivir sumergido en agua cubierto de frutos, pero agua y frutos se alejaban cuando intentaba cogerlos: las cosas sólo retenían el valor de cambio semántico, el agua y los frutos eran sólo signos —la presencia del signo implica la ausencia de la cosa—.

[El infierno es la repetición.] Sísifo arrastrando la piedra que al llegar a la cumbre siempre vuelve a caer. Las Danaides intentando llenar de agua una vasija con el fondo hecho de agujeros. Tú y yo trabajando para comprar el coche que nos lleve al trabajo que nos dé dinero para comprar un coche que nos lleve al trabajo que nos dé dinero para comprar un coche que nos lleve...



"Lasciate ogni speranza voi ch'entrare."

(O sea: no seáis como las chicas "Pinaud", sino como los ejecutivos salidos. Salido es el que siempre sale: salir viene de "salire" = brotar, saltar (descubrir el talón). Salido es todo lo que emerge, lo aleatorio, lo discontinuo: lo que perfora las fronteras y transgrede las leyes. Mientras se esfuma en la lejanía, en el exterior/futuro, la esperanza en otro orden, sólo el salido está disponible para el cambio, está preparado para cuando llegue el Gran Lunes. Decía Kafka: estamos reservados para el Gran Lunes, pero el domingo no llegará jamás.)

## 8. UNA PUBLICIDAD QUE SE ANUNCIA A SÍ MISMA \*

Se dice que la publicidad informa al consumidor sobre los productos, y que, gracias a ella, el consumidor puede elegir los productos y marcas que le proporcionarán más satisfacción por menos precio: nada más lejos de la verdad. La publicidad no informa sobre los productos: informa al consumidor. Los productos, en realidad, no existen: han quedado reducidos a meros signos. La publicidad no habla de los productos: son los productos los que hablan de la publicidad. La marca de un producto no marca al producto: marca al consumidor como miembro del grupo de consumidores de la marca. En resumen: no consumimos, somos consumidos.

Vamos a descifrar este enigma paso a paso.

### CAPITALISMO DE PRODUCCIÓN Y CAPITALISMO DE CONSUMO

El capitalismo es el proceso en el que todo, las personas y las cosas, se transforma en capital. Sólo puede formar parte del capital lo que ha sido transformado en valor de cambio: en valor de cambio económico o en valor de cambio semántico. Pero sólo se puede transformar en valor de cambio un valor de uso. Ser valor de uso es servir: a alguien para algo. Lo que se ha transformado en valor de uso vale en función de lo que sirve: del azúcar valen sólo las calorías y el sabor dulce; de la vaca vale sólo la carne y la leche; de la mecanógrafa valen sólo los dedos; del parlamentario valen sólo las palabras vacías.

---

\* Publicado en *Telos*, núm. 8, Madrid, 1986.



"Lasciate ogni speranza voi ch'entrate."

(O sea: no seáis como las chicas "Pinaud", sino como los ejecutivos salidos. Salido es el que siempre sale: salir viene de "salire" = brotar, saltar (descubrir el talón). Salido es todo lo que emerge, lo aleatorio, lo discontinuo: lo que perfora las fronteras y transgrede las leyes. Mientras se esfuma en la lejanía, en el exterior/futuro, la esperanza en otro orden, sólo el salido está disponible para el cambio, está preparado para cuando llegue el Gran Lunes. Decía Kafka: estamos reservados para el Gran Lunes, pero el domingo no llegará jamás.)

## 8. UNA PUBLICIDAD QUE SE ANUNCIA A SÍ MISMA \*

Se dice que la publicidad informa al consumidor sobre los productos, y que, gracias a ella, el consumidor puede elegir los productos y marcas que le proporcionarán más satisfacción por menos precio: nada más lejos de la verdad. La publicidad no informa sobre los productos: informa al consumidor. Los productos, en realidad, no existen: han quedado reducidos a meros signos. La publicidad no habla de los productos: son los productos los que hablan de la publicidad. La marca de un producto no marca al producto: marca al consumidor como miembro del grupo de consumidores de la marca. En resumen: no consumimos, somos consumidos.

Vamos a descifrar este enigma paso a paso.

### CAPITALISMO DE PRODUCCIÓN Y CAPITALISMO DE CONSUMO

El capitalismo es el proceso en el que todo, las personas y las cosas, se transforma en capital. Sólo puede formar parte del capital lo que ha sido transformado en valor de cambio: en valor de cambio económico o en valor de cambio semántico. Pero sólo se puede transformar en valor de cambio un valor de uso. Ser valor de uso es servir: a alguien para algo. Lo que se ha transformado en valor de uso vale en función de lo que sirve: del azúcar valen sólo las calorías y el sabor dulce; de la vaca vale sólo la carne y la leche; de la mecanógrafa valen sólo los dedos; del parlamentario valen sólo las palabras vacías.

\* Publicado en *Telos*, núm. 8, Madrid, 1986.



El capitalismo de producción ha transformado a las personas y a las cosas en valor de uso: a las personas en fuerza de trabajo; a las cosas, en materia prima. El capitalismo de consumo las transforma en valor de cambio: en valor de cambio económico, mediante el dispositivo numeral de la moneda; en valor de cambio semántico, mediante el dispositivo nominal de la lengua. El valor de cambio económico se mide en dinero; el valor de cambio semántico, en palabras (en prestigio). Respectivamente, el din y el don.

Bajo la forma del valor de uso, las personas y las cosas conservan un resto de solidez. Un sólido es finitamente indeformable (ofrece resistencia) y por tanto informable (guarda memoria). Un sólido no puede formar parte del capital: el capital no resiste la resistencia ni recuerda la memoria. Sólo puede formar parte del capital lo que se ha transformado en fluido. Los fluidos son finitamente deformables (no ofrecen resistencia) y por tanto no informables (no guardan memoria). Hay dos modalidades del estado fluido: el líquido y el gas. El sólido conserva la masa, el volumen y la forma; el líquido, la masa y el volumen (adopta la forma de la vasija que lo contiene o del canal que lo transporta); el gas, sólo la masa. El dispositivo numeral de la moneda, al producir valor de cambio económico, transforma en líquidos a las personas y a las cosas. Por eso se dice que un capital es solvente cuando es liquidable (y se resuelven los problemas, se disuelven las manifestaciones o se liquidan las oposiciones; todos, trombos en los caminos del capital). El dispositivo nominal de la lengua, al producir valor de cambio semántico, transforma en gases a las personas y a las cosas. El paso de un sólido a gas se llama sublimación: por eso se dice que es sublime el comportamiento del que quema su cuerpo en la lenta combustión del trabajo o en la rápida explosión de la guerra (sólo queda de él una estela de palabras: todo él se ha transformado en prestigio). Hay una diferencia entre los dos dispositivos: la moneda tiene un patrón de medida; la lengua, no («un valor económico es, por definición, un valor de doble faz: no sólo desempeña el papel de constante frente a las unidades concretas del dinero, sino que desempeña también el papel de las variables frente a una cantidad fija de la mercancía que le sirve de patrón. En la lingüística, por

el contrario, no hay nada que corresponda al patrón»<sup>1</sup>. Por eso, la posibilidad de especular es limitada con la moneda, ilimitada con la lengua. Por eso, cuando todo se ha transformado en valor de cambio económico (de todo se puede echar cuentas), todo se tiene que transformar en valor de cambio semántico (de todo se pueden contar cuentos). El significado y el gas no tienen patrón de medida; no conservan su volumen.

Un producto en el mercado tiene: valor de uso, valor de cambio económico y valor de cambio semántico. Cada vez vale menos el valor de uso y cada vez vale más el valor de cambio semántico. Pongamos, por ejemplo, una casa. Una casa tiene un valor de uso: un valor técnico (si es cómoda) y un valor erótico (si es placentera). Tiene valor de uso en la medida en que se acopla a los hábitos de los habitantes (si uno se habitúa a ella: habitar es habituarse). Una casa tiene valor de cambio económico: vale en la medida en que puede llegar a valer dinero. Aunque esté situada junto a un centro comercial y bajo una autopista (precisamente, se revalorizan las zonas en que hay mucho tránsito y mucho tráfico: aunque habitarlas sea un infierno). Una casa tiene valor de cambio semántico: vale en la medida en que da que decir, en que prestigia al que la habita. Los especuladores inmobiliarios no suelen cuidar mucho ni el diseño ni los materiales, pero cuidan el nombre («Paraíso residencial El Ancla», donde se baña el sol; «Villa Fontana», un lujo redondo). Las personas de la oligarquía habitan casas con valor de uso: cómodas, placenteras (aunque no tanto como los monasterios de las oligarquías medievales). Los ejecutivos habitan casas con valor de cambio económico: la compra es una inversión recuperable con creces. Los trabajadores de a pie —con cuello *white*— habitan casas con valor de cambio sólo semántico (no son más que un nombre). Los trabajadores de a pie —sin cuello *white*— ni eso.

El valor de cambio semántico lo produce la publicidad.

La función de la publicidad se ha invertido del capitalismo de producción al capitalismo de consumo. El capitalismo de producción tomaba como datos las necesidades: producía los productos

---

<sup>1</sup> L. Hjelmslev, *Ensayos lingüísticos*, Gredos, 1971, p. 196.



que satisficieran esas necesidades, e informaban a los consumidores sobre esos productos. Para ello surgió la publicidad <sup>2</sup>.

El capitalismo de consumo toma como datos los productos; produce la necesidad de consumir esos productos, y forma a los consumidores para ello.

Veamos un ejemplo: la comercialización de un aceite comestible.

En el capitalismo de producción, el fabricante o el comerciante de ese tipo de producto investigaba las necesidades de los consumidores: a través de la relación personal con ellos si era pequeño, a través de una investigación del mercado si era grande. Así llegaba a saber qué aceite necesitaban sus consumidores potenciales. Por ejemplo: un estudio de mercado descubriría que hay consumidores delicados de salud a los que las grasas que hay en el mercado les van mal (son indigestas, producen colesterol, etc.); entonces, trataba de desarrollar un aceite que no fuera indigesto, que no produjera colesterol, etc.; y cuando lo había desarrollado informaba a los consumidores de ello.

En el capitalismo de consumo, el fabricante o el comerciante tratan de producir necesidades más que de producir productos. Toma como datos los productos, no las necesidades. Quiere vender, por ejemplo, un aceite de girasol: no investiga las necesidades de los consumidores, en busca de un segmento de ellos para los que, por su calidad y por su precio, sea conveniente ese tipo de aceite; fabrica, mediante la publicidad, consumidores adaptados a este tipo de aceite (no adapta el producto al consumidor, sino el consumidor al producto). En una investigación del mercado descubre que hay consumidores delicados de salud a los que los aceites que hay en el mercado les van mal (son indigestos, producen colesterol, etc.). Entonces, en vez de tratar de desarrollar un aceite que no sea indigesto, que no produzca colesterol, etc., desarrolla una campaña de publicidad que diga que el aceite que él produce no es indigesto, no produce colesterol, etc. (en vez de hacer un producto diferente, dice que su producto es diferente).

---

<sup>2</sup> S. Ewen, *Captains of Consciousness. Advertising and the Social Roots of the Consumer Culture*, McGraw Hill, 1976.

Así, en España, el aceite de girasol está desplazando al aceite de oliva: no porque sea más sano, sino porque la publicidad dice que es más sano.

En el capitalismo de producción, el departamento de producción llevaba el timón en las empresas. En el capitalismo de consumo lo lleva el departamento de comercialización (y, dentro de él, el departamento de publicidad). El anuncio va siendo más importante que el producto. Las empresas se gastan cada vez más en publicidad, y cada vez menos en producción. Un buen anuncio vale por un buen producto.

#### INFORMARSE DE Y DAR FORMA A

Desde Aristóteles sabemos que la palabra «información» articula dos significados: informarse de un objeto y dar forma a un objeto. Hoy llamamos información a «informarse de», y neguentropía a «dar forma a». Extraemos información de los objetos mediante la observación, e inyectamos en ellos neguentropía mediante la acción.

En el proceso de comercialización de los productos hay un momento destinado a la información (la investigación del mercado) y un momento destinado a la acción (el *marketing*). La publicidad es el instrumento privilegiado del *marketing*. El objeto que es observado y sobre el que se actúa es un sujeto: el consumidor.

El objetivo de la publicidad no es suministrar información al consumidor (sujeto) sobre los productos (objeto), sino dar forma al consumidor (transformarle en objeto). Podemos clasificar los entes en proyectos y objetos. Proyecto viene de «pro + iacio» (lanzar antes). Objeto viene de «ob + iacio» (lanzar hacia). Un proyectil va hacia un objetivo: pero alguien le ha lanzado hacia (*ob*) ese objetivo, y ha seleccionado antes (*pro*) ese objetivo como objetivo. El sistema proyectil/objetivo es producido por el proyecto de un sujeto. La publicidad es el proyectil, y el proyecto es transformar al consumidor de sujeto en objeto.

Hay dos modos de socialización de los seres humanos: la



domesticación y la doma<sup>3</sup>. Domesticación y doma implican un domus (uno que domina). La doma es adaptación a un espacio isótropo en el que todas las direcciones y sentidos son practicable. Se doma, por ejemplo, a un caballo de carreras: un caballo bien domado es irritable a la voz de mando, a la menor indicación del jinete sigue cualquier dirección y sentido a cualquier velocidad. La domesticación es adaptación a un espacio anisótropo en el que sólo son practicable algunas direcciones y sentidos. Se domestica, por ejemplo, a un rocín que hace girar una noria: un rocín bien domesticado sigue cansinamente su camino. Se doma a los miembros de las clases dominantes (que deben funcionar como proyectos o proyectiles), y se domestica a los miembros de las clases dominadas (que deben funcionar como objetos). Los domados deben cambiar de camino: adaptarse al cambio. Los domesticados no. Un colegio privado es una escuela de doma, un colegio público es una escuela de domesticación (nos transforma en objetos impotentes para hacer proyectos).

La publicidad es un dispositivo de domesticación: el más perfecto de que dispone el capitalismo de consumo. La publicidad traza nuestros caminos: nos encierra, precisamente, fuera.

Un campo de concentración es un encierro en un lugar (un sistema = estar parados juntos). El espacio en el que se mueven los consumidores es un encierro en un trayecto (un sirrema = correr juntos). El consumidor nunca saldrá de la red de centros comerciales-autopistas-segundas residencias (en la sierra para el ciclo semanal, en la playa para el ciclo estacional). Las alambradas de acero han sido sustituidas por alambradas de palabras.

Dice Luhmann<sup>4</sup> que en las sociedades posindustriales la normatividad de las leyes ha sido sustituida por la performatividad de los procedimientos: la *justicia* de una ley es función de su aplicabilidad (de que se *ajusten* a ella las trayectorias de los ciudadanos). Cuando circulan tantas informaciones y a tanta velocidad, para que el sistema funcione son precisos dos requisitos: que la mayoría de los sujetos hayan sido eliminados de los circuitos

<sup>3</sup> J. Ibáñez, *Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social*, Siglo XXI, 1985, p. 290.

<sup>4</sup> N. Luhmann, *Legitimation durch Verfahren*, Neuwied, 1969.

de información, y que sus comportamientos sean orientados hacia una moda. Los pocos transformados en sujetos deben ser inmunes a la publicidad: son domados, para que sean integrables en los circuitos de información. Los muchos transformados en objetos deben ser inoculados de publicidad: son domesticados, para que, como el rocín que tira de la noria, sigan su camino con el estímulo de una sola información inicial.

La publicidad nos encierra fuera del mundo: de modo que nuestros caminos eviten los lugares/momentos en los que se toman las decisiones y se diseñan las acciones.

#### PUBLICIDAD REFERENCIAL Y PUBLICIDAD ESTRUCTURAL

Sabemos ya para qué sirve la publicidad a los sujetos, pero ¿qué hace la publicidad con los objetos?

En el capitalismo de producción, la publicidad era referencial: se refería a los objetos (los indicaba: era una indicación notificativa). En el capitalismo de consumo, la publicidad es estructural: se refiere a sí misma (significa los productos: es una indicación significativa).

Ogden y Richards <sup>5</sup> construyeron un diagrama para representar la estructura del signo: un triángulo, cuyos vértices eran el símbolo (forma significante), la referencia (concepto significado) y el referente (cosa designada). Saussure <sup>6</sup> diferencia una dimensión referencial (la relación del signo —S/s— con el referente) y una dimensión estructural —él la llama sistemática— (la relación, interior del signo, entre significante y significado). Estas dos dimensiones están tanto en el dispositivo numeral de la moneda como en el dispositivo nominal de la lengua. En el dispositivo numeral de la moneda: en la dimensión referencial, una moneda (de cien pesetas, por ejemplo) vale por la mercancía que compra (una tortilla de patatas, por ejemplo); en la dimensión estructural,

<sup>5</sup> C. K. Ogden y S. I. Richards, *El significado del significado*, Paidós, 1954, p. 56.

<sup>6</sup> F. Saussure, *Curso de lingüística general*, Losada, 1968, pp. 196 ss.



una moneda vale por otras monedas (cinco francos franceses o dos tercios de dólar americano —o veinte duros—, por ejemplo). En el dispositivo nominal de la lengua: en la dimensión referencial, una palabra (mesa, por ejemplo) vale por la cosa que designa; en la dimensión estructural, una palabra vale por otras palabras (su definición, por ejemplo: «mueble, por lo común de madera, que se compone de una tabla lisa sostenida por unos pies, y que sirve para comer, escribir, jugar u otras cosas»). Aunque parezca increíble, la publicidad empezó informando a los consumidores sobre los productos. En el siglo XIX había muchas tiendas de ultramarinos o coloniales (productos que venían de las colonias del otro lado del mar). Estos productos venían en barco y eran muy aleatorios la fecha de llegada del barco, el repertorio de productos que traía y los precios de esos productos. Por eso, los comerciantes colgaban un cartel en la puerta del establecimiento para informar a los posibles consumidores de esos extremos. Así empezó la publicidad, y era una publicidad estrictamente informativa (referencial).

Luego, las cosas se fueron complicando. Los anuncios pasaron de describir los productos («Doscientas libras de té de Ceylán a cuatro maravedises la onza») a encomiarlos («... de *excelente* té de Ceylán»): ocultaban sus defectos y —a menudo— inventaban sus cualidades. Con el tiempo, los anuncios se fueron pareciendo a los pregones de los charlatanes de feria.

Pero era siempre una publicidad referencial: se refería —en verdad o en mentira— a los productos. Y si se refería en mentira, era posible una retroacción de los consumidores: dejaban de comprar los productos cuyos anuncios les habían engañado.

En el capitalismo de consumo, la publicidad nunca miente: porque no es una publicidad referencial, no se refiere para nada a los productos... «Pepsi-Cola está donde quieres llegar»: ¿podrías verificar esa afirmación? «Coca-Cola es así»: ¿te atreverías a negar eso? (es una pura tautología). Los anuncios se refieren a sí mismos. Mediante los anuncios se construye un mundo imaginario: comprar el producto anunciado es un vale que da derecho a penetrar (imaginariamente) en ese mundo. Ya no es el anuncio el que indica el producto, es el producto el que indica el anuncio.

## COSAS Y SIGNOS

La relación producto/anuncio se invierte: el anuncio cobra cada vez más importancia y el producto cada vez menos importancia; en vez de constituir el anuncio una indicación del producto es el producto el que constituye una indicación del anuncio. Ocurren varias cosas: los productos pierden en contenido y ganan en expresión; los anuncios pasan del plano de la referencia al plano del referente.

Los productos pierden su materia. Cada vez se consumen más productos *sin* («*lights*»). Por ejemplo: el valor de un alimento es que no alimente (vale más la leche *sin* crema, el café *sin* cafeína, el tabaco *sin* nicotina, la cerveza *sin* alcohol). Analicemos un caso paradigmático: el de los refrescos (*soft drinks*). Antigüamente se hacía una bebida deliciosa (tanto dietéticamente como eróticamente) exprimiendo naranjas —que se obtenían de unos árboles llamados naranjos—. Pero esta bebida sólo estaba disponible en una estrecha franja del espacio/tiempo: durante unos meses —para más inri los meses de invierno— en un pequeño círculo en torno al punto de producción. Al citado doctor Trigo se le ocurrió la idea de embotellar esa bebida: era un producto casi idéntico pero no idéntico (pues tenía conservadores y las vitaminas se alteraban con el tiempo), y tenía la ventaja de estar disponible en cualquier lugar y en cualquier momento. El doctor Trigo llamó al producto zumo *natural* de naranja: le llamó natural pues ya no era del todo natural (siempre el signo suple la ausencia de la cosa). A lo natural-de-verdad no hay ninguna necesidad de llamarlo natural. Luego vinieron «Fanta», «Mirinda» y «Trinaranjus» (cuando el producto del doctor Trigo cayó en manos de una empresa transnacional). Sustituían zumo por agua: pasó a ser «refresco de naranja» (cuando tenía el veinte por ciento de zumo: tenía poca naranja, pero —el signo suple la ausencia de la cosa— mucho más color de naranja y sabor a naranja que la naranja), «refresco con sabor a naranja» (cuando tenía el ocho por ciento de naranja: habían aumentado el color de naranja y el sabor de naranja), hasta que fue «Tang» (que, como un cuchillo sin mango al que le quitan la hoja, ya no tiene nada de naranja: es una nada con aspecto



marcadísimo de naranja). El «Tang» es un signo de naranja sin indicios de naranja. El signo ha suplantado a la cosa. Durante este proceso de degradación, la cosa (naranja) se ha convertido en signo (de la naranja), y el signo se va a desplazar —en un segundo proceso— de la dimensión referencial a la dimensión estructural. El «Trinaranjus» del doctor Trigo, la «Fanta» y la «Mirinda» e —incluso— el «Tang» se refieren a la naranja de verdad (naranja-naranja): empiezan por una referencia motivada (un símbolo: tienen naranja) y terminan en una referencia no motivada (un signo: ya no tienen naranja —la relación con la naranja es arbitraria—). De algún modo (imitan la forma, no la sustancia) imitan a la naranja. A partir de «Tang», el proceso de degradación gira noventa grados: pasa de la dimensión referencial a la dimensión estructural, ortogonal a ella; ya no se trata de producir signos que se refieran a cosas, sino signos que se combinen con signos. «Tang» es un refresco con sabor de naranja, «Tónica» es un refresco con sabor a nada (una nada con aspecto de nada: el sabor a orina no es intencional). «Tónica» es el grado cero: en torno a este producto surgen círculos cada vez más amplios. En un grado uno: quedan englobados, primero el círculo de los cítricos (limón, lima, pomelo...), luego el círculo de las frutas (manzana, uva, melón...), finalmente el círculo de cosas cualesquiera (cualquier sabor o color vale). En un grado dos: lima-limón, naranja-tónica, etc. (después de combinarse de dos en dos, se combinarán de tres en tres, de cuatro en cuatro...). Estos procesos de degradación tienen un eco en todos los campos de producto: lo que el «Tang» es a la naranja, el «Avecrem» es al pollo, el «Skay» es a la piel, el «Tergal» es al algodón, el «Acrilán» es a la lana, la «Formica» es a la madera, el cemento es a la piedra... La base es siempre una materia amorfa y proteica (capaz de pseudomorfizarse en cualquier forma: glutamato monosódico, cemento y —sobre todo— sustancias plásticas). Empiezan siendo copias (en la dimensión referencial) y acaban siendo simulacros (en la dimensión estructural): combinaciones gratuitas de formas (sabores, colores, sonidos, tactos...). Valen por lo que no son, no por lo que son: la palabra clave es *variar* (consumir hoy algo distinto de lo que se consumió ayer).

La materia que resta funciona como signo. De la materia que

resta sólo importa la forma perceptiva; el color (el chocolate *blanco* de «Nestlé» parece menos indigesto) (si un dentífrico como «Signal» está atravesado por una línea roja resulta verosímil que tenga un componente activo: primero decían que era *hexaclorofeno*, luego —cuando la «Drug and Food Administration» condenó el hexaclorofeno por tóxico— dicen que es *flúor*); el olor (un detergente con olor a limpio limpia mejor la ropa); el sabor (el sabor suave de un producto alimenticio connota que el producto es suave —fácilmente digerible—); el tacto (la textura suave de los chocolatados instantáneos connota su digestibilidad —aunque, por llevar lecitinas, se digieren peor—); el sonido (el ruido *cregs* de las patatas fritas «Cregs» indica que son auténticas cregs). La forma perceptiva es manipulada: en vez de indicar unas propiedades técnicas, significa unas cualidades mágicas. La forma de la materia de que está hecho el producto constituye la capa de signos más profunda. Sobre ella emergen otras esferas: el envase (el envase es más importante que lo envasado: en general, hay una correlación inversa entre la calidad del producto y la calidad del envase —por ejemplo, en bombones—); la publicidad propiamente dicha (el producto no es lo que hacen los ingenieros, sino lo que dicen los publicitarios); las conversaciones entre consumidores (que producen la imagen del producto). Todas estas capas de signos constituyen el producto propiamente *dicho*.

La publicidad no habla de los productos, los productos hablan de la publicidad. La publicidad no habla de los productos. Si ves en televisión, por ejemplo, un anuncio de pantalón vaquero, no te enterarás de qué está hecho, cuánto cuesta, o qué resistencia tiene al choque o a la tracción; pero te enterarás de cómo son sus consumidores (el anuncio no describe el producto, describe el modo de vida —imaginario— de los consumidores). Cuando compras el producto es con la esperanza de llegar a ser como los modelos que salen en su publicidad. Los anuncios de «Martini» no ofrecen un vermouth, sino un estilo de vida. *Los productos hablan de la publicidad*. No compras el producto, compras el derecho a participar en el anuncio. El anuncio no es una flecha que apunta al producto: el producto es una flecha que apunta al anuncio. Basta que compres una determinada marca de colonia masculina para que puedas ligar en el transiberiano o en la casbah.



Basta que compres unos calcetines «Ejecutivo» para que seas un VIP (una *very* importante persona).

#### MARCA DE PRODUCTOS Y MARCA DE CONSUMIDORES

La marca de un producto es una marca de propiedad: en el capitalismo de producción marcaba al producto (garantizaba la propiedad del fabricante sobre el producto); en el capitalismo de consumo marca al consumidor, como miembro del grupo de consumidores de la marca (marca la propiedad del fabricante sobre el consumidor —el consumidor forma ya parte de su cuadra—).

Una marca que marca el producto es, por ejemplo, «Nestlé» (la casa Nestlé surgió en el capitalismo de producción). Nestlé era un molinero suizo que molía muy bien harina muy buena. Las madres de la vecindad querían esa harina para sus hijos pequeños. Surgieron imitadores, y el señor Nestlé empezó a empaquetar su harina y a grabar su nombre en los paquetes. Aún hoy los productos marcados con la marca «Nestlé» son considerados por los consumidores de calidad muy buena. La marca es una garantía de calidad del producto.

Una marca que marca al consumidor es, por ejemplo, «Lee» (producto, por otra parte, de calidad notable —pero eso no importa—). Los anuncios de «Lee» (marca, ciertamente, surgida en el capitalismo de consumo) no se refieren para nada a la calidad de los pantalones: se refieren a los consumidores de los pantalones. Cuando uno se pone los pantalones «Lee» será como ellos. «Lee» tiene un eslogan: «desde 1885, «Lee» te identifica» (= tu identidad social es función de las marcas que compras y consumes). El consumidor queda literalmente marcado por la marca. Los publicitarios que hacen la publicidad de «Lee» han ido más lejos: en anuncios recientes, el eslogan se conjuga con la imagen de un hierro, igualito al que utilizan los ganaderos para marcar sus reses, imprimiendo a fuego el nombre «Lee» sobre la etiqueta de cuero del pantalón. Es una metáfora: el hierro apunta a la grupa del consumidor que, al quedar marcado por la marca «Lee», pasa a formar parte de la cuadra de «Lee». El día que marquen

la marca directamente en la grupa de los consumidores, para nada se necesitarán ya los pantalones. Los pantalones sólo son el soporte publicitario de la marca: entonces, el soporte será tu grupa.

En el capitalismo de producción, lo que distinguía a un ciudadano era su cualidad productora. Uno valía lo que producía. Los modelos que proponían a los niños para que los imitaran eran siempre de productores: trabajadores, artistas, sabios, héroes, santos (se distinguían por lo mucho que hacían o por lo bien que lo hacían). En el capitalismo de consumo, lo que distingue a un ciudadano es su cualidad consumidora. Uno vale lo que consume. Los modelos que nos proponen para que los imitemos son de consumidores especialmente, parásitos de la *jet society* (consumen mucho y bien).

La función de la publicidad es clasificar a los consumidores: producir clases (grupos) de consumidores (clases de equivalencia y clases de orden). Los consumidores de «Coca-Cola» y «Pepsi-Cola» constituyen sendas clases de equivalencia, pero son también clases de orden: «Coca-Cola» es un pelín más elitista y «Pepsi-Cola» es un pelín más popular. Cuando emergió el capitalismo de consumo, los consumidores se agrupaban —literalmente— en clubs: por ejemplo, Club «600», Club «Gallina Blanca», Teleclub... Pero los consumidores de una marca siguen constituyendo un grupo imaginario. Todas las chicas «Pineaud» del mundo se parecen como una gota a otra gota de agua: todas se reconocen en su común alienación (reserva de carne fresca para ejecutivos salidos). El consumidor de «Rolls Royce» no se habla, desde luego, con el consumidor de «Citroën 2 CV» (como, en el capitalismo de producción, el ingeniero no se hablaba con el peón). «Lee» te identifica como igual a los demás consumidores de «Lee»: pero también como inferior al consumidor de pantalones de «arruga bella».

Lo que pasa es que el capitalismo de consumo borra las huellas de esas operaciones. Parece que cada uno puede consumir cualquier cosa. Craso error. Cuando los obreros empiezan a poder comprarse un «Cadillac», la burguesía divina abandona el «Cadillac» (así irrumpió en el mercado norteamericano el coche compacto, un gran coche que disimula su grandeza —el «haiga» quedó para los indios horteras—). Hay un déficit espacial y



Basta que compres unos calcetines «Ejecutivo» para que seas un VIP (una *very importante persona*).

#### MARCA DE PRODUCTOS Y MARCA DE CONSUMIDORES

La marca de un producto es una marca de propiedad: en el capitalismo de producción marcaba al producto (garantizaba la propiedad del fabricante sobre el producto); en el capitalismo de consumo marca al consumidor, como miembro del grupo de consumidores de la marca (marca la propiedad del fabricante sobre el consumidor —el consumidor forma ya parte de su cuadra—).

Una marca que marca el producto es, por ejemplo, «Nestlé» (la casa Nestlé surgió en el capitalismo de producción). Nestlé era un molinero suizo que molía muy bien harina muy buena. Las madres de la vecindad querían esa harina para sus hijos pequeños. Surgieron imitadores, y el señor Nestlé empezó a empaquetar su harina y a grabar su nombre en los paquetes. Aún hoy los productos marcados con la marca «Nestlé» son considerados por los consumidores de calidad muy buena. La marca es una garantía de calidad del producto.

Una marca que marca al consumidor es, por ejemplo, «Lee» (producto, por otra parte, de calidad notable —pero eso no importa—). Los anuncios de «Lee» (marca, ciertamente, surgida en el capitalismo de consumo) no se refieren para nada a la calidad de los pantalones: se refieren a los consumidores de los pantalones. Cuando uno se pone los pantalones «Lee» será como ellos. «Lee» tiene un eslogan: «desde 1885, «Lee» te identifica» (= tu identidad social es función de las marcas que compras y consumes). El consumidor queda literalmente marcado por la marca. Los publicitarios que hacen la publicidad de «Lee» han ido más lejos: en anuncios recientes, el eslogan se conjuga con la imagen de un hierro, igualito al que utilizan los ganaderos para marcar sus reses, imprimiendo a fuego el nombre «Lee» sobre la etiqueta de cuero del pantalón. Es una metáfora: el hierro apunta a la grupa del consumidor que, al quedar marcado por la marca «Lee», pasa a formar parte de la cuadra de «Lee». El día que marquen

la marca directamente en la grupa de los consumidores, para nada se necesitarán ya los pantalones. Los pantalones sólo son el soporte publicitario de la marca: entonces, el soporte será tu grupa.

En el capitalismo de producción, lo que distinguía a un ciudadano era su cualidad productora. Uno valía lo que producía. Los modelos que proponían a los niños para que los imitaran eran siempre de productores: trabajadores, artistas, sabios, héroes, santos (se distinguían por lo mucho que hacían o por lo bien que lo hacían). En el capitalismo de consumo, lo que distingue a un ciudadano es su cualidad consumidora. Uno vale lo que consume. Los modelos que nos proponen para que los imitemos son de consumidores especialmente, parásitos de la *jet society* (consumen mucho y bien).

La función de la publicidad es clasificar a los consumidores: producir clases (grupos) de consumidores (clases de equivalencia y clases de orden). Los consumidores de «Coca-Cola» y «Pepsi-Cola» constituyen sendas clases de equivalencia, pero son también clases de orden: «Coca-Cola» es un pelín más elitista y «Pepsi-Cola» es un pelín más popular. Cuando emergió el capitalismo de consumo, los consumidores se agrupaban —literalmente— en clubs: por ejemplo, Club «600», Club «Gallina Blanca», Teleclub... Pero los consumidores de una marca siguen constituyendo un grupo imaginario. Todas las chicas «Pineaud» del mundo se parecen como una gota a otra gota de agua: todas se reconocen en su común alienación (reserva de carne fresca para ejecutivos salidos). El consumidor de «Rolls Royce» no se habla, desde luego, con el consumidor de «Citroën 2 CV» (como, en el capitalismo de producción, el ingeniero no se hablaba con el peón). «Lee» te identifica como igual a los demás consumidores de «Lee»: pero también como inferior al consumidor de pantalones de «arruga bella».

Lo que pasa es que el capitalismo de consumo borra las huellas de esas operaciones. Parece que cada uno puede consumir cualquier cosa. Craso error. Cuando los obreros empiezan a poder comprarse un «Cadillac», la burguesía divina abandona el «Cadillac» (así irrumpió en el mercado norteamericano el coche compacto, un gran coche que disimula su grandeza —el «haiga» quedó para los indianos horteras—). Hay un déficit espacial y



temporal entre las marcas que consumen las clases dominantes y las que consumen las clases oprimidas. *Un déficit espacial*: los productos de serie para las clases oprimidas simulan los modelos para las clases dominantes, pero su calidad técnica y estética es muy deficiente. El «Coupé 850» imitaba por su trasera al coche deportivo, pero —a diferencia de él— no corría. Los «modelos» que venden en «El Corte Inglés» o «Galerías Preciados» no tienen mucho que ver con los modelos que diseñaban para las clases dominantes modistos con esos nombres (Cardin, Courreges, Dior). *Un déficit temporal*: las clases dominantes traspasan a las clases oprimidas los modelos usados (antes el traspaso era de ejemplares —roperos de caridad—, ahora es de modelos: el modelo que ahora está de moda para los ciudadanos de a pie estuvo antes de moda para los ciudadanos de a caballo) <sup>7</sup>.

La función clasificadora y jerarquizadora la cumplió primero la teología: Dios había creado un mundo en que cada uno tenía su lugar. Los transgresores iban al infierno. Luego la cumplió el derecho: leyes y reglamentos, y costumbres no escritas, ponían a cada uno en su lugar (con razón, Platón se escandalizaba porque en democracia uno no puede matar al esclavo que le tropieza en la calle). Los transgresores iban a la cárcel o al patíbulo (si eran pobres). Ahora la cumple la publicidad: la publicidad dice a cada uno lo que puede y debe comprar, qué productos y marcas corresponden a la condición social de cada uno (y, ay del que se equivoque: del hortera que se ponga colonia «Loewe» o del exquisito que se ponga «Varón Dandy») <sup>8</sup>.

Una novelista norteamericana, Kit Reed, ha escrito un estremecedor relato de ciencia-ficción: *Cinosura* <sup>9</sup>. Una joven separada acaba de instalarse con su hijita Polly —y su gatito «Puff» y su perrito «Ambroise»— en un barrio residencial. Antes de ser admitida en la comunidad —poder dar y recibir «parties»— es visitada por la presidenta del club local, para ver si su casa y su persona están en orden. Pero en cada visita pasa algo: el aspirador

<sup>7</sup> J. Baudrillard, *El sistema de los objetos*, Siglo XXI, 1969, pp. 155 ss.

<sup>8</sup> J. Ibáñez, *Más allá de la sociología. El grupo de discusión: técnica y crítica*, Siglo XXI, 1979, pp. 193 ss.

<sup>9</sup> K. Reed, «Cinosura», en *Ciencia-ficción*, núm. 13, Bruguera, 1964.

no ha sido bastante para arrancar de la alfombra los pelos de «Puff» (¿cómo no tiene un «Philips»?), el brillo natural del parquet está empañado por el charquito de pis de «Ambroise» (pero, mujer, use «Pronto»), o a Polly la ha abandonado su desodorante (pero, ¿no sabe usted que «Rexona» no la abandona?). Cuando ya desespera de poder llegar a ser gente, encuentra el anuncio de un producto, «Cinosura», que resolverá todos sus problemas. Es un *spray* que puede suspender la vida de cualquier organismo. Polly, «Puff» y «Ambroise» se transforman en deliciosos bibelots (impolutos, inmóviles). Ahora todo está en orden y la joven ama de casa se convertirá en la cinosura del vecindario. *Cinosura* es el nombre griego de la osa menor, que contiene la estrella polar. Norte y guía: el punto que todos miran, admiran y siguen.

La publicidad no habla del mundo, construye el mundo (lo simula). Dejad toda esperanza los que no entréis: seréis condenados al ostracismo. Dejad toda esperanza los que entréis: renunciaréis a la vida y al pensamiento.



## 9. LA RESPONSABILIDAD DE LOS INTELECTUALES

Es común, y muy legítimo, identificar cierta corriente principal del pensamiento político (llamado, en forma ilegítima, *pensamiento responsable*) que permanece dentro de los márgenes más bien estrechos de la ideología prevaleciente y no pone en duda las concepciones o racionalizaciones de aquellos que tienen una influencia directa sobre la toma de decisiones.

NOAM CHOMSKY

Durante la larga noche de la dictadura (ahora públicamente recordada como «el régimen anterior») se desarrolló en España un poderoso movimiento intelectual. Los intelectuales, científicos y artistas estuvieron siempre en la vanguardia de la lucha contra la dictadura. Había caído sobre los vencedores de la guerra civil la maldición del poeta: «Mas yo te dejo mudo... ¡mudo! y, ¿cómo vas a recoger el trigo —y alimentar el fuego— si yo me llevo la canción?» Todos nos reflejábamos en el nombre y en el cuerpo de Franco (ahora públicamente recordado como «el general»), y ese reflejo nos unificaba, hacía de nosotros un conjunto.

Cuando los espejos se rompieron, comenzó la diáspora y el conjunto se dispersó. Algunos se refugiaron en reductos partidistas: se transformaron de críticos en orgánicos. La mayoría se exiliaron en el planeta del silencio. Y todos, como dice Nietzsche que hizo el zorro Kant, permanecieron dentro de la jaula después de haber roto sus barrotes. Franco logró muerto lo que no había podido lograr vivo.

Creo que fue Shelley quien escribió que cada trozo del espejo destrozado en el suelo refleja una parte de la verdad del objeto. ¿Podremos reconstruir, con los trozos del espejo roto, el espejo? El politeísmo es un monoteísmo fracturado: el significante que unifica el conjunto se difracta en un conjunto de significantes. Y hay que reunir los fragmentos del espejo para reconstruir la cara del poder.

## RESPONSABILIDAD

El padre responde *de* algo, de una pregunta. O, más bien, comprometerse en la función paterna es abrir una pregunta y responder de que permanezca abierta: la degradación hacia una función paternalista consiste en *ser* la respuesta.

DANIEL SIBONY

Responsable es el que responde. Puede responder a una pregunta (es la responsabilidad del esclavo) o responder de una pregunta (es la responsabilidad del amo). Responder viene de «re + spondeō»: «spondeō» es comprometerse u obligarse; «respondeō» es actuar de acuerdo con el compromiso u obligación.

El modelo de responsabilidad es la función paterna. El padre es responsable del hijo: es responsable de responder a las preguntas del hijo y responsable de responder de las preguntas del hijo (de que el hijo no deje de preguntar). La responsabilidad del padre es paradójica porque es una sentencia autorreferente: sólo admite una respuesta paradójica. Para responder a la vez a la pregunta y de la pregunta debe responder que no hay respuesta. El padre responsable responde responsablemente que no hay respuesta: en todo caso, la respuesta posible, local y transitoria, es responsabilidad del hijo. El padre irresponsable obtura la pregunta, se erige en respuesta o dicta la respuesta (se convierte en dictador). La función paterna se degrada en función paternalista.

Esta concepción —abierta— de la responsabilidad (Lacan, Sibony) redistribuye las morales del amo y el esclavo. En la moral convencional el amo y el esclavo son siempre los mismos: preguntar es la función del amo y responder es el argumento del esclavo. Sólo son responsables los que responden, el que pregunta es arresponsable (Franco sólo era responsable ante Dios y ante la Historia). Quienes preguntan son los propietarios, los machos, los padres, los muertos...: los proletarios, las hembras, los niños, los vivos... sólo pueden hablar cuando se les pregunta («Las preguntas las hago yo», dice el policía); el amo enuncia la ley y el



esclavo la ejecuta. En la moral psicoanalítica el amo transmite al esclavo su condición de amo: el hijo o el analizante asumen las funciones de padre o analista, pasan de la posición de responder a la posición de preguntar. Pueden preguntar a la pregunta o responder de la respuesta (dejando la pregunta siempre abierta, siempre provisional la respuesta). Nadie posee la verdad, el bien o la belleza. Nadie es la verdad, el bien o la belleza. Todo es cuestionable: pregunta permanente a los que preguntan, crítica permanente de los valores e ideales sociales.

En un sistema cerrado tienen valor de supervivencia las respuestas que obturan la pregunta: por ejemplo, en una nave interplanetaria morirán todos los tripulantes si no se tapa el agujero producido por un meteorito (cuando se tapa, la cuestión queda cerrada). En un sistema abierto tienen valor de supervivencia las respuestas que no obturan la pregunta: por ejemplo, en un organismo vivo o pensante sólo vale el aprendizaje que potencia aprendizajes de mayor alcance (cuanto más se aprende más abierta queda la cuestión; cuando el saber crece aritméticamente la ignorancia crece geoméricamente). Los sistemas sociales son sistemas abiertos: abiertos a la búsqueda de nuevos fines (ideales, valores), sólo se conservan cambiando. En ellos funciona la función paterna, y la función paternalista como disfuncional.

## LOS INTELECTUALES

*Ad maximum inquirendae veritatis exercitium.*

ABELARDO

La estofa del universo es el nivel microfísico de la materia: de ahí emergen, por evolución y/o revoluciones, tres mundos (el mesofísico, el biológico, el histórico). En el mundo mesofísico no hay intersecciones entre el azar y la necesidad: cada sistema está ligado por la necesidad (no hay más que un camino, la correspondencia entre dos estados de un sistema es uno-a-uno), el encuentro entre sistemas es fortuito. En los mundos biológico e

histórico hay intersecciones entre el azar y la necesidad: los códigos (un código es un azar congelado, un azar que se transforma en necesidad). Hay muchos caminos (la correspondencia entre dos estados de un sistema es uno-a-varios): hay libertad para elegir entre los caminos y para diseñar caminos. El mundo biológico está regulado por códigos genéticos, el mundo histórico está regulado por códigos lingüísticos —en general, semióticos— (el orden social es del orden del *decir*, está generado por *dictados* e *interdicciones*). En los códigos se conjugan el azar (su génesis) y la necesidad (su estructura): la evolución biológica y las revoluciones históricas —que son necesarias para la reproducción de sistemas abiertos— son posibles porque los códigos integran el azar (el desorden y el ruido se transforman en orden).

Hay funciones privilegiadas que son responsables de los códigos, los cuales, a su vez, lo son de su reproducción en sistemas abiertos (de asegurar su identidad a lo largo de un proceso de cambio): en el orden biológico, los cromosomas; en el orden histórico, los intelectuales —artistas y científicos. La homología entre las dos funciones ha sido puesta de manifiesto por René Thom.

En el mundo histórico los códigos articulan lo real, lo imaginario y lo simbólico. Esta articulación hace posible la función-sujeto (una generalización de la función-padre). Sujeto es el que permanece idéntico después de sufrir una catástrofe o discontinuidad. Para que una entidad sujeto sea posible, es preciso que sus cursos sean periódicos (que al final de cada uno retorne a la posición inicial). Los dos grandes cursos biológicos, manducación y reproducción, son irreversibles: ni la presa retorna del estómago del predador (dos se funden irreversiblemente en uno), ni el hijo retorna al vientre de la madre (uno se divide irreversiblemente en dos). Los cursos se hacen reversibles (ciclos), reciclando en lo real lo imaginario (en el sueño —matriz de lo imaginario— la imagen de la presa acosa al predador y el hijo retorna a la imagen del útero —incesto sublimado—) y lo simbólico (en el juego —matriz de lo simbólico— ni el predador se come en realidad a la presa ni la madre pare en realidad al hijo).

Los intelectuales —artistas y científicos— son los responsables de integrar permanentemente estos registros. El término «in-



telectuales» no tendría por qué referirse a partes segregadas del conjunto social: no designa una figura, designa una función. Hay una doble división: ciertos individuos privilegiados —«los intelectuales»— se escinden de los ciudadanos de a pie y también entre ellos (artistas y científicos). Los artistas trabajan para dejar abierto el registro de lo imaginario, los científicos trabajan para dejar abierto el registro de lo simbólico: de ahí, quizás, que en última instancia el trabajo de los científicos esté regulado por la inteligencia y el trabajo de los artistas esté regulado por la sensibilidad (aunque no hay científico verdadero sin sensibilidad, ni artista verdadero sin inteligencia). Los verdaderos creadores (por ejemplo, Da Vinci) trabajan en los tres registros: son universales. Hay una doble postulación matemática y poética en los discursos tanto de los científicos como de los artistas, y hay un compromiso de ambos con la realidad. La división de los seres humanos en intelectuales/no intelectuales reproduce la división entre amos/esclavos; la división de los intelectuales en científicos/artistas reproduce la división entre inteligencia/sensibilidad (de ahí la propuesta de Zubiri de una inteligencia sintiente).

El compromiso u obligación de los intelectuales es con la libertad: su responsabilidad es el desarrollo de la libertad. Frente a la *ley* (dictada por las clases dominantes) caben varias respuestas —y varias responsabilidades. Hay respuestas del orden de una respuesta (propias de esclavos), de una *lectura* (semántica) o una *elección* (pragmática): la respuesta conversa que acata los dictados e interdicciones —responde a la pregunta—; y la respuesta perversa que invierte los dictados e interdicciones —responde a la respuesta. Y hay respuestas del orden de una pregunta (propias de amos), que ponen en cuestión la ley: la subversiva o irónica que pregunta a la pregunta (la ley —impuesta por el vencedor— oculta su contingencia tras su fachada de necesidad: transforma los fundamentos de hecho en fundamentos de derecho) y pone al descubierto los fundamentos de la ley; y la reversiva o humorística que pregunta a la respuesta (la ley es injusta porque no se ajusta a la realidad: el orden social se impone mediante prescripciones paradójicas del tipo «no me obedezcas», de modo que haga lo que haga uno será culpable, estará en *deuda* con la sociedad y *deberá* reflejarse en los valores e ideales sociales), demostrando

la imposibilidad de cumplir la ley. Cuatro niveles de libertad: nivel 1, libertad de cumplir la ley (derecha); nivel 2, libertad de no cumplir la ley (izquierda); nivel 3, libertad de dictar leyes (comunistas); nivel 4, libertad de dictar el no dictado de leyes —«prohibido prohibir»— (anarquistas).

La lógica aristotélica ( $A=A$ ) sólo vale para sistemas cerrados: sistemas termodinámicos en los que no hay más cambios que la degradación hacia la muerte, y no hay más cambio de identidad que la pérdida —paulatina— de la identidad (los dos principios pueden enunciarse así: nadie da algo por nada; juegues como juegues, perderás). Pero, mirad un embrión de niño: no es nada, no tiene nada y, sin embargo, durante un tiempo gana —algo recibe por nada—. Algo tiene: tiene tiempo, tiempo por delante (tiene futuro). A cambio de ese futuro recibe cariño, alimento material y espiritual: crece, se desarrolla (no es el mismo y sigue siendo el mismo). Y lo mismo que pasa en la ontogénesis pasa en la filogénesis: desde la primera célula viva, pasando por el primer mono pensante, hasta nuestras sociedades «posmodernas». Para los sistemas abiertos, en los que sólo hay identidad en el cambio, y hay cambios que reafirman la identidad, sólo vale una lógica dialéctica. La matriz de las lógicas dialécticas es la lógica taoísta, su axioma fundamental es el tetralema:

$$A = (A) + (\bar{A}) + (A\Omega\bar{A}) + \sim (A\Omega\bar{A}) = O$$

Como observa Morin, los sistemas biológicos y los sistemas históricos sólo pueden organizarse de acuerdo con esta lógica: por ejemplo, deben conjugar jerarquía (un poder), heterarquía (un poder antagónico), poliarquía (una distribución del poder) y anarquía (ningún poder); el gobierno, los golpistas, los grupos de presión, los ecologistas y pacifistas. Las cuatro libertades o niveles de responsabilidad deben estar conjugadas: conversión (A), perversión ( $\bar{A}$ ), subversión ( $A\Omega\bar{A}$ ) y reversión  $\sim(A\Omega\bar{A})$ : intelectuales dogmáticos (por ejemplo, sociólogos); críticos de primer nivel o restringidos (por ejemplo, sociólogos críticos); críticos de segundo nivel o generalizados (por ejemplo, críticos de la sociología); críticos de tercer nivel o hipercríticos (por ejemplo, «sociólogos» cachondos). Como decía el torero, hace falta gente para todo.



## RESPONSABILIDAD DE LOS INTELLECTUALES

Conocer es dejar de venerar.

CIORAN

La conjugación de estos cuatro modos de responsabilidad puede ser excluyente o inclusiva. La conjugación es excluyente si cada modo de responsabilidad es asumido por intelectuales diferentes: hay intelectuales orgánicos —por ejemplo, Rodríguez Delgado o Julio Iglesias— y críticos (de primer nivel o perversos —por ejemplo, Feyerabend o Genet—, de segundo nivel o subversivos —por ejemplo, Chomsky o Picasso— y de tercer nivel o reversivos —por ejemplo, Cioran o Buster Keaton—). La conjugación es inclusiva si la actividad de un intelectual articula los cuatro modos —por ejemplo, Serres u Orson Welles—.

Durante la dictadura predominaban los intelectuales perversos y/o subversivos, y prevalecían en cada intelectual los componentes perverso (opositores: lo que el poder dicta como bueno es malo, y viceversa) y subversivo (revolucionarios: aspiran a dictar lo que es bueno y malo). El advenimiento de la democracia en 1977 (la democracia ha venido, nadie sabe cómo ha sido) junto con la victoria socialista en las elecciones de 1982 hicieron que predominaran los intelectuales conversos y reversivos y los componentes converso y reversivo en cada intelectual. Factores de esta transformación fueron el cambio general de contexto y ciertos estímulos particulares aplicados en este contexto. La identidad de cada uno está en función de la reflexión subjetiva en un rostro (líder con el que me identifico: Dios o el amo) y de la refracción objetiva en unos ideales y valores (significantes generales de valor). El rostro de Franco y los valores del franquismo funcionaban como repelentes que sólo permitían identificaciones negativas («*Contra Franco vivíamos mejor*»). Los rostros más amigables de algunos de los líderes de la democracia —Suárez o González— y los ideales y valores democráticos (que incluían cierta tendencia a la justicia, dentro de un orden) hicieron posible las identificaciones positivas crecientes, en extensión y en intensidad. En este

contexto general, los que ocuparon el poder —o fueron ocupados por él— aplicaron una astuta política de palo y zanahoria. En los tres sistemas de intercambio, el poder burgués ha producido dispositivos de valoración (dispositivos generadores de valor): el dispositivo de la moneda en el intercambio de objetos (pagan con dinero), el dispositivo de la lengua en el intercambio de mensajes (pagan con prestigio), el dispositivo de la sexualidad en el intercambio de sujetos (pagan con amor). El dinero, el prestigio y el amor empezaron a caer sobre los científicos y artistas conversos (el lugar simbólico de convergencia fue la «bodegaiya») y empezaron a huir de los artistas o científicos subversivos (privados de prebendas, acusados de desestabilizadores de la democracia, eliminados como interlocutores válidos —Bergamín murió sin un recuerdo—). Sólo hay dos lugares, conmigo o contra mí (recuérdese la teoría de Barrionuevo de las dos verdades). Ha llegado un momento en que el único delito de lesa democracia —ahí están los oficiales de la UMD— es el haber luchado por la democracia. Todos quedamos clasificados por la oposición schmidiana amigo/enemigo. Un número creciente de intelectuales se atropellan por la vía conversa (en punta, Claudín y Plácido Domingo), y un número mayor suavizan sus aristas críticas (Savater es menos perverso, Aranguren es menos subversivo, García Calvo es menos reversivo —y revulsivo—). La escena recuerda *El Rinoceronte*, de Ionesco.

Qué duda cabe de que la democracia supone un progreso sobre la dictadura en los caminos de la libertad. Qué duda cabe de que el gobierno del PSOE supone un progreso (tal vez con la excepción del tema vasco) sobre el gobierno de UCD. Pero hay una peligrosa tendencia a la veneración de las instituciones: Democracia, Constitución, incluso Corona... empiezan a escribirse con mayúscula. Instituciones convenientes local y transitoriamente pretenden erigirse en globales y definitivas. Un peligro de totalitarismo acecha a nuestra democracia: para no ser totalitaria, una democracia ha de incluir entre sus valores el respeto a sus críticos (en general, el respeto a los diferentes), y ha de incluir entre sus reglas de juego la regla que permite cambiar de reglas. Salimos del monoteísmo (un dictador) para entrar en el politeísmo (una clase política).



Cada vez nos hablan más de la «ética de la responsabilidad»: es sólo un maquillaje de la vieja razón de Estado. Sólo se tolera una responsabilidad: la responsabilidad conversas. Sólo son «responsables» los intelectuales comprometidos con la realidad (esto es, con la correlación actual en las relaciones de poder). Todos quedamos atrapados en el registro de lo real: en ese registro real se reabsorbe el registro imaginario (en general, quedan prohibidos la sensibilidad y los sueños: para la nueva clase política los mayores insultos son «utópico» y/o «moralista») y el registro de lo simbólico (en general, quedan prohibidos la inteligencia y los juegos): casi tan malo como ser «utópico» o «moralista» es ser «especulativo» o «teórico». Pero ninguna realidad subsiste sin reciclar en ella lo imaginario (Baudrillard *dixit*) y lo simbólico (Lacan *dixit*). En la realidad, purgada de los componentes imaginarios y simbólicos, no hay más valor que la performatividad: el rendimiento, la correlación entre *inputs* o inducciones y *outputs* o educaciones. Una ley tiene valor de performatividad en la medida en que es aplicable. Así, nos lanzamos por todos los atajos: por el atajo de las violaciones de los derechos humanos (el fin justifica los medios), por el atajo de la industria armamentística (es más rentable), por el atajo del respeto a los poderes fácticos (no comprendo cómo hay gente de izquierdas cuando los de derechas vivimos tan bien). Una inmensa tautología amenaza con deglutirnos. No importa a dónde vamos, importa lo deprisa que andemos (el ritmo de la modernización).

Cuando un sistema llega a una encrucijada como ésta en la que lo que es necesario es imposible, no hay más solución que la energía de un metasistema. Y sólo hay dos metasistemas disponibles: la revolución (otras reglas de juego) o la muerte (ninguna regla de juego). El segundo metasistema es de mayor potencia lógica que el primero: la muerte resuelve todos los problemas. Si ciegan la vía de la subversión —hay que echarse al monte— nos empujan por la vía de la reversión. Si lo imaginario y lo simbólico están prohibidos tienen que refugiarse en una sentencia paradójica: «Prohibido prohibir». Pululan por todo el Estado las «movidas»: si no hay futuro, gozamos del presente. Es el travestismo generalizado (cambiar incesantemente de uno a otro vestido): la danza frenética que hace girar, hasta hacerlos indiferentes, los

valores (polaridades bueno/malo, bello/feo, verdadero/falso). En política (recordad cómo gira el carrusel con los cangilones «sí» y «no» a la OTAN) han sido abolidas las diferencias entre «bueno» y «malo». En moda (recordad cómo gira el carrusel con los cangilones «maxi-» y «mini-falda») han sido abolidas las diferencias entre «bello» y «feo». En publicidad (recordar cómo gira el carrusel con los cangilones a Zabala «le ahogaron» y «se ahogó») han sido abolidas las diferencias entre «verdadero» y «falso». Una segunda cepa de rinocerontes se lanza, extensa e intensamente, al baile.

Pero queda la posibilidad de una metarresponsabilidad (también local y transitoria —Gödel *dixit*—, siempre será posible una meta-metarresponsabilidad). Hay intelectuales —científicos y artistas— que no renuncian a la ilusión del «hombre total»: nunca lo lograrán pero, como el muchacho de Unamuno que lanzaba piedras a la luna, cada día se acercan un poco. Quizás el modelo sea Rafael Sánchez Ferlosio, última reserva de conciencia crítica en nuestra sociedad: novelista y teórico, conjuga la puesta en juego de la inteligencia y la sensibilidad; sin sacar los pies de la realidad, intenta alcanzar con su ojo el orbe de los sueños y con su mano el orbe de los juegos. Para ser responsable hay que decir «no» a muchos niveles.

Hay quienes se emocionan ante la muerte de un guardia civil y quienes se emocionan ante las heridas de un torturado: ambas emociones se pueden conjugar en su justa medida (según el lado en que nos situemos, el de las mayorías dominantes o el de las minorías oprimidas), pues la muerte o el sufrimiento de un ser humano son horribles. Hay quien piensa en el desarrollo de las nuevas tecnologías y quien piensa en las consecuencias de este desarrollo para los trabajadores y consumidores (recientemente escuché una brillantísima conferencia de Manuel Castells sobre el tema: fue una síntesis casi perfecta, puso todos los datos en el asador y los integró; sólo se olvidó de la gente): ambos pensamientos se pueden conjugar en su justa medida (según el lado donde estemos, el de las máquinas o el de los hombres), la tecnología es instrumento para una posible liberación.

Los intelectuales son jardineros, o pastores, de los códigos. Si nos abandonamos a los códigos, o abandonamos a los códigos, el mundo está en peligro.





### TERCERA PARTE

## CIENCIA-FICCIÓN: LA INVENCION DE LA REALIDAD



TERCERA PARTE

CIENCIA Y FILOSOFÍA  
LA INVENCIÓN DE LA REALIDAD

## 1. EL DESEO DE SER MUJER \*

«Quizá hay que ser mujer»: ha escrito Julia Kristeva, una garantía última de la socialidad más allá del hundimiento de la función paterna, para no renunciar a la razón teórica, sino para, al contrario, aumentarla de potencia, dándole un efecto más allá de sus límites. La revolución es: ayer marxista, contra la explotación de unos seres humanos por otros; hoy ecologista, contra la explotación de la naturaleza por los seres humanos; mañana feminista, contra la explotación de cada ser humano por sí mismo. La relación entre género y sexo no es simétrica: el sexo de los machos está totalmente ocupado por el género masculino, pero sólo parte del sexo de las hembras está ocupado por el género femenino. Podemos llamar mujer a la parte no ocupada.

La novela de ficción científica feminista es la vanguardia del discurso feminista. No es lo mismo feminista que femenina: hay escritores machistas (de género masculino o femenino) y escritores feministas (de género femenino o masculino). El género no matiza la escritura; el sexo, sí. La razón machista y paternalista puede expresarse en la fórmula  $H/m$ , donde  $H$  representa, a la vez, el conjunto (lo humano) y la parte (los hombres), de modo que la otra parte (las mujeres) queda relegada fuera de lo humano. Las mujeres son excluidas del ámbito de la palabra, confinadas en su papel de madre o putas. («Hágase en mí según tu palabra»: penetración de un cuerpo virginal por una palabra fecunda.) A esa razón, las mujeres pueden responder: conversamente, asumiéndola (como cuando reivindican su revalorización como fuerza de trabajo —igualdad de sexos—); perversamente, invirtiénd-

---

\* Reseña de *Desde las fronteras de la mente femenina. Feminismo y ciencia-ficción*, de Jen Green y Sarah Lefanu (recopiladoras) (Barcelona, Ultramar, 1986). Publicada en *El País*, 27 de noviembre de 1986.



dola (dando la vuelta a la tortilla: mujer fálica o castradora); subversivamente, anulándola (aboliendo la diferencia sexual, para transformar a hombres y mujeres en seres humanos). Tres figuras de la palabra de mujer.

Desde que en los años sesenta se levantó el tabú que pesaba sobre la expresión del sexo en ficción científica, palabra de mujeres o palabra de brujas (leed el cuento *Palabras*, de Naomi Hutchison, incluido en esta antología) ha fecundado este género literario.

La antología de Jen Green y Sarah Lefanu prolonga y corrige la antología de Pamela Sargent (demasiado perversa). Los autores de ficción científica más innovadores son hoy de género femenino: baste citar a Ursula K. Le Guin o a Anne McCaffrey (un tanto perdida ésta entre sus dragones). Ninguna de las dos es resueltamente feminista: sí lo son Joanna Russ y Alice Sheldon (incluidas en la antología) o Angela Carter. Joanna Russ (que en el relato *Tópicos del espacio exterior* se burla sangrientamente de las novelas sexuales sobre *métodos insólitos para quedar embarazada*) es la figura cumbre de la ficción científica feminista: *Almas* o *El hombre hembra* son dos obras definitivas. Alice Sheldon, joven psicóloga experimental y comandanta del Ejército americano, de 70 años de edad, ha escrito, bajo el seudónimo James Tiptree Jr., desde una perspectiva *masculina*, y bajo el seudónimo Racoon Sheldon desde una perspectiva *femenina*: la antología incluye su atroz diatriba contra la atroz obligación de parir impuesta a las mujeres, fábricas de carne para gastrónomos estragados (*Carne de probada moralidad*).

#### EDITORIAL FEMINISTA

El valor estético y teórico de las diecisiete autoras de las que se recogen relatos (casi todas ellas publican regularmente en la editorial feminista The Women's Press) es variable: notables son, además de los citados, los relatos de Margaret Elphinstone, Tannith Lee, Penny Casdagli, Pamela Zoline, Mary Gentle, Pearlle McNeill, Frances Gapper, Zoë Fairbairns...

Variable es también el nivel de su reivindicación: desde el feminismo converso (*Turno largo*, de Beverly Ireland, trata de las dificultades de las mujeres en los trabajos duros), pasando por el feminismo perverso de Mary Gentle (las mujeres han ocupado el lugar de los hombres y controlan su agresividad), hasta el feminismo subversivo —el predominante— de Pamela Zoline (conjura de madres a favor de la paz), o Penny Casdagli (que al mito de la creatividad masculina opone el mito de la creatividad femenina —apostando por la partenogénesis—) o Zoë Fairbairns (que utiliza al hijo parido como arma contra los hombres). En general, en vez de competir con los machos con las armas del macho, utilizan las armas de la hembra: el poder materialista de crear en lugar del poder paterialista de nombrar. No renuncian a parir, pero el hijo no es ya carne para el macho: frente a la reproducción sexual, la reproducción no sexual partenogénica o clónica. El motor de la historia ¿es la envidia femenina del pene o la envidia masculina de la menstruación?

La mordaza que sellaba los labios de las mujeres, de hierro o de fuego, ha reventado en mil pedazos. Retrocede el dios Toro (Zeus, Yahvé), y del mar, del desierto o del cielo, brota otra vez —nueva Ifigenia— la triple diosa de la Luna (la diosa Blanca). El rey Tejedor cede el puesto de mando a Penélope: tras la geometría de los espacios estriados se divisa ya la topología de los espacios lisos. Tras el fantasma rojo de la revolución proletaria y el fantasma verde de la revolución ecologista, un tercer fantasma —el fantasma blanco de la revolución feminista— recorre el mundo. ¿Será esta vez, a la tercera, la vencida?



## 2. LA FUGA DE LA FUGA DE LA FUGA \*

Los autores de ciencia-ficción no suelen cuidar su escritura. Hay excepciones: los latinoamericanos y algunos británicos. Entre éstos descuella Priest (discípulo de Ballard).

*La afirmación* es una versión del mito de Orfeo: pero no se limita a escribir el mito, escribe la escritura del mito. El mito es la escritura. En una novela anterior de Priest, *La negación* (incluida en *Un verano infinito*), aparece una novelista que ha escrito una novela titulada *La afirmación* (cuyo protagonista se llama precisamente Orfé): la novelista regala al protagonista de *La negación* una novelita que se llama también *La negación* (habla de un joven que, al saltar un muro, se convirtió en poeta). Las novelas de Priest constituyen un complicado juego de espejos: reflejos, reflejos de reflejos, reflejos de reflejos de reflejos. «¿Qué reflejan dos espejos, uno frente al otro, y sin nada entre los dos?», se preguntaba Mallarmé. Reflejan el reflejo: nada, si estamos en posición negativa; todo, si estamos en posición afirmativa. Este es el muro; un hueco, un blanco, que hay que salvar.

El protagonista de *La afirmación*, Peter Sinclair, después de haber perdido a su amante, se retira al campo en busca de su identidad. Intenta recuperarla (¿construirla?) mediante la escritura: escribiendo su autobiografía. Pero esa identidad se difumina en un juego de relatos: uno realista, otro fantástico (cifra de la ciencia-ficción). Hay, en primer plano, un paisaje simétrico: el relato fantástico es una ficción escrita en el relato realista, el relato realista es una ficción escrita en el relato fantástico (sólo la ficción nos proporciona la verdad). Hay, en un segundo plano, asimetrías

---

\* Reseña de *La afirmación*, de Christopher Priest (Barcelona, Minotauro, 1985), y de *El jinete en la onda del shock* (Madrid, Ultramar, 1985). Publicada en *El País*, 27 de noviembre de 1986.

radicales, una nombrada, entre el antes y el después de escribir de Peter Sinclair se interpone la pérdida (¿la muerte?) de Gracia —su amante—; otra no nombrada, pues los dos relatos han sido escritos, en realidad, por Christopher Priest. El relato fantástico se desarrolla en el Archipiélago del Sueño: un paisaje que aparece en *Un verano infinito*, y que es un eco de otro paisaje de Ballard (*Vermillion Sands*). El Archipiélago del Sueño cae hacia el Sur: en el camino que va hacia la locura, la muerte y el infierno (el infierno es la pesadilla de la muerte recordada). Es el país de nunca-jamás, el país de irás-y-no-volverás.

En el relato fantástico aparece Seri, metáfora de Gracia (ambas, figuras de Eurídice, la amante muerta de Orfeo). Al final sabremos que las dos son —como todos los personajes de una novela— metáfora del autor. Escribir es una fuga. Pero, ¿cómo se fuga uno de la fuga? ¿Cómo se sale uno de su escritura, donde ha quedado petrificado? El autor ensaya un primer camino. En el relato fantástico, el protagonista gana, como premio de la lotería, la atanasia (la inmortalidad): pero en el proceso pierde la memoria, y sólo puede recuperarla —aunque ya sin prueba de realidad— leyendo lo que había escrito antes (el relato). El ensayo fracasa: nadie está vivo si recuerda su muerte. Apunta un segundo camino: ambos relatos, el real y el fantástico, terminan con la misma frase inconclusa («Durante un momento creí que sabía dónde estaba —Gracia/Seri—, pero cuando me volví a mirar»). Con la misma frase acaba la novela. Y ésta es la afirmación. El muro que hay que saltar para fugarse de la fuga. «Allí donde el manuscrito estaba en blanco, yo había definido mi futuro.»

## IMPACTO SOCIAL

En *El jinete en la onda del shock*, John Brunner, un clásico mediocre que al atravesar la frontera de la *nueva ola* se ha convertido en un moderno genial, analiza el impacto social de las nuevas tecnologías: el condicional contrafáctico es un terremoto que ha destruido el oeste de Estados Unidos, el escenario en el que lo inyecta es el analizado en *El shock del futuro*, de Alvin Toffler.



Después del terremoto ha surgido una sociedad informatizada. La red informática cubre todo el país, y todos tienen acceso a ella. Pero no tienen acceso a toda la información: hay individuos con códigos privilegiados, como el código 4GH (un datófago que borra los datos de una personalidad anterior) o el código I (a cuyos datos nadie tiene acceso —bajo él esconden la corrupción los poderosos—); por la red circulan serpientes y contraserpientes que pueden bloquear o destruir toda o parte de la información. Hay centros, como Tarnover, donde se educa a las elites: niños inadaptados muy inteligentes (por tanto, adaptables) son domados para que puedan llegar a dirigir un mundo que camina muy deprisa, nadie sabe a dónde (para que pongan en cuestión los medios, no los fines).

Una superserpiente, diseñada por Haflinger, el protagonista, un datófago autorreproductor (los datófagos normales habían de ser activados desde fuera, en caso de peligro —invasión, por ejemplo—), empieza a crecer dentro de la red informática. Todo lo que estaba oculto aflora a la luz: se acabó el secreto, la información empieza a distribuirse democráticamente.

Fascinante, inquietante.

### 3. UN MUNDO Y LOS OTROS MUNDOS \*

Un animal puede construir, mediante la coordinación o sincronización de sus modelos perceptivo-motores, un mundo. El mundo real: el único que existe para los animales. El animal actúa coherentemente en ese mundo coherente, pero no lo sabe: la coherencia está presente (a nivel práctico), pero no está representada (a nivel teórico). Un ser humano, mediante la construcción del dispositivo ciencia-técnica, puede construir además una representación coherente de ese mundo coherente. Pero además de construir el mundo real y su representación puede construir mundos posibles (imaginarios) y sus representaciones: cada uno coherente pues está intrasincronizado, coherente en el conjunto pues está intersincronizado. Junto al único mundo real surgen multitud de mundo posibles. La ficción científica es una representación coherente del conjunto coherente de los mundos posibles.

Ciencia-ficción es una palabra maletín. Designa un intento de conjugar la ciencia y la ficción (el arte).

La ciencia y el arte se diferencian en la forma, teoremática para la ciencia y problemática para el arte; en el contenido, pues el arte trata con la cualidad inmediata (vivida) y la ciencia con la cualidad mediata (pensada: reducida a un sistema de diferencias). Umberto Eco, por ejemplo, enfoca el mismo tema —los signos—, científica y teoremáticamente en su tratado de semiótica, artística y problemáticamente en su novela *El nombre de la rosa*. Un desarrollo teoremático es objetivo, va de los axiomas a los teoremas que se deducen de ellos. Un desarrollo problemático incluye a un sujeto como elemento del problema a resolver (es la dimensión de proyecto incluida en el problema). El arte recupera el sujeto y lo vivido por él, en el objeto.

---

\* Publicado en *El País*, 27 de noviembre de 1986.



La ciencia-ficción articula: lo teorematizado y lo problemático, en su forma; la cualidad vivida y la cualidad pensada, en su contenido.

#### ORFEO Y EURÍDICE

Una novela de ciencia-ficción tiene un arranque teorematizado y un desarrollo problemático. Su presupuesto lógico es, a modo de axioma o conjunto de axiomas, un condicional —o conjunto de condicionales— contrafáctico (Capanna): un terremoto ha destruido gran parte de Estados Unidos, un ciego ha inventado un dispositivo que permite que un nervio óptico capte el código glial (de la visión) de un ojo sano, Orfeo ha perdido a Eurídice. Esos axiomas se inyectan, no en un sistema, sino en un mundo: se revelan los efectos y los efectos que desencadenan en ese mundo. El tratamiento problemático produce un *mundo*. El arranque teorematizado (axiomático), sin mundo *posible*. Los mundos del pasado son todos positivos, los mundos del futuro son todos posibles. ¿Cuál, en la medida en que podamos, seleccionaremos?

La novela fantástica surge de la descomposición del mito (Kagarlitski). Cuando ya no se cree en el mito y se empieza a tomar conciencia de su carácter mítico, surge la duda en el mito: La novela de ficción científica surge de la descomposición del mito científico.

La ciencia-ficción es un género menor. Los géneros menores se diferencian de los géneros mayores (la *main-stream* o corriente central): en el plano del enunciado o contexto lingüístico constituyen dispositivos nómadas o de búsqueda (la corriente principal es sedentaria o de archivo); en el plano de la enunciación o contexto situacional son géneros malditos (objeto de ceguera discreta, se leen y no se citan). Ambas características conjugadas le confieren una libertad discursiva sin restricciones: ninguna coerción política o moral o religiosa encorseta a los autores de ciencia-ficción.

La ciencia-ficción constituye la avanzada del pensamiento crítico. No trata, como se dice, del futuro: trata del presente, con-

templado desde una perspectiva u-tópica y/o u-crónica —como lugares o momentos desde los que es posible la mirada crítica— (la memoria del pasado y los proyectos de futuro aparecen en cuanto dimensiones del presente). Los mundos posibles que explora son los que están contenidos —como pasados abolidos o futuros abortados— en el presente del mundo real.

La ciencia-ficción se diferencia en el espacio y en el tiempo. En el espacio contrasta el optimismo de la ciencia-ficción del Este (a partir de Lean empieza a impregnarse de sentido crítico), con el pesimismo de la ciencia-ficción del Oeste. En el tiempo: en el mundo occidental, la ciencia-ficción clásica (inspirada en las ciencias duras: los que escriben son matemáticos, físicos, ingenieros) es desplazada por la ciencia-ficción moderna (inspirada en las ciencias blandas: los que escriben son sociólogos, antropólogos, lingüistas, psicoanalistas), y el centro de gravedad se desplaza de Estados Unidos al Reino Unido.

La figura cumbre de la ciencia-ficción clásica es Asimov: ha dejado novelas definitivas, como *Fundación* y las historias de robots. Bradbury, un tanto empalagoso y delicuescente, compone un complemento humanista a la línea que representa Asimov.

La gran revolución estalla en la antología, seleccionada por Harlam Ellison, *Visiones peligrosas*: en ella aparecen temas y tratamientos que hasta entonces habían sido, aunque sin saberlo, tabú. Asimov, que prologó la antología, se declaró incapaz de escribir una narración para ella (fuera de onda). En *Visiones peligrosas* se incluyen narraciones de, entre otros, Dick, Lafferty, Ballard, Brunner, Spinrad, Zelazny y Farmer.

#### NUEVO FOCO

La nueva ciencia-ficción tendrá pronto su foco de irradiación en la revista británica *New World*, editada por Moorcock y Platt (allí germinó la llamada *nueva ola*). Autores clásicos, como Dick, Blish o Farmer, atraviesan la frontera y florecen esplendorosamente. Farmer (*Los amantes*) había iniciado la ciencia-ficción sexual (novelistas femeninas, como Joanna Russ o Angela Carter explotarán



magistralmente esta vena). Blish (*Un caso de conciencia*) había iniciado la ciencia-ficción teológica. Dick (*El hombre en el castillo*) había iniciado la ciencia-ficción ontológica (había cuestionado la realidad). Ahora todo se podía tratar: cualquier tema, cualquier enfoque.

Numerosas editoriales traducen al castellano, no sin retraso (y casi siempre mal), novelas de ciencia-ficción: siempre a la cabeza Minotauro, y a su zaga Acervo, Edhasa (con su colección pionera «Nebulae»), Martínez-Roca (colección «Super Ficción»), Ultramar (especializada en éxitos de venta), Bruguera (hoy en eclipse) y tantas otras. Orbis ha llevado la ciencia-ficción a los quioscos con su Biblioteca de Ciencia-Ficción.

#### 4. ABISMOS DE LA REALIDAD

La editorial Anagrama acaba de publicar *Matadero cinco (la cruzada de los niños)*, de Vonnegut. Y anuncia la próxima publicación de otras novelas suyas: *Dios le bendiga*, *Mr. Rosewater* y *Madre noche...* (antes habían sido publicadas por Bruguera, editorial atenta a este novelista americano, gracias a Carlo Frabetti).

Kurt Vonnegut, propuesto más veces para el premio Nobel que para el Nebulae o el Hugo —los más conocidos en el campo de la ficción científica—, ha pasado a la corriente principal de la literatura. Incapaz de clasificarlo, la crítica le llama novelista posmoderno. Y lo es en el sentido que le da a la palabra Baudrillard: la posmodernidad es el cáncer que roe, ya en su brotar, a la modernidad. Las novelas —y obras de teatro— de Vonnegut son las cenizas del sueño moderno, pero las cenizas esconden todavía algunas brasas (si lo intentamos miles de veces, tal vez podremos conseguirlo, como dice el pastor Lasher, muñidor de la fracasada revolución contra las máquinas en *La pianola*).

Hay escritores que desaparecen detrás de su escritura. Hay escritores que aparecen continuamente en su escritura: *escribiendo* los llama Barthes, porque intentan lanzar al lector mensajes sobre la *realidad*. Vonnegut aparece en su escritura sin ser un escribiente. No nos habla de la realidad, la muestra. La realidad desborda nuestros mensajes, empieza donde callamos. Las novelas de Vonnegut son abismos abiertos a la realidad: al silencio y la noche. Palabras que hacen reír entre silencios que hacen temblar. Se pasea por sus novelas como Pedro por su casa, conjuga personajes reales y personajes de ficción (y personajes de unas con los de otras ficciones). Son como bandas de Moebius: la realidad por una cara y la ficción por otra, aunque sólo hay una

---

\* Publicado en *El País*, 21 de mayo de 1987.



cara. Como dice una coplilla que incluye en *Matadero cinco*: «Mi nombre es Yon Yonson. / Trabajo en Wisconsin, / en una serrería. / Y cuando voy por la calle, / la gente me pregunta: / «¿Cómo te llamas?». / Y yo contesto: / «Mi nombre es Yon Yonson. / Trabajo en Wisconsin»... / etcétera, etcétera».

## CIENCIA Y MITO

La ficción científica suele ser científica en la forma y mítica en el contenido. Un novelista de ficción científica sale a la corriente principal cuando es capaz de conjurar el mito. Los dos grandes novelistas que han salido, William Golding y Kurt Vonnegut, se sitúan en perspectivas diametralmente opuestas en relación a la ficción científica. Kurt Vonnegut la integra, William Golding (éste sí ganó el Nobel) la abandona. Kurt Vonnegut la integra como espejo deformante en el que refleja la realidad: él es un escritor satírico, en la línea de Swift, Rabelais, Voltaire... Su acidez hace muy improbable que gane nunca el Nobel.

Los protagonistas de las novelas de Vonnegut son *dropouts*: individuos vomitados por el sistema, que rechazan las funciones que el sistema les ofrece para buscar —aunque sin esperanza— soluciones alternativas (una sociedad en que la unidad de comunicación sea la persona y no la función). Así, por ejemplo, los protagonistas complementarios de *Matadero cinco* y *Madre noche*. El primero, Billy Pilgrim (soldado en la segunda guerra mundial que asiste como prisionero de los alemanes al bombardeo de Dresde), es *dropout* por defecto: los acontecimientos lo arrastran, sin que pueda en ningún momento comprenderlos ni dominarlos. El segundo, Howard W. Cammbell Jr. (desertor en la segunda guerra mundial que asiste al bombardeo de Dresde como prisionero de los aliados), es *dropout* por exceso: comprende y domina los acontecimientos y acaba englutido por ellos (agente doble, se quita la vida después de haber sido perdonado). Son dos intentos, necesariamente fallidos, de cabalgar el signo: inscribirse en el exceso de signifiante o en el defecto de significado. Por eso, Walter F. Starluck, protagonista de *Pájaro de celda*, se pone en equilibrio

inestable sobre la barra que separa el significante del significado: así puede conservar la inocencia después de haber sido militante comunista, delator en la caza de brujas y asesor de Nixon en el Watergate.

El bombardeo de Dresde (al que realmente asistió) ha marcado la vida de Vonnegut y su escritura. La noche del 13 de febrero de 1945 aviones norteamericanos convirtieron Dresde en un paisaje lunar: para que no pudieran salir los bomberos ni los sanitarios rociaron las calles de fósforo hirviendo. Murieron 135 000 personas, 60 000 más que en Hiroshima. Así fue. Lo mismo que el asesinato de Sacco y Vanzetti o las matanzas de huelguistas (en Pájaro de celda las funde todas en la matanza —ficcional— de Cuyahoga Bridge). En sus novelas se amontonan los horrores: un soldado americano fusilado por robar una tetera la noche del bombardeo de Dresde (*Matadero cinco*), un perro que se come al niño que vigilaba porque la madre se olvidó de darle de comer (*Pájaro de celda*), un prisionero que se deja arrancar los dientes fingiendo que está muerto (*Madre noche*)... El horror es reducido por la sátira, con lo que se convierte en horror a la segunda potencia.

Sus primeras novelas (*La pianola*, *Las sirenas de Titán*, *La cuna para el gato...*) pertenecen de lleno a la ficción científica. En *La pianola*, por ejemplo, describe unos Estados Unidos en que las máquinas han desplazado a los seres humanos del trabajo (la primera revolución industrial los desplazó del trabajo manual, la segunda los desplazó del trabajo intelectual, la tercera de las decisiones): un ingeniero de nombre Proteus, hijo del ingeniero que lideró la revolución de las máquinas, lidera la revolución contra las máquinas. La revolución fracasa, y serán necesarias miles de revoluciones para que algo pueda cambiar («hay tres cosas que no cambian, el pasado, el presente y el futuro», dirá más tarde Billy Pilgrim). A partir de *Madre noche*, las escenas de ficción científica serán introducidas como espejos que reflejen las otras escenas: así, el viaje de Billy Pilgrim al planeta Tralfamadora (allí viven en la cuarta dimensión, lo que suministra un recurso retórico para pasearse hacia adelante y hacia atrás por el tiempo y verlo como un sólido inmodificable —recuerda el *cronosinclásico infundibulum* o pliegue del espacio-tiempo en que cae Wins-



ton Niles Rumfoord en *Las sirenas de Titán*—), o la presencia en los relatos del novelista de ficción científica Kilmore Trout (que aparece en *Las sirenas de Titán*, y en *El pájaro de celda* descubre ser el seudónimo de un doctor Felder condenado por traición —en realidad, espejo invertido del autor—). La ficción científica, que en la mayoría de los autores es catártica (pantalla que absorbe el deseo en una fuga de la realidad), en Kurt Vonnegut es catalítica (pantalla que rebota el deseo como voluntad de lucha en la realidad).

#### UN CORRER JADEANTE

*Matadero cinco* (que, por cierto, fue muy bien adaptada al cine por Roy Hill) es, con *Pájaro de celda*, la más política de sus novelas. *Pájaro de celda* nos cuenta los distintos modos de ganar y conservar el dinero: aquí, el proyecto frustrado de revolución es el intento de devolver al pueblo el capital acumulado por la antigua militante de la izquierda Mary Kathleen (el diecinueve por ciento del capital americano).

*Matadero cinco* —dirección del edificio donde el autor y el protagonista estuvieron prisioneros en Dresde— no nos cuenta nada: la anécdota es un laberinto, un correr jadeante por todas las direcciones del espacio y del tiempo, alrededor del bombardeo de Dresde, cuya descripción es eludida.

«El ganado muge, / el niño se agita, / pero Jesucristo ni llora ni grita.» Este villancico, puesto como pórtico a *Matadero cinco*, resume las ideas teológicas de Vonnegut. Nadie va a salvarnos, ni nosotros mismos. En *Pájaro de celda*, el protagonista entona un brindis: «A Dios Todopoderoso, el ciudadano más perezoso de la ciudad.»

La obra de Vonnegut es la oración a un Dios existente en el que no cree. La fe —la credulidad— es su bestia negra. Por nuestra credulidad nos dominan. Podemos recordar los breves destellos de luz, pero somos hijos de la noche («soy una parte de la parte que al comienzo lo fue todo, parte de la oscuridad de la que nació la luz, esa luz que por ahora disputa a la madre noche su

antiguo rango y lugar, y que, sin embargo, no podrá tener éxito», había dicho Mefistófeles).

Ningún escritor nos había acercado tanto a la realidad.

Duro destino el de un profeta sin Dios. En *Harrison Bergeron* (incluido en *Minotauro*, número 8), describe unos Estados Unidos en el que al fin se ha alcanzado la igualdad: todos los que sobresalen son lastrados por *handicaps* físicos (pesas) o psíquicos (ruidos). Harrison Bergeron logra deshacerse de todos sus *handicaps*. Por poco tiempo, pues inmediatamente caerá abatido por un disparo de la estúpida Diana Moon Glampers —directora de Handicaps—. En el reino de los ciegos, el tuerto no es el rey. En el reino de los ciegos, al tuerto le vacían el ojo sano.



## 5. DIOS NO SUPO CONTESTAR \*

La ciencia-ficción ha producido dos grandes mitos. Asimov es el mito para gente *light* y adictos a las ciencias duras. Dick es el mito para gente *heavy* y adictos a las ciencias blandas. Desde su muerte en 1982, se ha convertido en objeto de culto: así, se ha constituido la Philip K. Dick Society, y se ha creado el premio Philip K. Dick Memorial.

Se ha dicho que la esquizofrenia es la enfermedad de nuestro tiempo. Nadie como Dick, esquizofrénico *polimorfo*, y por tanto no rígido, ha sabido expresar las inquietudes de este tiempo. Es el novelista de los mundos interiores: de nuestras fantasías, alucinaciones, terrores... Su madre trabajó para el Pentágono, era la encargada de dar forma a las noticias que se publicaban para construir una verdad coherente con los intereses del imperio. Dick intenta con sus obras preguntar por el sentido de la realidad. Quiere contestar a la pregunta que Jesús no supo contestar: «¿Qué es verdad?»

Con la publicación de *Los clanes de la luna alfa*, todas las novelas largas de Dick quedan traducidas al castellano. Faltan los relatos cortos, que está publicando la editorial Martínez-Roca. En una encuesta realizada por *La Tanzine* de Lyon aparecen cinco novelas de Dick entre las cien mejores de ciencia-ficción: *Ulik* ocupa el número 1, *Los clanes...* el número 81. World Film Services ha adquirido los derechos de filmación. En la *luna alfa* habitan, naturalmente, *lunáticos*. Es la Luna Alfa III M2, un antiguo hospital psiquiátrico terrestre. Una guerra entre nuestro sistema y el alfa la dejó aislada. Los psicóticos se autoorganizaron en clanes, después de romper las barras del hospital: el clan pari

---

\* Reseña de *Los clanes de la luna alfa*, de Philip K. Dick (Madrid, Miraguano, 1990). Publicada en *El Mundo-La Esfera*, 30 de septiembre de 1990.

(paranoico), de los políticos; el clan mani (aco), de los guerreros; el clan esquizo (frénico), de los religiosos; el clan hebe (frénico), de los basureros —y poetas; etc. Dada la rigidez de las psicosis, los clanes no llegaban a soldarse unos con otros.

La luna alfana es, obviamente, una metáfora de la Tierra. Las locuras de allí son una proyección de las locuras de aquí. El protagonista terrestre de la novela es un agente de la CIA encargado de un trabajo similar al de la madre de Dick: programa simulacros encargados de sembrar la «verdad oficial». Su esposa es una psicóloga a la que se encarga la curación de los habitantes de la luna. Atrapados ambos en un mundo de conflictos —entre ellos, entre facciones de Tierra, entre Tierra y Alfa— acaban perdiendo la conciencia de su propia identidad. Su única curación será la integración con los habitantes de la luna alfana.



Ian Watson es un caso aparte en ciencia-ficción. Nadie ha volado tan alto en la novela de ideas. Por algo le han concedido el premio europeo del género. Los críticos de cine quedaron pasmados ante la azaña de Orson Welles en *Sed de mal*: empezó con un do de pecho, el *travelling* más largo de la historia, y siguió ascendiendo hasta el final de la película. Lo mismo Ian Watson: desde su primera novela (*Empotrados*, una obra maestra), cada otra eleva las cotas de calidad. El hilo conductor de esta ascensión es un proyecto de conectar el cerebro derecho (místico, cualitativo) con el izquierdo (científico, cuantitativo).

Bajo el dominio del cerebro izquierdo, la tecnología va destruyendo el mundo. Si echamos una mirada a la izquierda, veremos el Golfo. La tecnología es intrínsecamente destructiva por la desequivalencia entre la cantidad y la cualidad. Para traducir unidades termodinámicas (energía, cantidad) en términos de unidades binarias (información, cualidad) tenemos que echar mano del coeficiente 10 elevado al 16. Es la distancia entre teoría y práctica, entre lo racional y lo real. Leído en un sentido, dice la dificultad para realizar el proyecto teórico (traducir la escritura en energía macroscópica). Leído en el otro, dice la resistencia de la naturaleza a los juegos humanos.

La idea con la que juega *Embajada alienígena* es la reflexividad. Para ello, combina la sabiduría oriental con la ciencia occidental.

La vida y la conciencia son momentos de la reflexión del universo sobre sí mismo. Universo significa «dar una vuelta»: es lo que puede ser visto si giras tan deprisa que puedas ver la totalidad

\* Reseña de *Embajada alienígena*, de Ian Watson (traducción de Alberto Jolé, Madrid, Ultramar, 1991). Publicada en *El Mundo-La Esfera*, 10 de marzo de 1991.

de ti mismo. Un círculo completo. Para cerrarlo exige enlazar el pensar con el pensar el pensamiento.

El ser es «un nudo en la nada»: un giro sobre sí mismo del vacío que, por accidente, produce algo. La historia que aquí nos cuenta Watson es el intento por un grupo de iniciados, alimentados del pensamiento védico, de atar ese nudo.

El deseo es infinito: «una pregunta para la que no hay respuesta», dijo Cernuda. Si lo atamos a fines, se hace finito. La evolución tecnológica contiene su propio sentido: progresar por progresar. Si asignamos un sentido a la evolución de la vida —si la cerramos al azar—, nos desbocamos por un abismo paralelo.

Hay que dejar abiertas las paradojas. —responsabilidad?



## 7. LOS DIOSES QUE NOS SUEÑAN \*

Martínez-Roca, en la colección Gran Super-Ficción, está traduciendo al castellano la colección completa de relatos cortos de Philip K. Dick. Una hazaña editorial sin precedentes en la historia de la ciencia-ficción.

Philip K. Dick sigue ganando batallas después de muerto. Considerado el autor más interesante del género, ha saltado las barreras del gueto y ha irrumpido en la corriente principal: hoy es uno de los novelistas más respetados de nuestro siglo. Ha llevado a la cumbre la novela metafísica.

Dick quedó huérfano siendo muy pequeño, al cuidado de su madre que tenía un oficio muy especial: trabajaba en el Pentágono filtrando y manipulando las noticias de modo que dieran la versión más conveniente para los intereses del imperio. Es decir, era responsable de la «invención de la realidad». Estas tempranas experiencias tuvieron su influencia decisiva sobre el niño: su obra iba a ser una pregunta angustiosa sobre la realidad de la realidad.

Los relatos recogidos en este volumen fueron escritos entre 1952 y 1955. Era el tiempo de Mc Carthy. Se refugiaba en un género considerado menor para burlar la brutal censura: y nunca se ha escrito una crítica tan feroz del mundo de aquellos años (que, por otra parte, sólo fue un pálido esbozo del mundo de hoy —peor que ayer pero mejor que mañana—). A la vez que ejercía su derecho al pataleo perfeccionaba su escritura.

Dice Spinrad —autor del prólogo— que con estos relatos va inventando la técnica del punto de vista múltiple que caracterizaría su escritura. Dice también que estos relatos no son perfec-

---

\* Reseña de *Cuentos completos II. La segunda variedad*, de Philip K. Dick (Barcelona, Martínez-Roca, 1991). Publicada en *El Mundo-La Esfera*, 6 de octubre de 1991.

tos. Bueno: no lo son si los comparamos con lo que escribió después, pero están por encima de la mayoría de los que otros escribieron o escribirán (aunque hay algunos rematadamente malos, como *Proyecto: Tierra*).

A la vez que diseña la forma va adentrándose en el fondo. Va perfilando las preguntas que irán llevando su literatura de un contexto metafísico a uno de carácter religioso.

La religión trata de los límites. O —lo que es lo mismo— de las preguntas sin respuesta: pues nadie puede ir más allá del límite para saber lo que hay allí o entonces. La modernidad, al haber rechazado la religión, nos estrella irremisiblemente contra nuestros límites: contra nuestra radical contingencia. La pesadilla es más atroz cuando los dioses que nos sueñan, en vez de llamarse Yaveh o Alá, se llaman simplemente Bush o González.

Los temas de estos relatos describen los diferentes modos de estrellarnos: muerte nuclear del planeta, artefactos construidos que destruyen a sus constructores, represión de la libertad en nombre de la seguridad o el bienestar, deslizamientos de una realidad a otra, dislocaciones del espacio y el tiempo, paradojas y lazos temporales... Y el proyecto y la imposibilidad de los protagonistas —gente corriente, gente de abajo— para salir de estas trampas.

Pero, para el que no quiera meterse en honduras, hay también aquí mucha tela que cortar. El futuro que ha sido y el que será están descritos con absoluta lucidez. El mundo que Dick describe es el mundo de Bush —el nuevo orden mundial—. Por ejemplo: aquí podéis encontrar la guerra del Golfo (*Desayuno en el crepúsculo*), las leyes de extranjería (*Los marcianos llegan en oleadas*), o de seguridad ciudadana (*El fabricante de capuchas*), o «el mundo en sus manos» de nuestro señorito de aquí (*Problemas con la burbuja* o *La maqueta*). A través de estos laberintos Dick busca y —obviamente— no encuentra una salida hacia un mundo de relaciones simplemente humanas. Lo que le lleva a preguntarse qué es y qué no es humano: «depende de lo bondadoso que seas», contesta humildemente Dick (y esta respuesta es el núcleo radical de su credo sesentayochesco).

Una última advertencia para el lector no adicto a Dick. La prosa de Dick está de tal modo imantada que nadie puede dejar



un relato después de haber leído uno. De Dick se es adicto o no lector. Por eso es el único escritor de ciencia-ficción del que se edita y traduce la obra completa. Y no es lo peor convertirse en adicto: el que se convierte en adicto se convierte en maldito, pues ya nunca podrá renunciar a pensar. El que avisa no es traidor.

## 8. EL ABRAZO DE LOS ESPEJOS, EL PODER FATAL DE LA TÉCNICA \*

De todas las definiciones de la ciencia-ficción, la de Roger Caillois es —probablemente— la más ajustada. Para él, la ciencia-ficción es epistemología novelada: «una reflexión sobre los poderes de la ciencia y sobre todo sobre su problemática. La ciencia, que ha cesado de representar una protección contra lo inimaginable, aparece cada vez más como un vértigo que nos precipita en ello». Por lo menos, a esta definición se ajusta como una mano a un guante la obra de Stanislaw Lem.

La epistemología ha sido siempre el foco de la atención de este autor. El saber maneja dos pinzas: conocimiento de objetos y comprensión de sujetos. Para acceder al saber, son precisos dos saltos: dar razón, tanto de las condiciones de posibilidad del objeto, como de las de acceso del sujeto al objeto.

Para conocer objetos, tiene que haber una correspondencia entre método y objeto. Lem ha desarrollado esta idea en dos novelas: *La investigación* y *La fiebre del heno*. En ambas se trata de esclarecer un suceso. Pero las condiciones de posibilidad de los dos sucesos son muy diferentes. En *La fiebre del heno* la emergencia del suceso ha sido aleatoria, y aleatorio deberá ser el camino del detective que intenta esclarecerlo. En *La investigación* la emergencia ha sido lógica, y lógico será el método del detective.

El contacto entre especies inteligentes es —sin duda— el problema más difícil que puede plantearse en cuanto a comprensión de sujetos. El tema es responsable de algunas de las obras maestras de Lem. En la mítica *Solaris*, el contacto es con un planeta-océano viviente. El contacto es imposible porque se enfrentan dos

\* Reseña de *Fiasco*, de Stanislaw Lem (traducción de Maribel de Juan, Madrid, Alianza Cuatro, 1991). Publicada en *El Mundo-La Esfera*, 27 de octubre de 1991.



términos, inconmensurables: uno máximamente local (ejemplares de nuestra especie, incapaces de superar su antropocentrismo individualista), otro máximamente global (una conciencia ecológica de dimensión planetaria). Más exactamente: hay contacto de ellos con nosotros, no de nosotros con ellos. La bellísima novela ha sido el origen de la bellísima película de Tardowsky.

En *La voz de su amo*, se plantea el problema de distinguir un mensaje (una señal intencional) de un ruido (un fenómeno natural). Radioastrónomos terrestres captan una señal de forma regular: indicadora, al parecer, de un mensaje intencional. Especialistas de diferentes ciencias discuten sobre el carácter natural o artificial de la señal. El problema resulta ser indecidible: ningún algoritmo finito permitirá zanjar con seguridad la duda. Es imposible trazar una frontera entre naturaleza y cultura. Nos encontramos con el límite de Gödel: no hay ningún código que se explique a sí mismo.

En *Fiasco* se coge el tema por los cuernos. Una expedición terrestre corre al encuentro de una extraterrestre. El contacto terminará como el rosario de la aurora: una destrucción mutua. Podemos preguntarnos: ¿cómo es posible que, dado que debe haber en el universo innumerables especies inteligentes, no se haya producido hasta ahora ningún contacto? En primer lugar, esas supuestas especies inteligentes estarán distribuidas en el espacio-tiempo: y, para que haya contacto, han de coincidir en un tiempo sincronizable. En segundo lugar, el contacto no es posible en todo el tiempo de desarrollo de una especie: hay una ventana apta para el contacto. El desarrollo tiene dos fases: una biológica, otra tecnológica. El contacto sólo es posible cuando ya se ha iniciado la fase tecnológica pero aún no se ha despegado de su contexto biológico. Cuando la fase tecnológica se ha consolidado, cuando una biosfera tiene que soportar una carga tecnológica superior a sus límites de resistencia, el sistema se olvida de sus condiciones iniciales: su trayectoria es capturada por un atractor, una parábola de aceleración autocatalítica que lo arrastra inexorablemente a su destrucción.

En esta narración de Lem, en la que se enfrentan como protagonistas un cura y una computadora (que se llama irónicamente «Deus»), se plantea el tema desde un doble punto de vista técnico

y ético. Al olvidar sus condiciones iniciales, una civilización tecnológica rompe con cualquier amarra ético-moral. La ética no tiene sentido cuando sólo hay un camino. Cada una de las dos tecnologías, la terrestre y la extraterrestre, es un espejo para la otra. Las relaciones entre máquinas son necesariamente especulares. Las dos máquinas-espejo se abrazan cada vez más estrechamente una con la otra hasta que las dos quedan destruidas. La destrucción mutua es el único contacto posible entre dos civilizaciones tecnológicas.

No es posible comprender a los sujetos cuando ya no hay sujetos.



## 9. PACTOS DE INCERTIDUMBRE: LA MALICIOSA INDIFERENCIA DE DIOS \*

Imagina una novela escrita en colaboración por Thomas Wolfe y Malcolm Lowry, sobre un guión de Kurt Vonnegut, inspirado en una idea de Philip K. Dick... Imagina una novela que condense lo mejor de la ciencia-ficción teológica. Pues la ha escrito James Morrow, sólo que solo.

«La única disculpa de Dios es que no existe», había dicho Stendhal. Pues, según Morrow, ni esta disculpa le absuelve. Para buscarle una disculpa más válida ha escrito un antievanglio. Uno de los personajes dice: «invierte el nombre de Dios (GOD), y obtienes perro (DOG)». El antievanglio es una inversión del evangelio. Su protagonista es una hija, no un hijo, de Dios: se llama Julie Katz. Ha sido engendrada sin concurso de hembra por un judío donador de esperma: Dios es su madre. En vez de morir crucificada, muere anticrucificada («¿Cuál es la diferencia? La diferencia es que a una la llamas una crucifixión y a la otra una anticrucifixión»).

... Y el «deus ex maquina» que con intervenciones puntuales teje su destino es el propio Lucifer. Pues, al fin y al cabo, si Dios es nuestra imagen de Dios, hay que invertir esa imagen a ver si funciona mejor.

La inspiración le viene al autor del «dios de la física», tal como lo describe Paul Davies en *Dios y la nueva física* (Biblioteca Científica Salvat, núm. 36). La física ha destruido la idea de un Dios creador del universo: si existe sólo un universo consistente, Dios es redundante. Pero no ha destruido la idea de una

---

\* Reseña de *Su hija unigénita*, de James Morrow (traducción de Domingo Santos, Barcelona, Destino, 1991). Publicada en *El Mundo-La Esfera*, 17 de noviembre de 1991.

mente universal (de un dios natural): de la que los seres vivos y hablantes somos tal vez conatos.

Sólo que esa mente tendría que ser cuántica. Por eso, Julie Katz propone a la humanidad un Pacto de Incertidumbre. En el corazón de la verdad anida la duda, el reino de Dios es el reino de la temporalidad, Julie intenta derribar el imperio de la nostalgia, hacer girar el tiempo para orientarlo hacia el futuro (hacia Dios). Sin sueños: «La humanidad nunca aprenderá a tener confianza en sí misma si soy yo quien tiene que sacarle las castañas del fuego.»

Su madre —Dios— no responde a las llamadas de Julie. Julie le lanza a la cara todo el horror del universo: los niños reventados por el hambre, los ancianos abandonados en las gasolineras, todos los torturados por las policías y los quemados vivos por las iglesias («Ponme a cargo del universo —dice a su hermano Jesús— y mi primera acción será arrestar a mi madre por negligencia criminal»), pero el dios de la física no sólo está fuera del universo, sino fuera del exterior del universo: más allá de los paradigmas de la ciencia y la religión.

Julie intenta despertar a los seres humanos. Pero, en un universo sin sentido, si alguien atrapa algún sentido, se aferra a él con uñas y dientes. Entre una verdad que los desgarrar y una mentira sobre la que pueden dormir escogerán casi siempre la mentira: hasta que su cerebro se convierte en un almacén de clichés. En torno a Julie pululan sectas políticas y religiosas, gurús y profetas, fundamentalismo de toda laya. La verdad está hendida por la duda, la mentira es maciza como un canto rodado, nada menor que una mentira colma las ansias de los buscadores de la verdad.

Julie tiene que ceder su divinidad para salvar su alma. Mientras su hermanastro administra en el infierno morfina a los condenados («la caridad de su hermano era como el mercado negro en Rusia, una subversión tolerada»), y después de encontrar la verdad empírica en el orgasmo —en brazos de un misionero ateo de su culto—, se queda sin divinidad y sin humanidad. En un mundo en el que Satanás ha sido destronado: «A partir de ahora, si la gente quiere el mal y la violencia en su planeta, tendrá que conseguirlo de otras fuentes distintas a las mías. De la naturaleza.



De ellos mismos. —Las fuentes habituales— observó Phoebe.»

Atrozmente irónico, patéticamente desgarrado, iconoclasta hasta el punto de que los *Versos satánicos*, de Rushdie parezcan un inocente catecismo. Y espectacularmente brillante: pocas veces se han escrito metáforas tan provocadoras («una mujer delgada de rostro triste que manejaba las cartas con el aburrimiento profesional de una prostituta abriendo cremalleras»; «¿Has notado alguna vez la gran palabra que es "venganza", Julie, que te hace abrir los labios como si estuvieras a punto de chupársela a un león?»).

Domingo Santos, hombre orquesta de la ciencia-ficción española, ha acertado plenamente con la edición —y la traducción— de esta obra.

## 10. TIERNOS TORTURADORES (O QUÉ ROLLO TAN CHUNGO) \*

Fuera ya del gueto de la ciencia-ficción, vuelve Vonnegut, esta vez a hombros de una editorial de lujo —Alfaguara— y de manos de un traductor de lujo —Ramón Buenaventura—. Apenas quedan resabios de sus orígenes: no aparece mentado para nada su sosías Kilgore Trout —sustituido esta vez por una fuente de Vonnegut— y del planeta Tralfamadore sólo queda una fábula que intenta dar un sentido a lo que no tiene ningún sentido.

Tampoco menciona el bombardeo de Dresde, machaconamente recordado en sus obras anteriores. Vonnegut estaba allí prisionero de los alemanes cuando desde aviones gringos fueron quemados vivos con napalm y fósforo ardiendo 300 000 habitantes de la ciudad. Ahora, el horror se ha desplazado de Alemania a Vietnam. Una imagen brota acá y allá en diversos pasajes de la novela: «En cierta ocasión, vi, separada del cuerpo, la cabeza de un ciudadano barbudo entre las tripas de un búfalo reventado, con corona de moscas y en mitad de un cráter de bombas»... (Para el próximo libro podrá echar mano de la historia relajante de los soldados iraquíes enterrados en la arena por los bulldozers yanquis en el desierto kuwaití. Dios provee de material a los que le son fieles.)

*Birlibirloque* cuenta la historia de un excombatiente en Vietnam, que evita las palabras malsonantes —las únicas que emplea, dice, son «demonio» y «Dios»— (pues, como le había dicho su abuelo socialista: «Las groserías y blasfemias hacen que la gente se sienta autorizada a no escuchar a uno con respeto»), que nunca se masturbó, que vive en una Norteamérica en la que los japo-

---

\* Reseña de *Birlibirloque*, de Kurt Vonnegut (Madrid, Alfaguara, 1991). Publicada en *El Mundo-La Esfera*, 8 de diciembre de 1991.



neses lo han comprado todo —especialmente hospitales y cárceles— menos las empresas controladas por la Mafia. Desde que en Vietnam «empezaron a salir excrementos por el acondicionador de aire», el país ha sido sumergido por la mierda.

Todo sucede en la historia por azar, por arte de birlibirloque («el Tiempo y el Azar son los motores del universo»). Nada tiene sentido. El relato es una serie de fragmentos inconexos, supuestamente escritos por el protagonista en papeles de desecho. El único sentido viene de una fábula insertada en el texto: «Los protocolos de los sabios de Tralfamadore». Según esa fábula, los seres humanos estamos parasitados por bacterias, como parte de un proyecto de esos sabios para contaminar el universo de vida.

Lo prodigioso es la escritura. Nada de palabras fuertes ni de escenas violentas. Como en esas películas en las que el horror de una escena es subrayado por el enfoque, desde diversos ángulos, a cámara lenta o congelada, el escritor vuelve una y otra vez sobre lo mismo, sin guiños ni aspavientos, de modo que lo siniestro se desparrame en explosión lenta y blanda por todo el universo. Escenas como: la cabeza del viejo en las tripas del búfalo, los 6 000 donadies crucificados en la vía Apia después de la derrota de Espartaco, los miles de ancianos y niños utilizados por los japoneses en Nanking como prácticas de bayoneta... Desde que el mundo es mundo, torturadores suceden a torturadores y las víctimas son hijas de las víctimas.

Las escenas siniestras son sólo puntas de iceberg. Meramente subrayan el horror blando de cada día. Horror en el que todos nos pudrimos a cámara lenta, atizado por manos enguantadas y ojos inocentes. La faz de nuestros amos no es ya patibularia. Y aquí estamos todos esperando que alguien —¿quién?— «les dé por el fundamento» (si se me permite la eufemística expresión de Vonnegut).

Nadie ha hablado de lo siniestro con tanta ternura. Nadie ha recuperado con tanta fuerza el recuerdo de los vencidos. No en vano el lema de la novela es una frase del tío «rojo» del protagonista: «Mientras exista la clase baja, a ella perteneceré. Mientras existan delincuentes, entre ellos me contaré. Mientras haya un alma en la cárcel, no estaré yo en libertad.» Frase que, sin duda, hace suya el autor.

## 11. EL SEXO DE LOS ÁNGELES O LOS TRISTES CAMINOS DE LA ENTROPÍA \*

Heinlein es uno de los grandes de la ciencia-ficción clásica. Según Asimov, el más grande. Pasa por conservador, por autor de la obra más militarista jamás escrita: *Tropas del espacio*. Como compensación, escribió la que es considerada la más iconoclasta: *Forastero en tierra extraña*. Heinlein es un liberal, y los liberales son ambivalentes.

Por decisión del editor, en la edición original se le amputó la tercera parte. En 1988, a instancias de la viuda del escritor, se publicó completa. Ahora traduce esa edición íntegra Destino, en su colección «Cronos».

Se trata de la historia de un niño terrestre educado por los marcianos y enviado a la Tierra para chequear las culturas terrestres. Espléndida perspectiva para una crítica demoledora de esas culturas. Su chequeo hace que estallen todas nuestras convenciones. Es una de las críticas más feroces de nuestras instituciones: eclesiásticas, políticas, económicas. El joven terrestre/marciano funda una comunidad religiosa en la que se practican el amor libre y la comunidad de bienes. Un comunismo integral.

La novela inspiró al movimiento *hippy* de los felices sesenta, y fue el libro de cabecera de los estudiantes californianos. El modelo al que se adaptaron todas las comunas. Un libro brillante y divertido: también lúcido. Una absoluta obra maestra.

Pero, pensando un poco, cabe que nos preguntemos si son tan distintos el militarismo de *Tropas del espacio* y el pacifismo de *Forastero en tierra extraña*. Son, probablemente, dos aspectos de lo mismo. Ya Bataille nos había mostrado los caminos de la

---

\* Reseña de *Forastero en tierra extraña*, de Robert A. Heinlein (Barcelona, Destino, 1991). Publicada en *El Mundo-La Esfera*, 5 de enero de 1992.



entropía. El sol derrama sin contrapartida su energía sobre nuestro planeta, y, cuando ya no podemos almacenarla (la evolución biológica y social es la historia de la construcción de un gran almacén), debemos gastarla sin provecho. El amor y la muerte —por vías de la manducación y de la guerra— son los gastos más improductivos. «El hombre —dice Nietzsche— ha nacido para guerrear, y la mujer para reposo del guerrero.»

Las comunas terminaron como el rosario de la aurora. En los años setenta, los grupúsculos de izquierda captaban adeptos con esta consigna: «Vente con nosotros, que aquí se jode más». Muchas jovencitas cayeron bajo las piernas de los líderes. Las comunas resultaron ser el eco micro de la macroguerra.

Dicen que la caída del Imperio Romano de Oriente sorprendió a sus teólogos discutiendo sobre el sexo de los ángeles. Hoy lo recordamos como ejemplo de discusión fútil. Pero de fútil no tiene nada. Quizás sea la cuestión más relevante que podamos plantear. Bajo apariencia andrógina, los ángeles esconden su sexo de machos. La inocencia es la otra cara del mal. Los ángeles, sin máscara son guerreros, con ella amantes: guerrear, y reposan. Seducen a las hembras, con la apariencia de hermanos. No olvidemos que Valentine Michael Smith —el marciano de la novela— no fue el modelo de Charles Manson. El mensaje de la novela es bello, pero no adecuado para los humanos (al final, Michael se da cuenta de que para triunfar hubiera debido ofrecer estereovisión y bingos en vez de Verdad).

La utopía es un género imaginario. Como tal, vale. Si queremos realizarla, nos lleva a la entropía.

## 12. LA MALA UVA DE KARL MARX \*

Cyril M. Kornbluth escribió en 1953, en colaboración con Frederick Pohl, *Los mercaderes del espacio*. Quizás la novela más famosa de la ciencia-ficción. Un género casi infantil se convertía en adulto: el papanatismo cientifista henchido de optimismo cedía ante la crítica social y política herida de pesimismo. Escribieron juntos otras tres novelas; tres cumbres del género. El mismo año 1953 Kornbluth publicaba en solitario *El síndico*. Él era el duro, Pohl el brillante.

*El síndico* parte de una reflexión sobre el discurso de Karl Marx. Desde hace más de un siglo, ese discurso ha inspirado casi todo lo inteligente que se ha dicho, casi todo lo malvado que se ha hecho. ¿Qué tenía Marx para provocar tan buenas ideas entre los intelectuales, tan malos sentimientos entre los políticos? Forrúnculos faciales. Las enfermedades físicas y mentales producen mala uva, y el autor analiza los efectos perniciosos que esa mala uva produce en el curso de la historia.

El futuro que nos propone es uno de los más sombríos que puedan imaginarse. Los Estados y los Gobiernos, del Este y del Oeste, se han derrumbado bajo el peso de su maldad y su estupidez burocráticas. El planeta ha regresado al estado salvaje. Sólo en los Estados Unidos sobrevive la civilización. Se reparten dos fuerzas: el Síndico, controlado por la familia gansteril de los Falcero, y la Mafia, controlada por la familia mafiosa de los Regan (¡Uy!, por poco...). El Gobierno se ha refugiado en la piratería, sus bases han huido a las tierras salvajes...

Curiosamente, el territorio controlado por el Síndico es el más habitable. Sin funcionarios ni políticos, sin policías ni militares,

---

\* Reseña de *El síndico*, de C. M. Kornbluth (Madrid, Miraguano, 1992). Publicada en *El Mundo-La Esfera*, 14 de marzo de 1992.



sin economistas ni abogados, sin sociólogos ni psicólogos... todos los mercados han sido liberados: cada cual compra y vende lo que quiere, mercancías o influencias, alcohol, drogas, prostitución o juego... Todo el mundo es feliz.

Pero... En el tiempo en que se desarrolla la acción, la utopía sindical se resquebraja. El Síndico es acosado por las fuerzas coaguladas de los intrusos exteriores, el Gobierno y la Mafia, y los desviantes interiores, los neuróticos y psicóticos de su población.

El ideólogo del Síndico, F. W. Taylor, se niega a reprimir la subversión: «No puedo apoyar ninguna medida restrictiva sobre la libertad a nadie. Leed historia. Yo he aprendido a no interferir en ella, pues ningún hombre debe creerse lo suficientemente inteligente o bueno como para hacerlo.» Qué bien le vendría a Cuba la lectura de esta novela de Fidel Castro.

### 13. EL SUEÑO DE HIERRO \*

A mí, la cuestión de la UMD no me quita ni una hora de sueño.

NARCÍS SERRA

*El sueño de hierro* es el título de una novela de ciencia-ficción, de Norman Spinrad, publicada en 1972 (Minotauro, 1979). La novela es la transcripción de *El señor de la svástica*, novela de ciencia-ficción de Adolfo Hitler, publicada en 1975, poco antes de la muerte del autor. Adolfo Hitler era un inmigrante austriaco en los Estados Unidos, el único país —junto a Japón— que aún resistía al imperio comunista de la Unión Soviética: en su juventud había tenido contactos, en Alemania, con un partido nacional-socialista, cuyo desarrollo fue cortado en flor por el golpe de estado comunista. El mundo descrito en *El señor de la svástica* es, probablemente, una realización imaginaria de los sueños de aquel partido. *El sueño de hierro* es una réplica de *El hombre del castillo*, novela de ciencia-ficción de Philip K. Dick —1972— (Minotauro, 1974): en un mundo en que las potencias aliadas han perdido la segunda guerra mundial, un autor de ciencia-ficción Hawthorne Abendsen (El Hombre del Castillo), ha escrito una novela que describe un mundo ficticio en el que las potencias del Eje han perdido la guerra (la novela se llama *El saltamontes que pesa*). Ambas novelas, *El sueño de hierro* y *El hombre del castillo* cuestionan la oposición realidad/ficción: lo que es ficción en el mundo en el que se han publicado *El señor de la svástica* y *El saltamontes que pesa* es realidad en el mundo en que se han publicado *El sueño de hierro* y *El hombre del castillo*: dos hipótesis complementarias, pero ambas inverificables. ¿Qué es realidad y qué es ficción? En un mundo en el que no se diferencian lo real y lo imaginario —hiperreal, lo llama Baudrillard—, en el que no se diferencian el original y la copia o la referencia y el referente o las palabras y las cosas, en un mundo del que ha desaparecido

\* Publicado en *Combate*, 18 de enero de 1986.



el sentido, la pregunta por la realidad es una pregunta sin respuesta. Se confunden lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo, lo verdadero y lo falso.

Lo que Dick y Spinrad describieron sobre el mapa, González y Guerra lo han escrito sobre el territorio. Nunca en la historia de la política hubo tal distancia, entre el programa y su realización, entre las expectativas y los resultados. ¿Fue la victoria del PSOE en las elecciones real o imaginaria —una novela de ciencia-ficción escrita por Felipe González—? ¿Es el gobierno del PSOE real o imaginario —una novela de ciencia-ficción escrita por Manuel Fraga—? ¿Vivimos en el sueño frustrado de González o en el sueño realizado de Fraga? Es comprensible que haya una distancia entre lo que decían y lo que hacen: pues las cosas ofrecen más resistencia que las palabras (no es lo mismo predicar que dar trigo). No es fácil crear ochocientos mil puestos de trabajo, no es fácil salir de la OTAN, no es fácil erradicar el hábito de la tortura, no es fácil que la cúpula militar se trague la reinserción de los oficiales de la UMD (aunque menos fácil es si no se intenta). Pero hay una distancia mayor entre lo que decían y lo que dicen.

Hay cuestiones que se plantean en términos de más o menos, y por tanto discutibles o negociables: los salarios pueden subir más o menos, la enseñanza privada puede ser más o menos controlada. Hay cuestiones que se plantean en términos de sí o no, y por tanto no discutibles ni negociables: no se puede torturar a ningún detenido, no se puede reintegrar en el ejército a un oficial golpista ni expulsar del ejército a un oficial demócrata (¿cómo puede ser un delito, en democracia, apostar por la democracia?). Barrionuevo y Serra son los analizadores privilegiados de nuestra actual situación. Pero hay una diferencia entre los dos: los dos hacen en nombre de la izquierda la política más de derecha posible, pero en Barrionuevo hay una contradicción entre el nombre y el cuerpo (se ve que el cuerpo sufre mientras el nombre se hunde en la mierda), y en Serra cuerpo y nombre resuenan al unísono (el cuerpo se mueve en la mierda como el pez en el agua). Los torturados acosan el sueño de carne de Barrionuevo, nada ni nadie puede acosar el sueño de hierro de Serra (las máquinas no sueñan).

El gobierno del PSOE ha abolido las diferencias —en lo real—

entre lo bueno y lo malo, entre lo bello y lo feo, entre lo verdadero y lo falso. La ética ideológica ha sido sustituida por la «*ética de la responsabilidad*»: son buenas, bellas y verdaderas las cosas tal como son, es malo, feo y falso todo proyecto de cambiarlas (despreciable, por moralista y por utópico). Lo que importa es que esto funcione. En Felipe hay aún restos de carne: sólo hombres de hierro, hombres sin sueños, sólo ¿hombres?, como Serra o Fernández Ordóñez, pueden conducirnos a través del sueño de hierro que es nuestra —mal— llamada democracia. Una democracia diseñada por un ordenador, en Washington.

En un mundo sin sentido, no hay ya cuestiones que puedan plantearse en términos de sí o no, no hay caminos buenos ni malos. Un mundo con sentido exige un origen —de dónde venimos— y un fin —a dónde vamos—. La democracia española no tiene sentido porque no tiene origen ni fin: no empezó como ruptura con la dictadura, sino como continuación —en continuidad— de la dictadura; los mismos símbolos (bandera, himno, monarca), los mismos operadores (jueces, militares, policías). Si torturar era bueno antes ¿por qué va a ser malo ahora? Si ser demócrata era malo antes ¿por qué va a ser bueno ahora? Si entre antes y ahora no ha pasado nada. Nuestra democracia es paradójicamente: el único pecado que no se perdona es haber luchado por la democracia (¿por qué creéis que habéis sido descabalgados, Paco Bustelo o Luis Gómez Llorente?). Todos hemos quedado atados y bien atados en esta paradoja. Franco no tuvo que esperar al tercer día para resucitar. Las moscas han cambiado pero la mierda es la misma.

La cuestión es: ¿cuánto tiempo puede resistir un país sin creer en nada? El PSOE nos ha impuesto el cinismo como modelo ético: el cinismo no es una ética de vida, es una ética de muerte. Cuando los generales golpistas invocaban el estado de necesidad como justificación de su acción, acertaban en el diagnóstico aunque no acertaran en la terapéutica. Para que nuestro país pueda sobrevivir, tendrá que haber un rearme moral: si no lo emprende la izquierda, lo emprenderá la derecha.

Dentro de unos meses, durante la próxima campaña electoral, nos volverán a repetir: Come mierda. Diez millones de moscas no pueden equivocarse. Mierda OTAN, mierda paro, mierda tortura,



mierda televisión. Y al menos siete millones de moscas seguirán comiendo mierda. La mierda es buena para las moscas, pero no es buena para los humanos. Lo que convierte a un animal en humano es la capacidad de ser sujeto, la capacidad de decir «No». No hay sujeto sin valores o ideales que negar. Toda subjetividad se funda en una ruptura. No se puede ser sujeto, aquí y ahora, sin negar los valores sobre los que se asienta esta democracia. Los símbolos y los operadores. Con lo que no rompimos como macrogrupo en 1976, podemos romper como microgrupo en 1986. No somos diez millones, ni siquiera siete millones. A veces somos doscientos, a veces quinientos mil. Los apóstoles eran doce, los bolcheviques unos pocos más.

Las cosas no son como son, son como pueden ser. Lo real sólo se puede construir desde lo imaginario. Sólo desde la utopía —sueño de carne, ética ideológica— se puede mover la realidad —sueño de hierro, «ética» de la responsabilidad— (para mover la realidad hay que situarse más allá de la realidad, la utopía es el punto de apoyo arquimédico).

Vale más un pájaro soñando que ciento durmiendo.

## BIBLIOGRAFÍA

- Allones, C. (1983), «Estudio físico y lingüístico de la constitución y origen de las relaciones personales y la persona», inédito.
- Amis, K. (1966), *El universo de la ciencia ficción*, Madrid, Ciencia Nueva.
- Aristófanes, *Las ranas* (reeditado en Valencia, Prometeo).
- Asimov, I. (1976), *Fundación e imperio*, Barcelona, Bruguera.
- (1983), *Los límites de la Fundación*, Barcelona, Bruguera.
- Ballard, J. G. (1968), «Billenium», en *Ciencia ficción inglesa II*, Madrid, Aguilar.
- (1968), «Viaje a ninguna parte», en *Ciencia-ficción inglesa II*, Madrid, Aguilar.
- (1979), *Crash*, Barcelona, Minotauro.
- (1984), *La isla de cemento*, Barcelona, Minotauro.
- (1985), *Rascacielos*, Barcelona, Minotauro.
- (1986), *Hola, América*, Buenos Aires, Minotauro.
- Barnouw, V. (1950), «Acculturation and Personality Among the Wisconsin Chippewa», *Memoir Number*, 72, AA, 52, 4, 2.
- Barthes, R. (1957), *Mithologies*, París, Seuil [*Mitologías*, Madrid, Siglo XXI, 1980].
- Bateson, G. (1955), «A theory of Play and Fantasy», en *Psychiatric Research Reports*, núm. 2.
- (1977), *Doble vínculo y esquizofrenia*, Buenos Aires, Carlos Lohlé.
- Bateson, G.; Jackson, Haley, y Weakland (1956), «Toward a Theory of Schizophrenia», en *Behavioral Science*, núm. 1.
- Baudrillard, J. (1969), *El sistema de los objetos*, México, Siglo XXI.
- (1976), *L'échange symbolique et la mort*, París, Gallimard [*El intercambio simbólico y la muerte*, Caracas, Monte Ávila, 1992].
- (1981), *La seducción*, Madrid, Cátedra.
- Beaumont, Ch. (1965), *El americano desaparece*, Buenos Aires, Minotauro.
- Bettelheim, B. (1954), *Symbolic Wounds*, Glencoe, Free Press.
- Bion, W. R. (1974), *Experiencias en grupos*, Buenos Aires, Paidós.
- Bohm, D. (1980), *Wholeness and the implicate order*, Brighton, Ark.
- Brillouin, L. (1969), *La science et la théorie de l'information*, París, Masson.



- Brown, N. O. (1972), *El cuerpo del amor*, Buenos Aires, Sudamericana.
- Brunner, J. (1979), *Todos sobre Zanzibar*, Barcelona, Acervo.
- (1982), *El rebaño ciego*, Barcelona, Acervo.
- (1984), *El jinete en la onda del shock*, Barcelona, Ultramar.
- (1985), *Órbita inestable*, Barcelona, Martínez-Roca.
- Bryant, E. (1982), «El lado humano del monstruo de la ciudad», en *Entre los muertos*, Barcelona, Adiax.
- Cantor, G. (1969), «Fondements d'une théorie des ensembles», en *Cahiers pour l'Analyse*, núm. 10.
- Castrillo, M. D. (1986), «Conversación con Gianni Vattimo», en *El Crítico*, núm. 2.
- (1986), «Nietzsche y Heidegger en el pensamiento débil de la modernidad», en *El Crítico*, núm. 7.
- Cela, C. J. (1974), *Diccionario secreto*, Madrid, Alianza.
- Chagnon, N. A. (1969), *Yanomamo: The Fierce People*, Nueva York, Holt, Rinehart y Winston.
- Chomsky, N. y Herman, E. (1990), *Los guardianes de la libertad*, Barcelona, Crítica.
- Clarke, A. (1967), *La ciudad y las estrellas*, Barcelona, Edhasa.
- Clastres, P. (1974), *La Société contre l'Etat*, París, Minuit [*La sociedad contra el Estado*, Caracas, Monte Ávila, 1978].
- Colina, F. (1981), «Del amor y otras psicosis», *Revista de la Asociación de Neuropsiquiatría*, núm. 2.
- Costa de Beauregard, O. (1963), *Le second principe de la science du temps*, París, Seuil.
- Courat, R. (1974), «Matemáticas en el mundo moderno», en Kline, *Matemáticas en el mundo moderno*, Barcelona, Blume.
- Crocker, C. (1977), «Les réflexions du Soi», en C. Lévi-Strauss, *L'identité*, París, Grasset.
- Darko, S. (1981), *Otras veces, otros mares*, Barcelona, ATE.
- Davies, P. (1986), *El universo accidental*, Barcelona, Salvat.
- Delany, S. R. (1966/1986), *Babel-17*, Barcelona, Ultramar.
- Deleuze, G. (1971), *Lógica del sentido*, Barcelona, Barral.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1972), *L'anti-Oedipe 1. Capitalisme et schizophrénie*, París, Minuit [*El antiedipo*, Barcelona, Barral, 1973].
- y — (1989), *Capitalisme et schizophrénie: Mille Plateaux*, París, Minuit.
- Dick, Ph. K. (1976), *Fluyan mis lágrimas, dijo el policía*, Barcelona, Acervo.
- (1990), *Los clanes de la luna alfana*, Madrid, Miraguano.
- (1991), *Cuentos completos II. La segunda variedad*, Barcelona, Martínez-Roca.

- Douglas, M. (1973), *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Madrid, Siglo XXI.
- Dumézil, G. (1970), *Los dioses de los indoeuropeos*, Barcelona, Seix Barral.
- Ellison, H. (1972), *Silencioso en Gehenna*, Barcelona, Nueva Dimensión.
- (1972), *A lo largo de la ruta panorámica*, Barcelona, Nueva Dimensión.
- (1983), *Visiones peligrosas, I, II y III*, Barcelona, Martínez-Roca.
- Ernout, A. y Meillet, A. (1979), *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, París, Klincksieck.
- Ewen, S. (1976), *Captains of Consciousness. Advertising and the Social Roots of the Consumer Culture*, Nueva York, McGraw Hill.
- Feymann, R. (1983), *El carácter de la ley física*, Barcelona, A. Bosch.
- Foucault, M. (1982), *Vigilar y castigar*, Madrid, Siglo XXI.
- Frege, G. (1953), *The foundations of arithmetic: a logico-mathematical enquiry into the concept of number*, Oxford, Basil Blackwell [*Fundamentos de la aritmética*, Barcelona, Laia, 1972].
- Freud, S. (1970), *Psicología de las masas*, Madrid, Alianza.
- García-Bacca, J. D. (1964), *Filosofía de las ciencias: teoría de la relatividad*, México, Árbol.
- García Calvo, A. (1973), «Nos amo, me amamos», en *Laia*, Madrid, Siglo XXI.
- (1979), *Del lenguaje*, Zamora, Lucina.
- Glaser, A. (1966), *El túnel adelante*, Buenos Aires, Minotauro.
- Gómez Pin, V. y Echevarría, J. (1983), *Los límites de la conciencia y el matema*, Madrid, Taurus.
- Goux, J. J. (1973), *Économie et symbolique*, París, Seuil.
- (1984), *Les monnayeurs du langage*, París, Galilée.
- Grecco, H. (1986), «La cuestión de la repetición», *Presentaciones Teóricas*, núm. 1.
- Green, J. (1977), «Atome de parenté et relations oedipiennes», en *L'identité*, dirigido por C. Lévi-Strauss, París, Grasset.
- Green, J. y Lefanu, S. (recopiladoras) (1986), *Desde las fronteras de la mente femenina. Feminismo y ciencia ficción*, Barcelona, Ultramar.
- Haden Elguin, S. (1989), *Lengua materna*, Barcelona, Ultramar.
- Harris, M. (1980), *Vacas, cerdos, guerras y brujas*, Madrid, Alianza.
- Harrison, H. (1976), *¡Hagan sitio! ¡Hagan sitio!*, Barcelona, Acervo.
- Hawking, S. W. (1988), *A brief history of time*, Londres, Bantam Press [*Historia del tiempo*, Barcelona, Crítica, 1990].
- Heidegger, M. (1986), «La pregunta por la técnica», en *Espacios*, p. 67.
- Heinlein, R. A. (1991), *Forastero en tierra extraña*, Barcelona, Destino.
- Herbert (1976), «Notas para una teoría general de las ideologías», en E. Veron, *El proceso ideológico*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo.



- Hjelmslev, L. (1971), *Ensayos lingüísticos*, Madrid, Gredos.
- Hofstadter, D. R. (1980), *Gödel, Escher, Bach: An Eternal Golden Brain (A metaphorical fugue on minds and machines in the spirit of Lewis Carroll)*, Londres, Penguin Books.
- (1983), «Las "presuposiciones tácticas" y sus efectos sobre el pensamiento y el estilo literario», *Investigación y Ciencia*, núm. 73.
- Ibáñez, J. (1979), *Más allá de la sociología. El grupo de discusión técnica y crítica*, Madrid, Siglo XXI.
- (3 de octubre de 1982), «Un sujetador para sujetar a los sujetos», en *El País*.
- (1983), «Hacia un concepto teórico de explotación», en *Sistema*, núm. 53, marzo.
- (1985), «Las medidas de la sociedad», en *Revista de Investigaciones Sociológicas*, núm. 29.
- (1985), *Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social*, Madrid, Siglo XXI.
- (17 de junio de 1987), «Las geometrías del mal», en *El País*.
- (1987), «El cuerpo de la ciudad», en *El País*, Extra.
- (1989), «Publicidad, la tercera palabra de Dios», en *Revista de Occidente*, núm. 92.
- Jardiel Poncela, E., *Las siete vidas del gato*, Madrid, Biblioteca Teatral, año IV, núm. 67.
- Käes, R. (1987), *El aparato psíquico grupal*, Barcelona, Granica.
- Klein, M. (1964), *Contribuciones al psicoanálisis*, Buenos Aires, Hormé.
- (1965), *Desarrollos del psicoanálisis*, Buenos Aires, Hormé.
- Kline, M. (1974), *Matemáticas en el mundo moderno*, Barcelona, Blume.
- Klossowski, P. (1969), *Nietzsche et le circle vicieux*, París, Mercure de France.
- Kornbluth, C. M. (1992), *El síndico*, Madrid, Miraguano.
- Kristeva, J. (1974), «Sujet dans le langage et poétique politique», en *Psychanalyse et politique*, París, Seuil.
- (1975), «D'une identité à l'autre», *Tel Quel*, núm. 62, París.
- Lacan, J. (1966), «Le stade du miroir comme formateur de la fonction de Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique», en *Écrits*, París, Seuil [*Escritos*, México, Siglo XXI, 1975].
- Laing, R. D. (1972), *El cuestionamiento de la familia*, Buenos Aires, Paidós.
- Layzer, D. (1975), «The arrow of time», en *American Scientific*, núm. 233/6.
- Leclaire, S. (1974), «Le port de Djakarta», en *Psychanalyse et politique*, París, Seuil.
- Legendre, P. (1976), *Jouir du pouvoir*, París, Minuit.

- Lem, S. (1991), *Fiasco*, Madrid, Alianza Cuatro.  
— *Viajes de Ion Tichy*.  
Lévi-Strauss, C. (1961), *Antropología estructural*, Buenos Aires, Eudeba.  
— (1968), *Lo crudo y lo cocido*, México, FCE.  
— (1968), «El análisis estructural en lingüística y en antropología», en *Antropología estructural*, Buenos Aires, Eudeba.  
— (1970), *El origen de las maneras de mesa. Mitológicas III*, México, Siglo XXI.  
— (1971), *De la miel a las cenizas*, México, FCE.  
— (1972), *El pensamiento salvaje*, México, FCE.  
Luhmann, N. (1969), *Legitimation durch Verfahren*, Neuwied.  
Lyotard, J.-F. (1979), *La condition postmoderne*, París, Minuit.  
— (1988), *La diferencia*, Barcelona, Gedisa.  
Mandelbrot, B. (1975), *Les objets fractals*, París, Flammarion [*Los objetos fractales*, Barcelona, Tusquets, 1987].  
Marx, K. (1946), *El capital*, México, FCE [otra edición en Madrid, Siglo XXI, 1975].  
Masters, W. y Johnson, K. (1966), *Human sexual response*, Boston, Little Brown and Co.  
Merleau-Ponty, M. (1965), *Fenomenología de la percepción*, Buenos Aires, Hachette.  
Minkowski, E. (1964), *Filosofía de las ciencias: teoría de la relatividad*, México, Árbol.  
Moles, A. P. y Rohmer, I. (1972), *Psicología del espacio*, Madrid, Ricardo Aguilar.  
Moles, A. P. y Eberhard Wahl (1969), «Kitsch y objeto», en *Los objetos*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo.  
Monod, J. (1971), *El azar y la necesidad*, Barcelona, Barral.  
Morales, J. R. (1969), *Arquitectónica*, Santiago, Ediciones de la Universidad de Chile.  
Morin, E. (1977), *La méthode 1. La nature de la nature*, París, Seuil.  
Morrow, J. (1991), *Su hija unigénita*, Barcelona, Destino.  
Moscovici, S. (1974), *La société contre nature* [*Sociedad contra natura*, México, Siglo XXI, 1975].  
Ogden, C. K. y Richards, S. I. (1954), *El significado del significado*, Buenos Aires, Paidós.  
Pankow, G. (1974), *El hombre y su psicosis*, Buenos Aires, Amorrortu.  
Pattee, H. H. (1973), *Hierarchy Theory*, Nueva York, George Braziller.  
— (1976), «El problema de la jerarquía», en Waddington, *Hacia una biología teórica*, Madrid, Alianza.  
Peirce, Ch. S. (1974), *La ciencia de la semiótica*, Buenos Aires, Nueva Visión.



- Pereña, F. (1981), «Freud y la sexualidad femenina», *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, núm. 2.
- (1981), «En torno a la diferencia de los sexos», *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, núm. 0.
- (mayo/agosto de 1982), «El reino del padre: ley, identidad y gozo», en *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, núm. 4.
- Pérez Peña, E. (1982), *Espacio de configuración de lo psíquico*, Barcelona, El Cid.
- Petri, C. A. (1962), *Kommunikation mit Automaten*, Bonn, Schriften des Institutes für Instrumentelle Mathematik.
- Piaget, J. (1975), *Introducción a la epistemología genética*, Buenos Aires, Paidós.
- Platón (1976), *La República*, en *Diálogos*, México, Porrúa.
- Platt, Ch. (1982), *El crepúsculo de la ciudad*, Barcelona, Adiax.
- Pohl, F. (1985), *Los años de la ciudad*, Barcelona, Acervo.
- (1987), *La guerra de los mercaderes*, Barcelona, Ultramar.
- (1988), *Los anales de los Heeches*, Barcelona, Ultramar.
- Pohl, F. y Kornbluth, C. M. (1955), *Mercaderes del espacio*, Barcelona, Minotauro.
- Presslie, R. (1970), *Ningún hermano mío*, Barcelona, Nueva Dimensión.
- Priest, Ch. (1985), *El jinete en la onda del shock*, Madrid, Ultramar.
- (1985), *La afirmación*, Barcelona, Minotauro.
- Redal, J. (1981), «Fundación y Asimov», en *Nueva Dimensión*, núm. 10.
- Reed, K. (1974), «Cinosura», en *Antologías de Ciencia Ficción*, Barcelona, Bruguera.
- Rilke, R. M. (1948), «El hombre que escuchaba a las piedras», en *Historia del buen Dios*, México, FCE.
- Saussure, F. (1968), *Curso de lingüística general*, Buenos Aires, Losada.
- Serres, M. (1974), *Hermes IV. La distribution*, París, Minuit.
- (1974), «Trahison: la Thanatocratie», en *Hermes III. La traduction*, París, Minuit.
- (1977), «Discours et parcours», en C. Lévi-Strauss, *L'identité*, París, Grasset.
- (1980), *Hermes V. Le passage du Nord-Ouest*, París, Minuit.
- Shapiro, J. (1971), «Sex Roles and Social Structure among the Yanomamo Indians in North Brazil», tesis doctoral en la Universidad de Columbia.
- Shinbrot, M. (1974), «Teoremas del punto fijo», en M. Kline, *Matemáticas en el mundo moderno*, Barcelona, Blume.
- Sibony, D. (1974), *Le nom et le corps*, París, Seuil.
- Silverberg, R. (1982), *Nuevas dimensiones 1 y 2*, Barcelona, Adiax.
- Simondon, G. (1964), *L'individu et sa genèse physico-biologique*, París, PUF.

- Spencer-Brown, G. (1972), *Laws of form*, Londres, Bantam Books.
- Stewart, G. R. (1962), *La tierra permanece*, Barcelona, Minotauro.
- Thom, R. (1977), *Stabilité structurelle et morphogénèse*, París, Inter Editions [*Estabilidad estructural y morfogénesis*, Barcelona, Gedisa, 1987].
- Vance, J. (1958/1987), *Los lenguajes de Pao*, Madrid, Ediciones B.
- Vattimo, G. (1986), *El fin de la modernidad*, Barcelona, Gedisa.
- (1986), *Las aventuras de la diferencia*, Barcelona, Península.
- Verdú, V. (14 de febrero de 1981), «El color de los sexos», en *El País*.
- Vidal, G. (1977), *Mesías*, Buenos Aires, Minotauro.
- (1979), *Kalki*, Barcelona, Minotauro.
- Vonnegut, K. (1987), *Matadero cívico*, Barcelona, Anagrama.
- (1991), *Birlibirloque*, Madrid, Alfaguara.
- Waddington, C. H. (1980), *Hacia una biología teórica*, Madrid, Alianza.
- Watson, I. (1973/1977), *Empotrados*, Barcelona, Martínez-Roca.
- (1991), *Embajada alienígena*, Madrid, Ultramar.
- Wilden, A. (1972), *System and structure*, Londres, Tavistock [*Sistema y estructura*, Madrid, Alianza, 1979].
- Williamson, R. W. (1912), *The Mafalu, Mountain People of British New Guinea*, Londres.
- Wolfe, G. (1982), *Siete noches americanas*, Barcelona, Nueva Dimensión.





# ÍNDICE DE NOMBRES

- Abelardo, 244  
 Abensen, H., 289  
 Aldani, N., 172  
 Aldiss, B. W., 147  
 Althusser, L., 134  
 Álvarez Quintero, S. y J., 29  
 Allones, C., 39n., 92n., 95n., 98  
 Amis, K., 185  
 Anaximandro, 66  
 Aranguren, J. L., 249  
 Aristófanes, 203n.  
 Aristóteles, 100, 231  
 Arquímedes, 117  
 Asimov, I., 144, 146, 148, 149, 263,  
 270, 285  
 Ballard, J. G., 147, 150, 153n., 154,  
 161, 258, 259, 263  
 Barrionuevo, J., 211, 249, 290  
 Barthes, R., 202n., 265  
 Bataille, G., 285  
 Bateson, G., 57n., 59n., 60n.  
 Baudrillard, J., 8, 105, 106, 141n.,  
 179, 230n., 250, 265, 289  
 Beaumont, Ch., 152, 153.  
 Bellochio, M., 47n.  
 Bentham, J., 67, 68  
 Bergamín, J., 205, 249  
 Bettelheim, B., 106  
 Bion, W. R., 89n.  
 Blasco, E., 74  
 Blish, J., 263, 264.  
 Bohm, D., 110, 111  
 Bradbury, R., 263  
 Braziller, G., 92n.  
 Brillouin, L., 129  
 Brown, N. O., 45n., 46  
 Brunner, J., 145, 153, 156, 157, 259,  
 263  
 Bryant, E., 151  
 Buenaventura, R., 283  
 Burges, A., 161  
 Bustelo, F., 291  
 Caillois, R., 277  
 Calvo Sotelo, L., 205  
 Campbell, doctor, 184  
 Carter, A., 256, 263  
 Casdagli, P., 256, 257  
 Castells, M., 251  
 Castrillo, M.ª D., 112n., 128  
 Castro, F., 142, 288  
 Cela, C. J., 76n.  
 Cernuda, L., 273  
 Chagnon, N. A., 94n.  
 Chomsky, N., 208, 210, 241, 248  
 Ciciolina, 66  
 Gioran, E. M., 248  
 Clarke, A., 145, 146, 149  
 Clastres, P., 20n.  
 Claudín F., 249  
 Colina, F., 76n.  
 Conde, M., 142  
 Costa de Beauregard, O., 116  
 Courat, R., 101n.  
 Courtenay, M., 157



- Crocker, C., 55n., 102n.  
 D'Ors, E., 26  
 Da Vinci, L., 246  
 Darko, S., 145n.  
 Davies, P., 126n., 280  
 Degas, E., 14  
 Delany, S., 108, 110  
 Deleuze, G., 46n., 53n., 57n., 60n.,  
     61n., 62n., 89n., 103n., 197  
 Descartes, R., 100  
 Dick, Ph. K., 145, 147, 160, 161,  
     263, 264, 270-276, 280, 289,  
     290  
 Domingo, P., 249  
 Douglas, M., 91  
 Dumézil, G., 89n.  
  
 Eco, U., 261  
 Echevarría, J., 100n.  
 Einstein, A., 34  
 Elphinstone, M., 256  
 Ellis, B. E., 126n.  
 Ellison, H., 148, 160, 161n., 263  
 Epicuro, 171  
 Ernout, A., 73n.  
 Escher, M. C., 69  
 Euclides, 117  
 Everett, H., 126  
 Ewen, S., 230n.  
  
 Fairbairns, Z., 256, 257  
 Farmer, P. J., 147, 263  
 Faurisson, 211, 212  
 Fernández Ordóñez, F., 291  
 Feyerabend, P., 248  
 Feymann, R., 141n.  
 Fleisher, M., 149  
 Foucault, M., 182n.  
 Frabetti, C., 265  
 Fraga, M., 290  
  
 Franco, F., 242, 243, 248  
 Freud, S., 46, 51, 78, 89n., 91, 94,  
     134.  
  
 Gapper, F., 256  
 García Bacca, J. D., 115n.  
 García Calvo, A., 58n., 249  
 García de Enterría, E., 205  
 Garrido, M., 39n.  
 Genet, J., 248  
 Gentle, M., 256, 257  
 Glaser, A., 152, 153  
 Gödel, K., 89, 201, 212, 251, 278  
 Golding, W., 266  
 Gómez Llorente, L., 291  
 Gómez Pin, V., 100n.  
 González, F., 21, 238, 290  
 Goodman, P., 69  
 Goux, J. J., 118n., 202n.  
 Grecco, H., 132  
 Green, J., 38n., 42n., 159n., 255n.,  
     256  
 Greene, G., 28  
 Greshan, ley de, 204  
 Groddeck, G., 188  
 Guattari, F., 46n., 60n., 61n., 62n.,  
     89n., 103n.  
 Guevara, E., 8  
  
 Haden Elgin, S., 108n., 109-111  
 Haflinger, N., 157  
 Harris, M., 93n., 95  
 Harrison, H., 148, 153  
 Hawking, S. W., 139n.  
 Hegel, G. W. F., 100, 117  
 Heidegger, M., 22, 112, 127, 128  
 Heinlein, R. A., 145n., 285  
 Heisenberg, W., 201, 212  
 Herbert, 63n., 122n.,  
 Herman, E., 208  
 Hill, R., 268

- Hitler, A., 289  
 Hjelmslev, L., 229n.  
 Hofstadter, D. R., 70n., 71n., 74n., 75n., 201n  
 Hölderlin, J. Ch. F., 127, 158  
 Hutchison, N., 256  
  
 Ibáñez, J., 56n., 61n., 117n., 120n., 121n., 122n., 128n., 131n., 139n., 232n., 240n.  
 Iglesias, J., 248  
 Ionesco, E., 249  
  
 Jackson, G., 8, 17, 60  
 Jardiel Poncela, E., 31n.  
 Johnson, K., 41n.  
  
 Käs, R., 89n.  
 Kafka, F., 226  
 Kant, I., 242  
 Keaton, B., 248  
 Klein, F., 101  
 Klein, M., 51n.  
 Klossowski, P., 58n.  
 Kornbluth, C. M., 150, 151n., 153, 157, 185, 287  
 Kristeva, J., 45n., 99n., 255  
  
 Lacan, J., 51, 78, 97, 132, 133, 165, 190  
 Lafferty, R. A., 263  
 Laing, R. D., 59n  
 Laplace, P.-S., 114, 116, 130  
 Layzer, D., 130n.  
 Le Guin, U. K., 256  
 Leake, D. B., 74n.  
 Leclaire, S., 171, 191  
 Lee, T., 256  
 Lefanu, S., 159n., 255n.  
 Legendre, P., 169n., 170n.  
  
 Leibniz, G. W., 100  
 Lem, S., 145 y n., 277, 278  
 Lévi-Strauss, C., 23, 38, 39n., 55n., 81n., 82n., 83, 85n., 86, 97, 202  
 López Rodó, L., 223  
 Lowry, M., 280  
 Luhmann, N., 123n., 206n., 232  
 Lyotard, J.-F., 63n., 122n., 211  
  
 Machado, A., 10  
 Maffesoli, M., 191, 192  
 Mallarmé, S., 258  
 Mandelbrot, B., 19n., 118  
 Manson, Ch., 286  
 Marx, K., 119, 129, 130, 134, 287  
 Masters, W., 41n.  
 Mauss, M., 197  
 McCaffrey, A., 256  
 McCarthy, 274  
 McLuhan, 153, 156, 192  
 McNeill, P., 256  
 Meillet, A., 73n.  
 Meinhof, U., 8  
 Merleau-Ponty, M., 21n.  
 Miguel Ángel, 128  
 Minkowski, E., 115, 129  
 Moles, A. P., 20n., 22n., 29, 105n.  
 Monod, J., 126, 131  
 Montado, 74  
 Moorcock, M., 147  
 Morales, J. R., 19n., 21n., 23n.  
 Morin, E., 36n., 247  
 Morrow, J., 280  
 Moscovici, S., 3, 41n., 46n., 156  
  
 Napoleón Bonaparte, 31  
 Navarro, P., 111  
 Newton, I., 100, 113, 116, 118, 119, 134  
 Nietzsche, F., 40, 80, 89, 106, 107, 242, 286



- Niles Rumfoord, W., 268  
 Nixon, R., 210  
  
 Ogden, C. K., 233  
  
 Pankow, G., 103n.  
 Patrouch, J. L., 144  
 Pattee, H. H., 92n.  
 Peirce, Ch. S., 27  
 Pereña, F., 42n., 79n., 88  
 Pérez Peña, E., 77n.  
 Perignon, P., 9  
 Petri, C. A., 115n.  
 Piaget, J., 60n.  
 Picasso, P., 14, 248  
 Platón, 89n., 100, 104, 106, 177, 240  
 Platt, Ch., 154, 158, 160n.  
 Pohl, F., 145, 147, 150, 151n., 153, 155-157, 173, 183n., 185, 287  
 Presslie, R., 152, 153  
 Priest, Ch., 258, 259  
 Puig Antich, S., 8  
  
 Rabelais, F., 266  
 Reagan, R., 210  
 Redal, J., 144n.  
 Reed, K., 33, 240  
 Richards, S. I., 233  
 Riemann, 117  
 Rilke, R. M., 128  
 Rodríguez Delgado, J. M., 248  
 Rohmer, I., 105n.  
 Rosales, L., 24  
 Rousseau, J. J., 190  
 Russ, J., 256, 263  
  
 Sahlins, M., 214  
 Sánchez Ferlosio, R., 251  
 Santos, D., 282  
 Sargent, P., 256  
  
 Saussure, F., 134, 233  
 Savater, F., 249  
 Schlöndorff, V., 47n.  
 Serra, N., 289-291  
 Serres, M., 38, 103n., 124n., 125n., 131n., 136n., 184, 248  
 Shapiro, J., 94n.  
 Sheldon, A., (James Tiptre Jr., y Racoona Sheldon, seudónimos), 256  
 Shelley, P. B., 242  
 Shinbrot, M., 104n., 136n.  
 Sibony, D., 42n., 43n., 132n., 166n., 243  
 Silverberg, R., 148  
 Simondon, G., 21n., 116, 124n., 128n.  
 Sinclair, P., 258, 259  
 Smith, V. M., 286  
 Spencer-Brown, G., 183  
 Spinrad, N., 263, 274n., 289, 290  
 Stendhal, 280  
 Sterling, C., 210  
 Stewart, G. R., 156n., 161  
 Stuart Chapin, F., 33  
 Suárez, A., 248  
 Swift, J., 266  
  
 Tardowsky, 278  
 Taylor, F. W., 288  
 Thom, R., 54n., 117, 167n., 245  
 Tinbergen, N., 5  
 Toffler, A., 157, 259  
 Toulouse-Lautrec, H., 35  
 Trigo, doctor, 6, 175, 235  
 Trout, K., 268, 283  
  
 Unamuno, M. de, 251  
  
 Vance, J., 108, 110  
 Vattimo, G., 112, 127, 128, 133

- Veblen, T., 197  
Verdú, V., 75n.  
Veron, E., 63n., 122n  
Veronese, 117  
Vidal, G., 161  
Voltaire, 266  
Vonnegut, K., 265-268, 280, 283,  
284  
Wahl, E., 29n.  
Watson, I., 108, 110, 272, 273  
Welles, O., 248, 272  
Wilden, A., 122n.  
Williamson, R. W., 82n.  
Wolfe, G., 138, 152  
Wolfe, Th., 280  
Zeeman, 118  
Zelazny, R., 263  
Zenón de Elea, 99  
Zoline, P., 256, 257  
Zubiri, X., 246



## SOCIOLOGIA Y POLITICA

- ABERCROMBIE, N., y otros—*La tesis de la ideología dominante*. 256 pp.
- AGUAYO, S., y BAGLEY, M. (comp.)—*En busca de la seguridad perdida. Aproximaciones a la seguridad nacional mexicana*. 416 pp.
- AMIN, S.—*Dinámica de la crisis global*. 264 pp.
- AMIN, S.—*El eurocentrismo: crítica de una ideología*. 232 pp.
- ARBOS, X., y GINER, S., *La gobernabilidad. Ciudadanía y democracia en la encrucijada mundial*. 128 pp.
- ARTEAGA, E.—*La Constitución mexicana comentada por Maquiavelo*. 218 pp.
- BAGÚ, S.—*Tiempo, realidad social y conocimiento*. 224 pp. (10.ª ed.)
- BAMBIRRA, V.—*El capitalismo dependiente latinoamericano*. 192 pp. (10.ª ed.)
- BARROSO RIBAL, C.—*¿Para qué sirve la mili? Funciones del servicio militar obligatorio en España*. 350 pp.
- BASANEZ, M.—*El pulso de los sexenios. Veinte años de crisis en México*. 416 pp.
- BASANEZ, M.—*La lucha por la hegemonía en México, 1968-1980*. 248 pp. (5.ª ed.)
- BENITEZ, R., y otros—*Clases sociales y crisis política en América Latina*. Vol. 2. 456 pp. (3.ª ed.)
- BENITEZ, R., y otros—*Las clases sociales en América Latina*. Vol. 1. 460 pp. (8.ª ed.)
- BERGQUIST, CH.—*Los trabajadores en la historia latinoamericana. Estudios comparativos de Chile, Argentina, Venezuela y Colombia*. 452 pp.
- BERMUDEZ, L.—*Guerra de bajas intensidades. Reagan contra Nicaragua*. 296 pp.
- BERRYMAN, P. H.—*Teología de la liberación*. 200 pp.
- BETTELHEIM, CH.—*Las luchas de clases en la URSS. Primer período, 1917-1923*. 536 pp. (3.ª ed.)
- BETTELHEIM, CH.—*Las luchas de clases en la URSS. Segundo período, 1923-1930*. 592 pp. (2.ª ed.)
- BOBBIO, N., y MATTEUCCI, N.—*Diccionario de política*.  
Vol. 1: A-J. 894 pp. Empastado (4.ª ed.)  
Vol. 2: L-Z. 884 pp. Empastado (3.ª ed.)  
Suplemento. 496 pp. Empastado.
- BOURDIEU, P.—*El oficio de sociólogo. Presupuestos epistemológicos*. 372 pp. (12.ª ed.)
- CARDOSO, F. H., y FALETTO, E.—*Dependencia y desarrollo en América Latina*. 176 pp. (19.ª ed.)
- CASTELLS, L.—*Modernización y dinámica política en la sociedad guipuzcoana de la Restauración, 1876-1916*. Coedición con la Universidad del País Vasco. 538 pp.
- CASTELLS, L.—*Los trabajadores en el País Vasco (1876-1936)*.
- CASTRO, F.—*La crisis económica y social del mundo*. 240 pp. (3.ª ed.)
- CELA CONDE, C. J.—*Capitalismo y campesinado en la isla de Mallorca*. 248 pp.
- CERRONI, U.—*Introducción al pensamiento político*.
- CERRONI, U.—*Política. Métodos, teorías, procesos, sujetos, instituciones y categorías*. 192 pp.
- CHAMPAGNE, P. y otros—*Iniciación a la práctica sociológica*.

- CLAUDIN, F.—*Eurocomunismo y socialismo*. 212 pp. (5.ª ed.)
- CLAUDIN, F.—*La oposición en el «socialismo real»*. 400 pp.
- CONTRERAS, A. J.—*México, 1940: industrialización y crisis política*. 222 pp. (5.ª ed.)
- CORDERA, R., y TELLO, C.—*La desigualdad en México*. 336 pp.
- CORDERA, R., y TELLO, C.—*México: el reclamo democrático. Homenaje a Carlos Pereyra*. 496 pp.
- CORIAT, B.—*El taller y el cronómetro. Ensayo sobre el taylorismo, el fordismo y la producción en masa*. 216 pp. (7.ª ed.)
- CORIAT, B.—*El taller y el robot. Ensayos sobre el fordismo y la producción en masa en la era de la electrónica*. 272 pp.
- CORIAT, B.—*Pensar al revés. Trabajo y organización en la empresa japonesa*. 168 pp.
- CRUZ, R. DE LA—*Tecnología y poder*. 256 pp.
- CYPHER, J. M.—*Estado y capital en México. Política de desarrollo desde 1940*. 280 pp.
- DEBRAY, R.—*La guerrilla del Che*. 160 pp. (6.ª ed.)
- DOMHOFF, G. W.—*¿Quién gobierna Estados Unidos?* 260 pp. (14.ª ed.)
- DORFMAN, A., y MATTELART, A.—*Para leer al pato Donald*. 168 pp. (26.ª ed.)
- DUMONT, R.—*Un mundo intolerable*. 286 pp.
- ELSTER, J.—*Una introducción a Karl Marx*. 224 pp.
- ESTEVA, G.—*La batalla en el México rural*. 248 pp. (5.ª ed.)
- EVERS, T.—*El Estado en la periferia capitalista*. 232 pp. (3.ª ed.)
- FALS BORDA, O.—*Conocimiento y poder popular. Lecciones con campesinos de Nicaragua, México y Colombia*. 180 pp.
- FALS BORDA, O.—*La insurgencia de las provincias*.
- FOSSAERT, R.—*El mundo en el siglo XXI*.
- FRANK, A. G.—*Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*. 360 pp. (8.ª ed.)
- FRÖBEL, F., y otros—*La nueva división internacional del trabajo. Paro estructural en los países industrializados e industrialización de los países en desarrollo*. 580 pp.
- FROMM, E., y otros—*La sociedad industrial contemporánea*. 224 pp. (14.ª ed.)
- GALLINO, L.—*Diccionario de sociología*.
- GARRIDO, L. J.—*El partido de la revolución institucionalizada. La formación del nuevo Estado en México (1924-1945)*. 384 pp. (3.ª ed.)
- GONZALEZ CASANOVA, P.—*Cultura y creación intelectual en América Latina*. 392 pp.
- GONZALEZ CASANOVA, P.—*Las elecciones de México*. 392 pp.
- GONZALEZ CASANOVA, P.—*Sociología de la explotación*. 300 pp. (10.ª ed.)
- GONZALEZ CASANOVA, P., y AGUILAR CAMIN, H.—*México ante la crisis*.
- Vol. 1. *Contexto internacional y la crisis económica*. 440 pp.
- Vol. 2. *El impacto social y cultural/Las alternativas*. 432 pp.
- GORDILLO, G.—*Campesinos al asalto del cielo. De la expropiación estatal a la apropiación campesina*. 288 pp.
- GORDON, S.—*Crisis política y guerra en El Salvador*. 352 pp.
- GUTIERREZ GARZA, E. (coord.)—*Testimonios de la crisis*.
- Vol. 1. *Reestructuración productiva y clase obrera*. 208 pp.
- Vol. 2. *La crisis del estado del bienestar*. 224 pp.
- Vol. 3. *Austeridad y reconversión*. 240 pp.
- Vol. 4. *Los saldos del sexenio (1982-1988)*. 280 pp.



- HALLIDAY, J., y McCORMACK, G.—*El nuevo imperialismo japonés*. 360 pp.
- HANSEN, R. D.—*La política del desarrollo mexicano*. 352 pp. (15.ª ed.)
- HARNECKER, F. J.—*América Latina: izquierda y crisis actual*. 320 pp.
- HARNECKER, M.—*Estudiantes, cristianos e indígenas en la Revolución*. 272 pp.
- HERRERA, A. O.—*Ciencia y política en América Latina*. 216 pp. (9.ª ed.)
- HERSHEL, F. J.—*Política económica*. 152 pp.
- IBÁÑEZ, J.—*Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social*. 376 pp.
- IBÁÑEZ, J.—*El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*. 224 pp.
- IBÁÑEZ, J.—*Más allá de la sociología. El grupo de discusión: técnica y práctica*. 440 pp. (3.ª ed.)
- IBÁÑEZ, J.—*Por una sociología de la vida cotidiana*. 328 pp.
- INGLEHART, R. y BASAÑEZ, M.—*Convergencia en Norteamérica*.
- JAUREGUI BEREZIARTU, G.—*Contra el Estado-Nación. En torno al «hecho» y la «cuestión» nacional*. 260 pp. (2.ª ed.)
- KÖNIG, R.—*La familia en nuestro tiempo. Una comparación intercultural*. 188 pp.
- LABASTIDA, J.—*Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*. 488 pp.
- LABROUSE, A.—*La droga, el dinero y las armas*.
- LACLAU, E.—*Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*. 244 pp. (3.ª ed.)
- LACLAU, E., y MOUFFE, CH.—*Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. 232 pp.
- LAUDY, M.—*Nicaragua ante la Corte Internacional de Justicia de La Haya*. 240 pp.
- LAURIN-FRENETTE, N.—*Las teorías funcionalistas de las clases sociales. Sociología e ideología burguesa*. 376 pp. (3.ª ed.)
- LEAL BUITRAGO, F.—*Estado y política en Colombia*. 296 pp.
- LECHNER, N. (comp.)—*Estado y política en América Latina*. 344 pp. (3.ª ed.)
- LEON, M., y DEERE, C. D. (comps.)—*La mujer y la política agraria en América Latina*. 292 pp.
- LOJKINE, J.—*La clase obrera hoy*. 192 pp.
- LOMNITZ, L. A. DE—*Cómo sobreviven los marginados*. 232 pp. (8.ª ed.)
- LOPEZ VILLAFANE, V.—*La formación del sistema político mexicano*. 216 pp.
- LUKES, S.—*El poder. Un enfoque radical*. 96 pp.
- MARCOU, L.—*El movimiento comunista internacional después de 1945*. 154 pp.
- MARINI, R. M.—*Subdesarrollo y revolución*. 232 pp. (11.ª ed.)
- MARTINEZ BORRERO, E.—*Organización de productores y movimiento campesino*. 253 pp.
- MATTELART, A.—*Agresión desde el espacio*. 200 pp. (9.ª ed.)
- MATTELART, A.—*La comunicación masiva en el proceso de liberación*. 264 pp. (10.ª ed.)
- MATTELART, A. y M.—*Los medios de comunicación en tiempos de crisis*. 264 pp. (3.ª ed.)
- MELOSSI, D.—*El Estado del control social*.
- MICHNICK, A.—*La segunda revolución*.
- MIGUELEZ, F., y PRIETO, C.—*Las relaciones laborales en España*. 464 pp.
- MILIBAND, R.—*El estado en la sociedad capitalista*. 288 pp. (13.ª ed.)
- MILIBAND, R.—*Marxismo y política*. 264 pp.

- MIRANDA, J. P.—*Comunismo en la Biblia*. 88 pp.
- MOGUEL, J. y otros—*Autonomía y nuevos sujetos sociales en el desarrollo rural*. 288 pp.
- MONTANO, J.—*Los pobres de la ciudad en los asentamientos espontáneos. Poder y política*. 224 pp. (5.ª ed.)
- MORRIS, S.—*Corrupción y política en el México contemporáneo*.
- MOYA, C.—*Sociólogos y sociología*. 304 pp. (8.ª ed.)
- NAVARRO, P.—*El holograma social. Una ontología de la socialidad humana*. 416 pp.
- NÚÑEZ SOTO, O.—*Transición y lucha de clases en Nicaragua, 1979-1986*. 248 pp.
- OLIVIER, S. R.—*Ecología y subdesarrollo en América Latina*. 232 pp. (2.ª ed.)
- OVEJERO LUCAS, F.—*Intereses de todos, acciones de cada uno. Crisis del socialismo, ecología y emancipación*. 228 pp.
- PARAMIO, L.—*Tras el diluvio. La izquierda ante el fin de siglo*. 272 pp.
- PARDINAS, F.—*Metodología y técnicas de investigación en ciencias sociales*. 212 pp. Ilustrado. (28.ª ed.)
- PARE, L.—*El proletariado agrícola en México: ¿campesinos sin tierras o proletarios agrícolas?* 256 pp. (6.ª ed.)
- PATULA, J.—*Europa del este*.
- PECAUT, D.—*Crónica de dos décadas de política colombiana (1968-1988)*. 440 pp.
- PECAUT, D.—*Orden y violencia: Colombia, 1930-1954*.  
Vol. 1. 556 pp.  
Vol. 2. 258 pp.
- PEÑA, S. DE LA—*Capitalismo en cuatro comunidades agrarias*. 168 pp.
- PEÑA, S. DE LA—*El antidesarrollo de América Latina*. 216 pp. (10.ª ed.)
- PEÑA, S. DE LA—*El modo de producción capitalista. Teoría y método de investigación*. 248 pp. (4.ª ed.)
- PEÑA, S. DE LA—*La formación del capitalismo en México*. 248 pp. (12.ª ed.)
- PICO, J.—*Los límites de la socialdemocracia europea*. 372 pp.
- PICO, J.—*Teorías sobre el Estado del Bienestar*. 164 pp. (2.ª ed.)
- PORTELLI, H.—*Gramsci y el bloque histórico*. 162 pp. (12.ª ed.)
- POULANTZAS, N.—*Estado, poder y socialismo*. 336 pp. (5.ª ed.)
- POULANTZAS, N.—*Fascismo y dictadura*. 440 pp. (16.ª ed.)
- POULANTZAS, N.—*Hegemonía y dominación en el Estado moderno*.
- POULANTZAS, N.—*La crisis de las dictaduras: Portugal, Grecia, España*. 152 pp. (3.ª ed.)
- POULANTZAS, N.—*Las clases sociales en el capitalismo actual*. 316 pp. (8.ª ed.)
- POULANTZAS, N.—*Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*. 471 pp. (23.ª ed.)
- POZAS HORCASITAS, R.—*La democracia en blanco*.
- RECALDE DIEZ, J. R.—*La construcción de las naciones*. 496 pp.
- REX, J.—*El conflicto social*. 160 pp.
- RODRIGUEZ IBÁÑEZ, J. E.—*Teoría crítica y sociología*. 192 pp.
- ROETT, R. (comp.)—*México y Estados Unidos: el manejo de la relación*. 344 pp.
- ROETT, R. (comp.)—*Relaciones exteriores de México en la década de los noventa*. 343 pp.
- ROETT, R. y AGUAYO, S.—*Liberalización económica y democratización política de México*.
- ROSA, M., y REILLY, CH. (comps.)—*Religión y política en México*. 376 pp.
- ROUQUIE, A.—*América Latina. Introducción al Extremo Occidente*. 432 pp.



- SALDIVAR, A.—*El ocaso del socialismo*. 176 pp.
- SALDIVAR, A.—*Ideología y política del Estado mexicano (1970-1976)*. 240 pp. (4.ª ed.)
- SANDOVAL, I.—*Las crisis políticas latinoamericanas y el militarismo*. 176 pp. (4.ª ed.)
- SIERRA ALVAREZ, J.—*El obrero soñado. Ensayo sobre el paternalismo industrial (1860-1917)*. 288 pp.
- SILVA MICHELENA, J. A., y SONNTAG, H. R.—*Universidad, dependencia y revolución*.
- SILVA MICHELENA, J. A.—*Política y bloques de poder: crisis en el sistema mundial*. 292 pp. (6.ª ed.)
- SMELSER, N. J.—*Manual de Sociología*.  
Vol. 1. Cuestiones teóricas y metodológicas.  
Vol. 2. Bases de la desigualdad en la sociedad.
- SONNTAG, H. R., y VALECILLOS, M.—*El Estado en el capitalismo contemporáneo*. 320 pp. (6.ª ed.)
- SUAREZ GAONA, E.—*¿Legitimación revolucionaria en México? Los presidentes, 1910-1982*. 208 pp.
- THERBORN, G.—*Ciencia, clase y sociedad. Sobre la formación de la sociología y del materialismo histórico*. 476 pp.
- THERBORN, G.—*La ideología del poder y el poder de la ideología*. 112 pp.
- THERBORN, G.—*¿Cómo domina la clase dominante?* 368 pp. (2.ª ed.)
- TRUJILLO BOLIO, M. A. (coord.)—*Organización y luchas del movimiento obrero latinoamericano (1978-1987)*. 304 pp.
- VARIOS AUTORES.—*Futuro global. Tiempo de actuar*. 224 pp.
- VELLINGA, M.—*Democracia y política en América Latina*.
- VELLINGA, M.—*Desigualdad, poder y cambio social en Monterrey*. 216 pp.
- VELLINGA, M.—*Industrialización, burguesía y clase obrera en México*. 280 pp. (2.ª ed.)
- VINNAI, G.—*El fútbol como ideología*. 152 pp. (2.ª ed.)
- WALLERSTEIN, I.—*El capitalismo histórico*. 112 pp.
- WEINBAUM, B.—*El curioso noviazgo entre feminismo y socialismo*. 120 pp.
- WHEELOCK, J.—*Imperialismo y dictadura*. 280 pp. (6.ª ed.)
- WOLF, E. R.—*Las luchas campesinas del siglo XX*. 448 pp. (8.ª ed.)
- WOLFE, A.—*Los límites de la legitimidad. Contradicciones políticas del capitalismo contemporáneo*. 408 pp.
- WOLTON, D.—*War game. La información y la guerra*. 238 pp.
- ZARAGOZA, A. (comp.)—*Pactos sociales, sindicatos y patronal en España*. 192 pp.
- ZERMEÑO, S.—*México: una democracia utópica. El movimiento estudiantil del 68*. 360 pp. (5.ª ed.)

#### PSICOLOGIA SOCIAL

- ALVARO ESTRAMIANA, J. L.—*Desempleo y bienestar psicológico*. 256 pp.
- ALVARO ESTRAMIANA, J. L.—*Influencias sociales y psicológicas en la salud mental*. 280 pp.
- POAL MARCET, G.—*Entrar, quedarse, avanzar. Aspectos psicosociales de la relación mujer-mundo laboral*. 328 pp.
- SANCHIS, E.—*De la escuela al paro*. 292 pp.





La reflexión crítica ejercida por Jesús Ibáñez (1928-1992) sobre su experiencia profesional y docente quedó explicitada en numerosas intervenciones públicas, en disertaciones académicas, en estudios y artículos publicados, en libros [en Siglo XXI han aparecido: *Más allá de la sociología. El grupo de discusión: técnica y crítica* (1979; 3.ª ed., 1992), obra en la que analiza desde una perspectiva totalizadora la situación de la sociología en la sociedad de consumo; *Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social* (1985), presentado como memoria en las oposiciones en las que accedió a la cátedra de Métodos y Técnicas de Investigación Social en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid, y que aporta la construcción de un paradigma complejo de la investigación social; *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden* (1994), o la reivindicación de la subjetividad en sus dimensiones epistemológicas y políticas].

*Por una sociología de la vida cotidiana* ofrece una selección de estudios y artículos, inéditos algunos, publicados otros en periódicos y revistas, en los que aparecen los rasgos inequívocos de la personalidad de Jesús Ibáñez como investigador, como docente y como ciudadano: la agudeza de su mirada antropológica; la capacidad para captar y analizar las comprometidas facetas de la actualidad; su pasión de humanista acrecentada y vigorizada frente a las agudas aristas de la cotidianidad; la riqueza expansiva de su pensamiento ilustrado que le urgía a buscar y perseguir en todos los ámbitos en los que se expresa el vivir, los caminos para la utopía, para la expresión política, para la expresión poética.

Murió Jesús Ibáñez a la edad de 64 años, mientras proseguía como actor y espectador que era, en y de lo cotidiano, el trazado de las sendas revolucionarias que desembocarán en nuevos ámbitos de reivindicación del sujeto.