



## “Es lo que hay” y yo no lo creo

**Carlos Muñoz Gutiérrez**

¿Cuál es el mundo de los hombres? El de la representación y la representación es indiferente a la realidad. O mejor, la representación es la realidad en la creencia de quien elabora la representación. Por eso lo verdadero, lo confiable, lo deseable terminan entrando en una categoría común dentro de nuestro sistema de valores. La categoría de los valores que califican al ser, a su posibilidad, a su deseabilidad. Terminan delineando la categoría del ser, que también, en algún sentido, es un valor, pues, según hemos dicho, se sigue también que lo que pueda ser, lo que deseamos que sea, lo que imaginamos que fue o que será, también están dentro de la categoría del ser, o de su representación.

Si seguimos pensando, el tiempo se gesta en ese movimiento de la representación que alterna lo que ocurre con su transformación, lo que pasa con lo que pasó, lo que es con lo que será. Ser, ficción y tiempo es la misma cosa en quien construye representaciones. Quien no lo advierte o quien prefiere distinguirlos y localizarlos independientemente es porque lo que no se alcanza a ver es el proceso causal por el que la ficción se hace real, por el que el presente se vuelve pasado –es decir, futuro-, por el que se clava el puñal o se dispara el gatillo, por el que se acerca uno a besar o por el que se funde en un beso.

El tiempo biológico es sólo un ciclo, un proceso causal que se conoce porque vuelve igual a como fue. Pero este ciclo, que no tiempo, no se representa porque no permite la diferencia, no proyecta alternativas<sup>1</sup>, no permite evaluaciones ni proyecto de sustitución, ampliación, cambio o mejora. No desea la irrupción de novedades, de actores nuevos e imprevistos, de lo inesperado<sup>2</sup>. En este sentido, y paradójicamente, es irrelevante el conocimiento del proceso causal, si ha de interesarnos, entonces se abre el camino a la representación que contiene el tiempo de la quiebra, de la transformación, de la predicción o de la intervención. Sólo en este sentido, en el sentido en que es irrelevante la representación de la cadena de causas, es por lo que podemos decir

---

<sup>1</sup> Según esto hay que advertir, antes de que las protestas surjan, que la ciencia es una representación mixta y por eso resulta muy confusa y tiende a confundir también. Dentro del campo de estudio de la ciencia están los ciclos biológicos, naturales, cuyas representaciones parecen fotografías, es decir, reflejos fieles de lo que es. Pero como en la fotografía hay toda una estructura, digamos metafísica, que enmarca los hechos, los coloca en determinado ángulo, en determinadas situaciones de luz, captados con una determinada velocidad. Por un lado, no parece una representación, pero por otro requiere de los elementos necesarios de la representación. Insistiremos más adelante en esta confusa posición de la ciencia frente a la representación y a la creencia que abre. Pero por ahora, animo a que el lector piense que la ciencia participa de la misma manera que toda representación de una estructura conceptual presu- puesta que hace aparecer al ser en un marco de sentido, de comprensión. La ciencia nos habla de los ciclos de realidad, pero al hacerlo abre la puerta al tiempo de la representación, a la previsión, a la técnica, a la tecnología, a intervenir en lo que es para que llegue a ser de otro modo o para impedir que continúe. En este sentido es por lo que, en lo que sigue, la ciencia está también incluida en los modos de representación tal y como se pretende describir.

<sup>2</sup> Lo inesperado es una singularidad que rompe el ciclo o lo inaugura. En este sentido es impre- visible y escapa al control de la representación, puede imaginarse, pero entonces es indudable que sale de la mezcla científica de representaciones. Aquí podemos entonces hablar de tiempo geológico, de procesos evolutivos que contienen un tiempo que no podemos representar pre- dictivamente.

que los hechos son independientes de los valores o que el mundo es independiente de un sujeto que lo represente. Pero esta distinción o ha de llevarnos muy lejos, por lo que no insistiré ni en posicionarme en esta polémica ontológica, ni en argumentarla<sup>3</sup> o no ha de llevarnos a ningún lado de interés. Dicho bruscamente: que haya un mundo independiente de su representación no es el objeto de investigación de este trabajo. El ciclo, entonces, no puede representarse porque la cadena causal puede verse. Sólo cuando ésta permanece oculta o desconocida es cuando se puede representar y, por tanto, predecir, imaginar, desear o interferir. Aquí ocurre el tiempo, el que sentimos, el de la memoria que ordena la secuencia de acontecimientos en una sucesión. Nuestra libertad resulta del infinito número de factores que puede y de hecho intervienen en el proceso causal representado, por el que la representación es posible para inaugurar un tiempo abierto a nuestra acción. Luego nuestra libertad no es sólo desconocimiento, como inteligentemente advirtió Spinoza, sino, lo que no dijo, aunque se muestra en el pensamiento de Spinoza, afecto.

En la medida en que somos afectados para bien y para mal (y esto es básicamente la Naturaleza, la composición distinta para que unos seres afecten a otros de muy diversa manera<sup>4</sup>) y en la medida en que tenemos recursos para preferir lo que nos afecta para bien o incrementa nuestra potencia – en términos spinozianos- y de, fundamentalmente, elaborar representaciones en las que podemos relacionar sin juntar el hecho y el valor, se inicia la inteligencia. La humana contiene: conciencia, creencia y representación simbólica. Sobre la conciencia y la capacidad simbólica ya se ha escrito y estudiado mucho, pero a la creencia no hemos sabido darle el papel que verdaderamente le corresponde tanto en la comprensión de la inteligencia como en la creación del tiempo, la libertad y el mundo, por tanto. La creencia no es ni más ni menos que la representación consciente que sustituye la disposición de cosas del presente por un escenario, por un campo de juego en donde probar alternativas, buscar soluciones, diseñar nuevas realidades o planificar nuevos proyectos. Somos humanos no porque seamos racionales, sino porque somos credenciales, porque tenemos fe en poder modificar el ser del presente, el ciclo natural, los estados de cosas que cambiarán.

En lo que sigue, y esto sí es el objeto de este trabajo, a partir de una sutil diferencia en los tipos de creencias que elaboramos, quiero investigar la posibilidad de los grandes hombres, de los revolucionarios, de los seres excelsos a los que recordamos en nuestros libros de historia. Quiero preguntarme cómo es posible que surjan y por qué, como dijo Borges, nuestra historia lo es de la infamia. ¿Cómo es posible que el infame y el excelente vengan a coincidir en el diseño, en el proceso, en la repercusión? Naturalmente, estaremos entonces obligados a intentar comprender qué los diferencia.

---

<sup>3</sup> En otro lugar, usando el trabajo de Bruno Latour, *La Esperanza de Pandora*, trad. En castellano en Gedisa, Barcelona, 2001. He establecido mi posición ontológica a este respecto. Mi artículo es *Semántica Cognitiva: Modelos Cognitivos y Espacios Mentales* en A Parte Rei 43, Enero 2006. <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/carlos43.pdf>. Confrontar especialmente el apartado 3, *De la Semántica Objetivista a la Semántica Cognitiva*, pág. 9 y siguientes.

Mi posición en este momento es, si cabe y es comprensible, anterior a la polémica en la esperanza de que si ahora no es comprensible una posición tal resulte siéndolo al final del artículo.

<sup>4</sup> Por eso la Naturaleza tiende a la diversidad y evoluciona conforme los procesos de representación que construyen los seres vivos –no sólo los hombres- irrumpen en los ciclos introduciendo singularidades.

## Creeduría y Creencia

En otro lugar<sup>5</sup> tuve el atrevimiento de utilizar un neologismo para denominar al conjunto de creencias que nos resultan útiles para la vida, creencias que tenemos que adquirir para poder sobrevivir en el mundo al que nos enfrentamos. Denominaba *Creeduría* a ese conjunto de creencias y lo caracterizaba entonces en los siguientes términos:

“La *creeduría* se conforma por saberes múltiples, densos, personales y, a menudo, contradictorios. Todos ellos filtrados por la experiencia de su poseedor. Entre los contenidos imprescindibles podemos mencionar (sin ser exhaustivos) los siguientes:

- Presupuestos ontológicos y gnoseológicos: tenemos criterios para determinar lo que existe y lo que no, sabemos que el mundo está poblado de diversas cosas que tienen estructuras distintas, manejamos ciertas coordinadas espacio-temporales. Tenemos criterios para determinar lo verdadero de lo falso, lo real de lo simulado, lo sincero de lo falaz. Conocemos la secuencia global de la vida, sabemos de la muerte. Y normalmente estamos dispuestos a aceptar creencias mágicas o religiosas que den un sentido global a la existencia propia y ajena.
- Conocimientos sobre el mundo físico: Sabemos que la materia es impenetrable y que no debemos intentar atravesar paredes o muros, golpear piedras u objetos sólidos, tampoco tirarnos al vacío o pretender volar sin asistencia de algún artefacto. Sabemos que el fuego quema, que la electricidad es peligrosa, que no toda sustancia es comestible o beneficiosa, etc.
- Conocimientos particulares que elaboramos en teorías populares: Tenemos teorías de lo que es una persona, de su estructura, de su comportamiento. Nos explicamos los acontecimientos a los que nos enfrentamos recurriendo a estas variadas teorías. Sin embargo, hay grandes ámbitos de experiencia que, normalmente, quedan desconocidos por indiferentes, infrecuentes o irrelevantes para nuestra vida diaria. Estas teorías populares son, en la mayoría de los casos, procedimentales no causales. No explican sino que muestran cómo ocurren las cosas. Sabemos que las cosas se rompen o se deterioran en determinadas circunstancias, pero frecuentemente no sabemos por qué ocurre de esta manera y no de otra.
- Tenemos esquemas generales de secuencias causales, razonamos por fines, manejamos supersticiones, tópicos, y recursos a la autoridad y empleamos estos esquemas a la hora de poner en movimiento nuestras variadas teorías y a la hora, también, de explicarnos los acontecimientos del mundo y las acciones de nuestros semejantes”<sup>6</sup>

En fin, recapitulando, la *Creeduría* es el conjunto de creencias que permiten establecernos en el mundo conforme lo vamos dotando de sentido. Estas creencias no sólo, como vemos, tienen que ver con el mundo físico sino también, en la medida en que somos seres sociales, con la vida en sociedad y en consecuencia podríamos también, en este aspecto, denominarlo sentido común. Entendiendo por sentido común

---

<sup>5</sup> Cfr. Carlos Muñoz Gutiérrez. *Tocándonos ...Un Conocimiento desde el Cuerpo*. En A Parte Rei 14. Abril de 2001. <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/tocandonos.pdf>. También en ENL@CE, Revista Venezolana de Información, Tecnología y Conocimiento (ISSN:1690-7515, Año 2005, n1, págs. 91-111).

<sup>6</sup> Vid. Op. cit. pág. 2

aquello que necesitamos para vivir y gestionar un espacio común que se abre a los hombres en la exposición de cada cual al resto de los humanos con los que mantenemos relaciones de un tipo y de otro.

La creeduría, es creencia porque por un lado, como hemos dicho, es un conocimiento no necesariamente causal, no está fundamentado y no es explicativo sino comprensivo. Puede contener tanto creencias verdaderas como falsas, prejuicios y supersticiones, pero densamente resultan consistentes con la experiencia de cada ser humano en la vida cotidiana. No requieren, sin embargo consistencia lógica y pueden integrar contradicciones, aunque éstas no aparecen dentro de un ámbito de experiencia concreto sino, a lo sumo, en la comparación de modelos o esquemas cognitivos que caracterizan ámbitos de experiencia distintos y diferenciables. Naturalmente pueden hacerse progresar en saberes en una continuidad que no siempre está asegurada, pero sí frecuentemente.

De alguna manera la creeduría construye la representación de lo que es y de lo que pasa, y, como comentábamos en la primera nota, es análogo a la representación científica de los ciclos naturales del comportamiento de las cosas. Dicho de otra manera, representa el escenario de partida desde donde proyectamos nuestros ideales éticos, nuestras esperanzas y nuestros proyectos. En la elaboración de esta representación funciona la lógica como podemos usarla en la construcción racional de teorías. Estructuras deductivas o inductivas, argumentos llevados al absurdo o cualquier otro de los conocidos esquemas de inferencia formalmente válidos suelen usarse para ampliar conocimiento, para indagar sobre los hechos o para sacar consecuencias de nuestros actos o de nuestros semejantes. Naturalmente estas estructuras de razonamiento suelen ser intuitivas, difícilmente formalizables, pero operan desde la lógica del lenguaje y desde los propios esquemas que conforman el sistema de creencias elaborado. Y lo que ahora nos resulta fundamental, son los lazos que nos vinculan con nuestras creencias.

Porque, y aquí hay una apuesta teórica que se propone, creeduría y creencia no son lo mismo. La creencia es una representación de un mundo posible, de una alternativa a lo dado o a lo existente, una disposición de cosas transformada diferente a la que consideramos actual es, usando la terminología de la semántica de mundos posibles, un mundo posible proyectado desde el mundo representado en la creeduría. A estos mundos posibles llegamos por procedimientos lógicos o por proyecciones modales en donde las disposiciones de cosas y hechos cambian *ceteris paribus*, pero no son ya evaluados lógicamente. Los construimos desde la lógica de la creeduría pero los juzgamos y evaluamos desde el afecto que contiene la representación. No es la lógica racional la que dirige a la imaginación para transformar el mundo actual en un mundo posible, sino la lógica del deseo que proyecta desde el mundo actual un mundo posible, en donde la disposición de los elementos del mundo produce una afección diferente a nuestras contrapartes en ese mundo posible.

La creencia contiene fundamentalmente, como la singularidad que rompe el ciclo, la elaboración de los hechos del pasado y la proyección del tiempo futuro preferible. Por eso es creencia religiosa o ciencia ficción, es ideal de vida o de organización política, es ideología o metafísica, es profecía o vaticinio, es magia o adivinación. La creencia es la representación de un mundo que desconocemos en su secuencia causal, pero que deseamos en sus consecuencias finales. Por eso la lógica del deseo es una lógica teleológica o un razonamiento basado en fines. La creencia es donde la ética toma su objeto para elaborar ideales de vida, para juzgar los fines propuestos y sobre todo, y por eso, la ética es el único saber que se mueve entre la creeduría y la creencia, para evaluar los medios que se proponen para alcanzar los fines.

La lógica del deseo es mucho más densa que la de la creeduría y mucho menos restrictiva que la del saber porque es una lógica del fin y no de la causa, no infiere la consecuencia, sino que lo que infiere es el medio para la obtención del fin. A menu-

do resulta falaz o, más ajustadamente, ineficaz. Pero admite contradicciones y muchas alternativas en la secuencia medios-fines. Es en consecuencia polivalente y por eso permite la confrontación sin contradicción de alternativas contrarias.

Wittgenstein vio bien la compleja relación entre creencia y creedurías. Así por ejemplo nos dice:

*Supongan que alguien cree en el Juicio Final y que yo no; ¿significa esto que yo creo lo contrario que él, es decir, que no habrá tal cosa? Yo diría: “De ningún modo, o no siempre”.<sup>7</sup>*

Efectivamente, la estructura de la demostración que vale en el ámbito del conocimiento (científico o cotidiano) no vale para el ámbito de la creencia, porque en la creencia la prueba no es posible como podría serlo en la ciencia empírica o en la vida cotidiana. ¿O sí? Desde luego si la prueba se puede aducir en el ámbito de la creencia, se podrá presentar mucho tiempo después, hasta el punto de que la relación normal de contigüidad y de consecuencia se habrá perdido en sendas intransitables. Podrá decirse: “ya te lo dije”. Pero, entonces de nada servirá.

No podemos emplear la lógica racional en la consideración de la creencia, hay que comprender, como ya adivinara Wittgenstein que:

*La creencia formulada según ciertas pruebas sólo puede ser, por así decirlo, el último resultado, en el cual cristalizan y se unen numerosos modos de pensar y actuar.<sup>8</sup>*

La lógica del deseo se contrasta en el esfuerzo por producir o impedir que el mundo posible alternativo se haga actual, en el compromiso en las formas de vida que se consideran acertadas para llevarlo a cabo o para imposibilitarlo, en la adscripción ciega, por fe, a un modo de vida determinado, a una ideología concreta, a una corriente reformadora, a un proyecto más o menos definido. En esa adscripción al fin lo que suele pasar es que se descuida la secuencia de medios. O, como lo expresara Maquiavelo, en la lógica del deseo se admite que “el fin justifica los medios”. Se consiente frecuentemente, ante la imposibilidad de la previsión, en el uso de cualesquiera medios o, si no, uno cierra los ojos al medio que se emplee. Por eso ante la creencia solo cabe la fe. El milagro, la revolución, el crimen, la mentira no atiende a lo que produce en el mundo actual, sólo al propósito de alcanzar el fin deseado. En él, el medio no se juzga en función de lo real, sino en el objetivo a lograr que aparece ante los ojos ciegos del creyente como legitimador de cualquier camino que haya que recorrer. La obediencia ciega, la impunidad más ingenua, la utopía mejor elaborada, el destino o la salvación aparecen en el ámbito de la creencia destruyendo el componente racional si aún quedara y reviste al contenido de la creencia de una luz cegadora por la que cabe, y quizá exclusivamente, dar la vida. ¿Por qué? ¿Cómo se produce este efecto tan conocido y tan habitual en nuestra historia de la infamia/excelencia?

No es nuestro propósito ahora recorrer el camino que ha de llevarnos del presente al futuro o al pasado, sino investigar qué elementos ponemos en juego para diseñar las creencias y de qué manera éstas intervienen en la reconsideración de las creedurías. Podríamos decirlo a la manera kantiana: de qué modo dejamos de ser racionales para hacernos razonables. Pero de esta forma no creo que rompamos el círculo de una tradición que se ve constantemente amenazada por los hechos de

<sup>7</sup> En L. Wittgenstein. *Lecciones sobre creencia religiosa*. Citado de la traducción castellana: *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*. Paidós, Barcelona, 1992, pág. 129.

<sup>8</sup> *Ibid.* pág. 133.

nuestra historia de la infamia, así que lo formularemos de la siguiente manera: ¿De qué forma somos credenciales? ¿Cómo imaginamos alternativas a nuestro presente y cómo conseguimos dirigir los complejos procesos de causalidad efectiva para que esa alternativa se haga realidad, aunque sea ya tan distorsionada que nos haga abrir los ojos y arrepentirnos de nuestra anterior ceguera? Podría parecer que todo esto es una forma abstrusa y retórica de plantearse cómo hacemos realidad nuestros deseos; pero el problema, creo, va más allá del deseo para entrar de lleno en el ámbito de la representación. ¿Cuándo una representación contiene la obligación de su deseo?

## La Representación como Consigna

La Respuesta es siempre. Toda representación contiene la obligación de su deseo o de su rechazo. Toda representación no es más que una forma de acción. En su máxima expresión, toda representación dispone el mundo para nuestra acción. ¿No es esto una forma de negar la posibilidad de la representación? Así es, ninguna representación representa lo representado como siendo independiente de la representación.

La idea no es nueva, se ha elaborado desde muy distintas posiciones y ha creado conflicto y debate en todos los campos de aquellos saberes que se pretenden, quizá en el colmo de la manipulación, representacionales. Lo que estamos afirmando ahora es, si se me permite, que la imposibilidad de la representación reside precisamente en su fundamento, en el armazón conceptual y en los repertorios de recursos con los que construimos representaciones de lo real o de lo imaginado, es decir, en la metafísica está el germen de la creencia en la representación.

Puesto que el tipo de representación que elabora la creencia, o al menos el tipo de creencia que estamos investigando, se construye lingüísticamente, una reconsideración del lenguaje quizá pueda proporcionarnos alguna clave de comprensión sobre este asunto.

Deleuze y Guattari en *Mil Mesetas*<sup>9</sup> nos ofrecen la clave de esto que parece una extraña aporía. Para ellos, la unidad elemental del lenguaje es *la consigna*. El lenguaje está hecho para obedecer y hacer que se obedezca.

Esta idea, que puede parecer una reelaboración de la tradición anglosajona<sup>10</sup> en filosofía del lenguaje, va más allá del concepto searleano de *Acto de Habla* para instalarse en la propia condición de significación del lenguaje. En la obra de Austin o Searle, el 'acto de habla' es una funcionalidad que se obtiene a partir de determinados usos del lenguaje a través de sus recursos modales y temporales. Incluso Searle contempla un uso referencial del acto de habla por medio del cual podemos referirnos a los objetos significados por las palabras o los hechos referidos en los enunciados, intentado mantener así una generalización de la teoría, a la vez que conserva el tradi-

---

<sup>9</sup> G. Deleuze y F. Guattari, *Mil plateaux (capitalisme et schizophrénie)*, Les Editions de Minuit, París, 1980. Trad. Al castellano en Pre-textos, 1988, por la que cito. Cfr. Particularmente *20 de noviembre 1923 –Postulados de la Lingüística*, págs. 81-117

<sup>10</sup> Por tradición anglosajona en filosofía del lenguaje entiendo la corriente analítica que se inicia a partir de las *Investigaciones Filosóficas* de Wittgenstein en la que se descubre la primacía de la pragmática frente a las otras dimensiones del lenguaje. Esta idea la plantea originalmente J.L. Austin en su clásico *Cómo hacer cosas con palabras (How to do things with words)*, The Clarendon Press, Oxford, 1962, trad. Castellana en Paidós, 1982) y la desarrollan fundamentalmente P.H. Grice (ver principalmente, *Meaning*, en *The Philosophical Review* 66: 377-88 y *"Utterer's Meaning, Sentence Meaning and Word Meaning"*, *Foundations of Language* 4, 225-242) y J. Searle, (*Speech acts: An essay in the Philosophy of Language*, trad. Castellana: *Actos de Habla*, Cátedra, Madrid, 1980).

cional papel concedido al lenguaje de transmitir información y de representar a la realidad o al pensamiento.

Sin embargo Deleuze y Guattari advierten que no se puede fijar un punto de partida no lingüístico en el lenguaje. El lenguaje parece presuponer siempre el lenguaje. Esto es porque el lenguaje no se establece entre algo visto o percibido y algo dicho, sino que va siempre de algo dicho a algo que se dice. Y esto refuerza la teoría del origen del lenguaje que coloca en el discurso indirecto, en el cotilleo, en la glosolalia, la primera aparición del lenguaje simbólico y articulado de los seres humanos. Citando a Benveniste, quien a su vez aclara el clásico texto aristotélico, la diferencia entre el lenguaje humano y el de la abeja, por ejemplo, es que aunque la abeja es capaz de comunicar lo que ha visto, es incapaz de transmitir lo que le han comunicado. Las abejas no producen una cadena de transmisión de lo dicho, ni, en consecuencia, cotillean o lanzan rumores en la colmena. Contra lo que pudiera parecer desde las investigaciones platónicas, el lenguaje humano no comunica información sino que transmite palabras que funcionan como consignas, órdenes que se realizan en los enunciados.

Intentemos aclarar más las ideas de Deleuze y Guattari. Éstos llaman consigna no a una categoría particular de enunciados explícitos, como pudieran ser los que emitimos haciendo uso del imperativo o del mandato expreso, sino a la relación que cualquier palabra o enunciado tiene con presupuestos implícitos, actos de palabra, que se realizan en el enunciado y que sólo pueden realizarse en él. Las consignas remiten, entonces, a todos los actos que están ligados a un enunciado por una “obligación social”. Y no hay enunciado que no presente este vínculo. La relación interna o inmanente entre el enunciado y el acto es, según los autores del Anti-Edipo, la relación de *redundancia*. La consigna es en sí misma redundancia del acto y del enunciado<sup>11</sup>. La información sólo es la condición mínima para transmitir consignas, pero la redundancia de la consigna es previa a la significación y a la información o comunicación y dependen éstas de la naturaleza y de la transmisión de consignas en un campo social determinado.

Habitualmente el trabajo de la lingüística ha consistido en “encontrar” constantes en las estructuras lingüísticas y en los procesos de enunciación. Así, la semántica referencial ha acudido a una realidad extralingüística para fundamentar sus categorías y sus determinaciones. Pero para comprender cómo una palabra forma una enunciación completa, necesitamos un elemento suplementario que permanece inaccesible a todas las categorías o determinaciones lingüísticas. La consigna es tal elemento, pero no es constante, sino variable. Y en su inmediatez varía en relación a los cuerpos a los se dirige.

Una analogía con los ordenadores puede resultar esclarecedora. Tradicionalmente hemos caracterizado los ordenadores como máquinas que procesan información. Y alrededor de esta descripción se han suscitado debates sobre la posibilidad de considerarlos inteligentes, capaces de una semántica intencional, susceptibles de, en posteriores desarrollos, asemejarse a los seres humanos. Desde luego han sido empleados como modelos de comprensión de la mente humana que, bajo el mismo error, también fue pensada como un sistema de procesamiento de la información. Si evitamos esa errónea mirada descubriremos que un ordenador es una máquina, y como tal es una máquina porque hace algo. Y hace lo que se le dice en el único lenguaje que

---

<sup>11</sup> Esta idea recuerda a la mantenida por Wittgenstein en lo que se conoce como teoría de la verdad como redundancia y explora en profundidad el fundamento de la teoría wittgensteiniana. Wittgenstein pensaba que proferir un enunciado era afirmar su verdad, por lo que el predicado ‘es verdadero’ que se utiliza para evaluar la emisión de un enunciado resultaba redundante. Naturalmente la semejanza entre estas ideas no están en la obra de Deleuze y Guattari, conocido el desprecio y rechazo que, especialmente a Deleuze, le producía la filosofía de Wittgenstein y los wittgensteinianos.

entiende. Ese lenguaje es un lenguaje de *comandos*, de instrucciones para modificar sus estados de memoria o para componer secuencias de órdenes según un plan establecido en el programa que ejecuta. Lo que nos lleva a pensar en la dimensión semántica o intencional de los ordenadores es que las órdenes que lanzan, las consignas que contienen los comandos de los lenguajes de programación se dirigen a él mismo y, así, se automodifica. En los humanos en el caso del soliloquio, del pensamiento, del flujo de conciencia, las consignas que articulan la expresión lingüística del pensamiento operan de esta misma manera, automodificándonos según las instrucciones que las palabras y los enunciados contienen. Por eso el pensamiento, en la forma elaborada que articula un discurso aparece siempre como el diálogo que mantenemos con nosotros mismos. Pensar no es más que una forma de acción y nuestra inteligencia resulta de la disposición de estancias en donde las consignas que pensamos son evaluadas según el afecto o la esperanza o el entusiasmo que nos suscitan al imaginar sus efectos. Por eso nos equivocamos tanto y mucho más que los animales, porque nuestra acción diferida en el pensamiento es la elaboración imaginativa del efecto que dicho pensamiento produciría de ejecutar la consigna que contiene. La acción libre es la autodeterminación que la creencia en el resultado de dicha acción nos induce a ejecutar. Aquí desaparece la lógica racional, porque no dispone de premisas firmes y entonces sólo cabe utilizar esa lógica del deseo (realmente una pragmática) que únicamente evalúa el fin sin comprender la cadena de medios que hay que poner para lograr el objetivo. Los animales actúan sin construir representaciones, su deseo no lo es de una creencia, sino del objeto que activa la consigna inscrita en su biología, el instinto. La biología actúa de este modo en el ciclo biológico. Pero la posibilidad de la representación permite controlar el ciclo biológico para producir una singularidad que inicia la transformación del proceso biológico. Pensar no es más que elaborar creencias de que nuestros actos producirán los efectos deseados. Deseos son órdenes.

Si aceptamos estas ideas, nos percataremos de que el lenguaje tiene un origen social y funciona primariamente dentro de lo que Deleuze y Guattari denominan una *articulación colectiva (agencement collectif)*<sup>12</sup>. Por articulación colectiva entienden nominalmente estos autores el complejo redundante del acto y del enunciado que lo realiza necesariamente. Realmente, los actos inmanentes al lenguaje se definen por el conjunto de transformaciones incorporales que tienen lugar en una sociedad determinada y que se atribuyen a los cuerpos de esa sociedad.

Por ejemplo, la sentencia de un magistrado transforma un acusado en condenado<sup>13</sup>. También la organización categorial de los elementos del mundo establece una

---

<sup>12</sup> El término '*agencement*' que Deleuze y Guattari emplean técnicamente y que han elevado a concepto filosófico habitualmente se ha traducido en castellano como *agenciamiento*. Sin embargo, la cercanía del término castellano agente y agenciar puede equivocar el sentido que los autores dan al concepto y el propio significado convencional francés. El sentido de '*agencement*' es el de una determinada disposición de elementos para que algo funcione con precisión, por eso hemos preferido traducir el término por *articulación*, que consideramos más adecuado y que facilita la comprensión del sentido y del uso de la palabra. Agradezco a M<sup>a</sup> del Mar Sánchez Muñoz las aclaraciones que sobre esta idea y otras que del idioma francés me ha hecho.

<sup>13</sup> Advértase aquí la importante diferencia del tratamiento deleuziano de la noción de consigna frente a la del acto de habla o fuerza ilocutiva de un enunciado. En el acto de habla el peso del análisis se ha colocado en el sujeto que profiere el enunciado que ilocutivamente expresa su deseo o su orden o su promesa o su aserción del hecho a un oyente que lo entiende y actúa en consecuencia, o tal vez no. La fuerza ilocutiva de un enunciado es condición de su significado y como tal se entiende que expresa el deseo, la información, o ejecuta el acto declarado. Deleuze y Guattari centran el análisis en la transformación incorporal que sufre el cuerpo del oyente por el mero hecho de haber sido emitido el enunciado que contiene internamente la consigna. El modelo de Austin o Searle es comunicacional, el de Deleuze y Guattari es, técnicamente, político. "*La pragmática es una política de la lengua*", expresan literalmente (pág. 87). Visto así,

determinada articulación colectiva global, -un régimen de signos- que orienta masivamente y de forma global lo que se puede hacer con las cosas del mundo y lo que no se puede hacer. El régimen de signos o máquina semiótica contiene todo un sistema de consignas que establece una legislación determinada en el campo social en el que opera: ‘Sesos de mono’ en occidente producen asco y rechazo, en China es un manjar exquisito. ‘Pera’ es comida, ‘veneno’ es un peligro que hay que tratar con cuidado o no tratar en absoluto.

*(...) Esta vez, lo que encontré encima de la mesa fue un pequeño frasquito («que ciertamente no estaba aquí antes», dijo Alicia) y alrededor de cuyo cuello tenía colgado un cartelito de papel en el que se leía la palabra «BÉBEME» hermosamente escrita en grandes caracteres.*

*Está muy bien eso de andar ordenando «bébe-me» por ahí y «bébeme» por allá, pero Alicia, siempre tan lista, no iba a hacerlo, así porque sí. «No», dijo, «primero voy a ver si por algún lado dice si es o no ‘veneno’»; pues había leído preciosas narraciones en las que ciertos niños habían acabado o quemándose o devorados por fieras salvajes u otras cosas no menos desagradables tan sólo por no haber querido hacer caso de las simples advertencias que sus amigos les habían enseñado<sup>14</sup>.*

El discurso indirecto abarca la totalidad del lenguaje, es la presencia de un enunciado transmitido en el enunciado transmisor. La presencia de una consigna en la palabra. El discurso directo se extrae del indirecto. Hasta el punto que el propio Yo es también una consigna.

*El discurso directo es un fragmento de masa separada, y nace del desmembramiento de la articulación colectiva; pero éste siempre es como un rumor de donde extraigo mi nombre propio, el conjunto de voces concordantes o no de donde saco mi voz. Siempre dependo de una articulación de enunciación molecular, que no está dado en mi conciencia, que tampoco depende únicamente de mis determinaciones sociales aparentes, y que reúne muchos regímenes de signos heterogéneos. Glosolalia. Escribir quizá sea sacar a la luz esa articulación del inconsciente, seleccionar las voces susurrantes, convocar las tribus y los idiomas secretos de lo que extraigo algo que llamo Yo. YO es una consigna.<sup>15</sup>*

Si la articulación colectiva es coextensiva a la lengua es porque expresa el conjunto de transformaciones incorporales que efectúan la condición del lenguaje. La función-lenguaje no es información o comunicación, es transmisión de consignas. La lingüística debe comprenderse entonces desde la pragmática que realiza la condición del lenguaje y define el uso de los elementos de la lengua.

Encontramos ahora el mecanismo de difusión de las consignas incluidas en las representaciones transmitidas como consignas a través del lenguaje según los posibles tratamientos de los usos de los elementos de la lengua.

---

nuestro camino queda expedito. Basta un lema, una consigna, un grito de guerra, un canto, un lamento, para que algo del mundo cambie, inmediatamente, inevitablemente. Basta que una elaboración metafísica arraigue incorporalmente en una articulación colectiva para que el mundo entero cambie.

<sup>14</sup> Lewis Carroll. Alicia en el País de las Maravillas. Cito por la versión de Alianza Editorial, Madrid, 1970, pág.39

<sup>15</sup> Deleuze y Guattari, op. cit. pág. 89.

Intentemos poner el discurso deleuziano en otras palabras. La idea que subyace a la concepción que Deleuze y Guattari nos ofrecen parte de la constatación de la naturaleza diferente, heterogénea e independiente de las cosas o de los cuerpos respecto de su expresión como acontecimientos o como transformaciones incorporales. Luego expresando el atributo incorporeal y atribuyéndolo al cuerpo no se representa, no se refiere a la realidad extralingüística, sino que se interviene en ella. Lo expresado de lo real no lo representa en ningún caso (pues no es posible por esa independencia de las formalizaciones de los contenidos y de las expresiones), a lo sumo lo anticipa, lo precipita, lo une o lo separa, lo agrupa o divide según se exprese.

¿“Mañana habrá una batalla naval” marca una fecha o una consigna?, se preguntan los autores de *Mil Mesetas*.

Las pretendidas representaciones del mundo o de su posible cambio o evolución no calcan, sino que cartografían. La realidad y su expresión producen una fragmentación de las dos, indican una manera de insertar las expresiones en los cuerpos. Los signos actúan sobre las cosas y las cosas se extienden y despliegan a través de los signos. Los acontecimientos expresan las transformaciones incorporales de las mezclas de los cuerpos. Si el lenguaje transmite algo sobre el mundo, sobre lo que pasa es porque hace que el mundo salga de su territorio “mudo” para modificarse según las consignas que el lenguaje expresa y, a la vez, el mundo desterritorializado por su expresión induce a modificar la descripción que hacemos de él. El mundo y su representación no son independientes, sino que son inseparables del movimiento que hace que tanto el mundo como su representación cambien según las intervenciones y las inserciones que recíprocamente establecen entre sí.

El mundo no determina su expresión por una acción causal, aunque, como hemos dicho, la expresión actúa sobre la realidad. Sin duda son independientes. Ya hemos insistido también en que el esquema de comunicación o de representación tampoco son adecuados. La interpretación maquínica que nos sugieren los autores en *Mil Mesetas* es más oportuna. Una articulación, la determinación de contenido y de expresión, *remite a un estado de mezcla de cuerpos en una sociedad, que incluye todas las atracciones y repulsiones, las simpatías y las antipatías, las alteraciones, las alianzas, las penetraciones y expansiones que afectan a todo tipo de cuerpos relacionados entre sí.*

Para Deleuze y Guattari, el lenguaje es un problema político antes de ser un problema lingüístico. Los regímenes de signos, una semiótica, es a la vez algo más y algo menos que el lenguaje, porque los regímenes de signos se definen por sus variables internas a la propia enunciación, pero que permanecen exteriores a las constantes de la lengua e irreductibles a las categorías lingüísticas. La articulación de enunciación se convierte en una articulación maquínica o de los cuerpos. Este desdoblamiento de las formas de expresión o regímenes de signos y formas de contenido o regímenes de cuerpos es lo que denominan *máquina abstracta*. Una máquina abstracta no es más física o corporal que semiótica, es *diagramática*. Actúa por materia y por función, no por sustancia y forma. La máquina abstracta es la pura Función-Materia. Un diagrama no tiene ni sustancia ni forma, tampoco forma o contenido. Es una indicación de flujo para que se produzca algo. La sustancia es –en terminología estrictamente aristotélica– una materia conformada. La materia no está formada ni física ni semióticamente. Igual ocurre con la función. Sólo tiene rasgos de contenido y de expresión, siendo precisamente la función quien los conecta.

Una máquina abstracta o diagramática, simplificando, pero resumiendo todo lo dicho, no funciona para representar, sino que construye lo real futuro, un nuevo tipo de realidad. Se asemejaría a la singularidad del ciclo, donde lo dado puede devenir otra cosa.

Es aquí donde aparece la doble articulación que formaliza por un lado los rasgos de expresión, constituyendo entonces índices, iconos o símbolos que pasan a

formar parte de los regímenes de signos. Y por otro, se conforman los cuerpos, las cosas, los objetos que pasan a formar parte de los sistemas físicos de los organismos o de las organizaciones. Reina a partir de este momento un dualismo donde ya todo queda territorializado en un estrato: se sustancializan las materias y se dispone de un lenguaje para hablar de ellas. El diagrama se ha convertido en una axiomática.

Las máquinas abstractas conjugan Materia y Función y así podemos darles un nombre. El del músico o el artista o el político o el científico que consigue asignar una nueva función a una materia, que consiguen poner orden. Poner orden es la tarea política. Alrededor de estos nombres construimos la historia de la infamia/excelencia.

### **Metafísica: Mayorías y Minorías**

Una metafísica es una diagramática. Pero aclaremos en primera instancia qué uso hago del término metafísica. Por metafísica se entiende aquí precisamente los presupuestos conceptuales que, por un lado establecen las variables que definen las consignas que el lenguaje habrá de transmitir y, por otro, el diagrama por el que ponemos orden en el mundo. La metafísica es una máquina abstracta que estratifica el mundo territorializando los objetos y los hechos en la representación que hacemos según el edificio conceptual elegido.

Visto así, la metafísica aporta el marco espacio-temporal donde colocar los acontecimientos del mundo, una distribución categorial de sus objetos en función de un sistema de valores de los sujetos que la realiza y todo el sistema de consignas que permiten la función-lenguaje al distribuir las consignas en los sistemas de representación por los que el mundo aparece como ordenado tanto en el tiempo como en el espacio y, especialmente, en las creencias que se difunden a través de estas representaciones en los sujetos que constituyen el espacio social en donde la metafísica está actuando. Dicho de maneras alternativas. Una metafísica es una cosmovisión del mundo, una estratificación según procesos de territorialización, un sistema de creencias o un conjunto de teorías populares de cómo funciona el mundo y los elementos que contiene. Es la malla reticular wittgensteiniana que desplegamos para describir el mundo y los ladrillos permitidos para elaborar descripciones.<sup>16</sup> Pero además la metafísica no es una imagen estática que se elabora de una vez y hasta que otra, por los motivos que intentaremos esclarecer más adelante, venga a sustituirla sino que es un diagrama que orienta lo que se puede hacer y cómo y lo que no se puede hacer y por qué. Es decir, la metafísica construye el mundo, pero también dirige las actividades que en él se van a realizar. Este aspecto dinámico que contiene la creencia es el elemento que ha pasado desapercibido. La metafísica es necesariamente creencia, no es creeduría y sólo es condición para la ciencia, porque -como hemos visto- la metafísica elaborada a partir de un conjunto de presupuestos conceptuales se transforma en una axiomática a la vez –y una vez- que el mundo queda estratificado o territorializado. Como presupuesto forma parte de lo credencial y escapa a cualquier proceso de prueba o demostración, pues es éste el que queda definido en aquélla, como cualquier axiomática. Es dinámica no desde la lógica racional que ha quedado establecida en los procesos científicos, sino por el sistema de consignas introducido principalmente en el lenguaje como vehículo de representación de la creencia.

Un hipotético origen lingüístico de la representación de la creencia en un determinado mundo sería algo semejante a lo siguiente: dicen que hay un mundo que contiene colecciones diversas de objetos, algunos de los cuales son de un tipo y otros de otro. Dicen que hay un tiempo que transcurre disponiendo la existencia o la desaparición de esos objetos, dicen que estos objetos se relacionan de muy diversos mo-

<sup>16</sup> Cfr. L. Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, § 6.341

dos y me dicen que tengo que tener determinado cuidado en el trato con los objetos pues algunos me son convenientes y otros inconvenientes. Dicen también...

Evitemos la imagen simple que esto transmite, como si el mundo fuera un simple cuento donde el mal o la desgracia o la muerte se pudiera evitar cerrando los ojos o los oídos a lo que nos dicen. La compleja relación que se establece entre los regímenes de signos y de cuerpos ha quedado aclarada en el apartado anterior y no se ha negado, ni entre el más relativista y escéptico de los pensadores, que la creencia en cómo sea el mundo no tenga una utilidad y eficacia entre los creyentes. Si así fuera ya no quedarían creyentes (por eso también aquellas creencias inútiles o ineficaces se han perdido en el curso de la historia, principalmente por la desaparición de sus fieles).

Al contrario, lo que interesa es comprender el valor y el poder de las creencias para ordenar el mundo y permitir la vida no biológica en él. Y eso sólo es posible conforme la creencia contiene una moral, un régimen de normas, que organiza las relaciones entre las formas de representación y los cuerpos que definen una política, una gestión organizada de la vida en el mundo. El *logos* se hace *nomos*.

Sin embargo, la difusión de las creencias no es algo estático sino que se ve constantemente modificado en cada enunciación, en cada palabra emitida en cada consigna que renueva o modifica o sustituye el contenido de las creencias establecidas a partir de los regímenes de signos. El mundo es siempre más amplio y complejo que su representación y su diversidad y heterogeneidad no puede estratificarse por completo y para siempre. La propia estructuración de la creencia deja espacio para líneas de fuga, en terminología deleuziana, para desatender la consigna, para desobedecer, para desconfiar y no creer. Canetti lo advierte en su histórico *Masa y Poder*. La consigna es sentencia de muerte y a la vez es grito de alarma o mensaje de fuga, porque de la consigna puede extraerse otra consigna bien diferente y transformar las composiciones de orden en componentes de pasos. La orden más antigua —explica Canetti<sup>17</sup>— que aparece mucho antes de que hubiera hombre y, en consecuencia, antes que el habla y por eso es anterior al lenguaje, es una sentencia de muerte y obliga a la víctima a la fuga. La orden es, en origen, orden de huida. La huida es la única y última instancia a la que puede apelarse contra la sentencia de muerte que representa el enfrentamiento con alguien de mayor poder. Este origen animal se domestica en el hombre en donde la sentencia de muerte se transforma precisamente en lo contrario, en promesa de alimento si se obedece, si se es sumiso.

El análisis de Canetti, aunque puede pensarse que es especulativo, resuena absolutamente cercano. Nuestro primer contacto con el mundo, en la niñez, es a través de las órdenes y sufrimos el castigo de la desobediencia. El orden del mundo, su metafísica, nos llega en el constante fluir de órdenes domesticadas que nos aseguran el bienestar y el alimento. Las creencias establecidas sobre el mundo y su orden nos constituyen desde la infancia. También Canetti diferencia la orden emitida para que uno obedezca de la emitida para que la manada, la masa, obedezca. La sentencia de muerte arbitraria que supone el ataque del león en la manada de gacelas se concreta en una única captura. Para la manada la captura de su depredador equivale a un sacrificio y si —nos advierte Canetti— las gacelas tuvieran creencias y divinizaran al león seguramente instituirían el sacrificio ritual para tenerlo a bien y para que el grupo pueda librarse de la arbitrariedad del ataque. Tras ese sacrificio las partes vuelven a un estado de calma, el miedo se disipa en la manada y el león satisface su necesidad en la captura sacrificial. El sacrificio funda el culto y el cultivo del culto construye tradición,

---

<sup>17</sup> cfr. Elias Canetti. *Masse und Macht*, 1960. Cito por la traducción castellana en Alianza Editorial, Madrid, 1977, pág. 334 y ss. El capítulo *La orden* es esclarecedor en el sentido en que lo estamos elaborando aunque no entraré a un desarrollo pormenorizado ante el miedo de la pérdida de la línea expositiva que pretendo.

arraiga y se establece como norma de comunidad, como necesidad de orden. La metafísica difunde la creencia de que *así son las cosas, es lo que hay*.

Queremos subrayar el aspecto constructivo de la orden. Los grupos humanos construyen una idea del nosotros precisamente en el respeto de un poder superior al que conviene rendir culto para que el grupo pueda controlar las consignas que el poder lanza, para poder elegir quién ha de obedecer y cuándo, quién queda liberado del castigo ante la rebeldía y quién ha de ser *cabeza de turco*, sacrificio reparador.

Ahora bien, la aceptación de la estratificación del mundo que las consignas elaboran en las creencias compartidas, en la articulación colectiva que pone orden, siempre encontrará en el objeto del sacrificio una oposición. Una oposición que no pretende un enfrentamiento, si sabe que no tiene el poder suficiente para subvertir el orden, sino que vuelve a la originaria orden de fuga. Si el grupo expone al sacrificio a parte de él, esta parte deja de sentirse perteneciendo al grupo, deja de ser parte del nosotros.

Cualquier proceso de consolidar una metafísica, cualquier sistema de creencias que consiga establecer el orden en el mundo y al grupo dentro de este ordenamiento deja fuera a una minoría a la que hay que sacrificar. La mayoría convertida en masa se protege precisamente en tanto una minoría deslocalizada, desterritorializada inicia una línea de fuga que se convertirá en una amenaza constante, no para el poder instituido, no para la mayoría salvada, sino para la creencia que ha edificado el orden del mundo. La minoría nunca podrá enfrentarse a la mayoría convertida en masa, atomizada en un “sálvese quien pueda”, su única posibilidad de supervivencia es elaborando una nueva metafísica, edificando un sistema de creencias diferente que reterritorialice el caos de la fuga emprendida en un nuevo orden.

En el desgajamiento de una minoría que huye encontramos la posibilidad de nuevas formas de comprender el mundo, el fundamento de la creación de nuevas creencias, de adscribir nuevos fieles. Para ello es preciso elaborar un nuevo lenguaje, un nuevo régimen de signos que transformen los cuerpos y produzcan nueva masa estratificada y territorializada.

Volviendo a *Mil Mesetas*, encontramos en sus páginas esta caracterización de la relación entre mayoría-minoría. La mayoría determina la constante con la que se evalúa, independientemente de su cantidad, es un patrón y por eso la mayoría supone un estado de dominación y de poder. Y su poder no reside en la fuerza, sino en que es la constante que pone límites a las alternativas, a las elecciones. Al final la mayoría se sustantiviza, se hipostasía, todos están detrás de ella, hay un ordenamiento del mundo, hay una creencia de que las cosas son así. La Mayoría es una metafísica. Cualquier movimiento de huida, cualquier intento de devenir, de cambio en las creencias difundidas es siempre minoritario. La minoría, al contrario, no es nadie, sino un movimiento de fuga y en ese movimiento se incluye todo lo real. El movimiento minoritario arrastra a la mayoría.

Hay que distinguir la minoría que quiere convertirse en mayoría del devenir minoritario. Ésta son subsistemas que luchan por alcanzar los privilegios que el poder concede a las mayorías, no escapan a las creencias instauradas por la metafísica, por la máquina abstracta que ha ordenado el mundo y constituido a la mayoría como constante. Más que minorías cabría en esta situación hablar de clases o de grupos de interés. Todas ellas conforman la mayoría pues ninguno de los grupos o clases cuestionan el orden establecido, sino que luchan entre sí por la distribución de cargos y privilegios. La minoría es devenir minoritario y frente a la mayoría se diferencia por las relaciones internas del número. La minoría conforma un conjunto no numerable<sup>18</sup>, la

<sup>18</sup> Matemáticamente un conjunto numerable es aquel en el que se puede establecer una correspondencia uno a uno con el conjunto de los números naturales. Como tal su cardinalidad es la misma que la de los números naturales. Al contrario en un conjunto no numerable no puede

mayoría siempre es contable. No se sabe cuántos conforman la minoría, podrían incluso ser más que la mayoría, eso no importa. Lo que define a la minoría es precisamente el desconocimiento de su número, su falta de cardinalidad y, en consecuencia, la imposibilidad de establecer un buen orden según el patrón constante que sirve de medida. En los términos matemáticos que Deleuze y Guattari adaptan tan gráficamente a este contexto, las axiomáticas sólo pueden abordar conjuntos numerables, por eso lo no numerable es un elemento de indecibilidad, de paradoja y contiene el principal peligro para el orden axiomático establecido, hay elementos que el sistema no puede categorizar, no puede juzgar. La minoría es sólo multiplicidad, movimiento paradójico que escapa al control de la estratificación, cuando parece que es blanco deviene negro, la minoría siempre es un movimiento que moviliza a todo el sistema, que lo pone en peligro, que lo vuelve incompleto. La minoría es un movimiento permanente a los márgenes de lo establecido de todo el sistema. Un movimiento que defiende la autonomía frente a la heteronomía, lo particular frente a lo general. Un movimiento que atenta contra lo numerable, contra lo cuantificable. Su peligro no es el enfrentamiento, su peligro es la coexistencia no localizada en la axiomática, integrada en la mayoría como un germen a punto de explotar. Por eso siempre hay posibilidad de modificar los sistemas creenciales, por eso se puede dejar de creer, por eso el mundo puede cambiar. Si hay movimientos minoritarios hay esperanza. Pero, ¿queda esperanza?

### **La Política de los tiempos presentes o como hacer mayorías**

Un repaso a la historia podría producir un método historiográfico que interpretara la secuencia histórica de los acontecimientos de la humanidad en términos del empeño de las mayorías para reducir, controlar o eliminar a las minorías. Efectivamente, los genocidios más atroces, las persecuciones más sanguinarias, la dominación más salvaje ha sido siempre contra las minorías. Minorías a las que se quieren exterminar o controlar, minorías a las que se quiere cuantificar y localizar. Bien que no quede nadie, bien que se sepa cuántos y quiénes las componen. Sin embargo, esta estrategia nunca ha dado buenos frutos. Exterminar una minoría no es fácil, precisamente por su ilocalización y el desconocimiento de sus componentes. Más éxito ha tenido el proceso contemporáneo de conceder privilegios e introducirlas en las mayorías dominantes. De algún modo a esta estrategia ha contribuido toda la posmoderna reivindicación de las diferencias. Feministas, indigenistas, homosexuales, discapacitados han cardinalizado sus filas y han reclamado su parte, se han constituido en grupo de interés y han entrado en el orden mayoritario exigiendo sus privilegios. Han dejado de huir y han conseguido permutar la consigna de muerte a costa de abandonar la creencia en un orden diferente al existente. Sin duda el proceso no está siendo sencillo, han tenido que luchar por hacerse oír, por modificar el régimen de signos que interviene en la realidad, han modificado las consignas previas que los demonizaban y los convertían en sacrificios posibles, pero si la lucha ha obtenido resultados han sido también porque la mayoría adoptó la política de ampliar el círculo del nosotros<sup>19</sup>.

---

establecerse esta correspondencia y su cardinalidad es mayor a la de los números naturales. Es un infinito mayor

<sup>19</sup> El lema de que la solidaridad humana se concibe como la capacidad de considerar a personas muy diferentes de nosotros incluidas en la categoría de 'nosotros' la elabora R. Rorty con la suficiente belleza para seducirnos. Efectivamente, su posición anti-antietnocéntrica debe considerarse con rigor, pero desde luego refleja muy bien lo que quiero expresar de que la cultura Occidental de nuestro tiempo ha adoptado como forma política de control esta constante ampliación del círculo del nosotros, este hacer de todos mayoría. Sin duda, la manera en

Esta estrategia de querer ampliar el círculo del nosotros, mucho más que las políticas globalizadoras del capitalismo tardío, mucho más que el control de los medios de comunicación que unifican las consignas emitidas, mucho más que la erradicación de las disidencias o su persecución, ha sido la mejor arma para el mantenimiento durante ya siglos de la mayoría instituida con su orden, con su axiomática. La estrategia de Occidente está siendo precisamente que todos seamos mayoría. Que la axiomática que ha puesto orden se convierta en un sistema completo y consistente. Han parado las líneas de fuga de los movimientos minoritarios, los ha identificado y les ha abierto las puertas para que entren a formar parte de la mayoría, para reterritorializarse precisamente en el mismo sitio en donde se inicia el proceso de desterritorialización. Para ello bastó una promesa, no volverán a ser sacrificados, no volverán a ser *cabezas de turco* para evitar los grandes riesgos sistémicos que ponían en peligro a la mayoría. Naturalmente esto no habría sido posible si antes todo lo sagrado no hubiera perdido esa condición. Mucho antes que las reivindicaciones feministas o de los grupos étnicos o de discapacitados o de homosexuales se inició el proceso vertiginoso de secularización de las sociedades posmodernas. Al controlar científica y tecnológicamente el mundo, la metafísica que soportaba los procesos científicos y que difundía consignas en los regímenes de signos ha podido exteriorizarse por completo en sistemas de derecho positivo, en innumerables códigos de normas que se legitiman a sí mismos. Han dejado de importar las consignas incluidas en los sistemas de representación porque están todas escritas o por escribir y se ejecutan implacablemente ante todos los elementos de la mayoría que consiente y acepta porque no está bajo cuestión la axiomática que dirige y fundamenta todo el sistema. Los enemigos ya no están dentro, los enemigos de nuestra forma de vida son ellos, los ajenos, los extraños que nos han señalado como sacrificios ante sus dioses, para calmar sus iras, para tenerlos a bien. Los extraños son los que aún tienen dioses, los que aún no han exteriorizado en códigos legales el orden en el que fundamentan su vida en común, aún están a merced de poderes trascendentes.

La política de hacer mayorías ha sido la que históricamente parece tener más éxito pues ha eliminado todo enemigo externo y nos ha convertido a todos en víctimas de otros grupos que ponen en peligro nuestro orden establecido. Somos víctimas porque nuestras puertas están todas abiertas, ya no hay genocidios ni progromos, al contrario estos se condenan. Ya no hay discriminación, ni marginalización, sino que damos la bienvenida a todos los que acaten las órdenes, a los que podemos cardinalizar en la mayoría que somos.

Las minorías hemos dicho, huyen, las mayorías acogen y se incrementan. También ya lo vio Canetti. Toda masa quiere crecer.

La política de nuestro tiempo es simple, se enuncia con facilidad en un lema. Todos somos mayoría. Para lograr esto el proceso ha seguido pasos firmes:

1. Secularizar a la sociedad. Matar a los dioses, matar a los poderes superiores a los que hay que rendir tributo.
2. Controlar los regímenes de signos para integrar a todos en el orden instituido

---

cómo esta estrategia se ha articulado y se ha edificado axiomáticamente parece traicionar las buenas intenciones del pensamiento de Rorty, pero con la prudencia intelectual que se debe tener, no es menos cierto que en el discurso Rortiano, enquistada, hay también una peligrosa y orgullosa posición de colonizar cualquier sistema de creencias que no sea el de este nosotros que queremos constantemente generalizar.

Para consultar las ideas de Rorty puede verse su *Ironía Contingencia y Solidaridad* (de la traducción castellana en Paidós, págs 210 y ss.9 o su artículo *On Ethnocentrism: A reply to Clifford Geertz* en su *Philosophical Papers*, vol I, Cambridge University Press, Cambridge, 1991

3. Controlar los medios y procesos de emisión de consignas haciéndolos inalcanzables a cualquier disidencia.
4. Exteriorizar la representación del mundo en códigos de normas y leyes que anulan la necesidad de comportamientos autónomos
5. Construir la imagen de víctimas de grupos bárbaros que ponen en peligro nuestra civilización.
6. Contar, contar todo. La representación del mundo y de su orden se edifica ahora sobre números, medidas estadísticas, controles nominales. Contar para poder emitir la consigna: "Usted forma parte de la mayoría".

La sociedad de masas dirigida por mass media ha sido sustituida por sociedades del conocimiento, en donde estamos todos, en donde se nos facilita el acceso financiado incluso por los poderes establecidos, en donde podemos salvar a los participantes de los concursos de televisión o elegir a nuestros representantes en Eurovisión. La nueva democracia consiste en que todos somos mayoría o podemos serlo.

En la completud del sistema, muy al contrario de lo que pudiera parecer, de lo que parece deseable, es donde la esperanza se pierde. Porque todo el edificio de la creencia transforma su proceso de elaboración y queda pervertido en dogmática, en axiomática incuestionable. Pero toda axiomática es opcional y si se constituye como patrón de fundamento y de orden es porque hay alternativa. Todo nomos, toda convención se elige entre alternativas que entran en competición. La geometría euclídea puede ser no euclídea, cambiando el postulado de las paralelas. La lógica clásica puede devenir intuicionista, si rechazamos el principio de tercero excluido. Sólo la disposición de pensar nuevas formas de orden nos hace resistentes a la tiranía, a la desgracia, a la extinción. Sólo la existencia de devenires minoritarios asegura que las creencias humanas puedan seguir formulándose. Solo el movimiento minoritario produce creación. Solo la variación continua, como devenir de todo el mundo, es lo que puede oponerse al Poder y a la dominación, que siempre es opcional, que siempre es arbitrario. Las metafísicas edifican constantes, pero hemos visto que las constantes son únicamente posibles a partir de variables de enunciación. La función-lenguaje con la que edificamos la representación del mundo en donde se funda la creencia que nos permite vivir no biológicamente en el mundo necesita de esa variable que, Deleuze y Guattari acertadamente, han localizado en la consigna. Pero la consigna, hemos dicho, es sentencia de muerte y, por ello, orden de huida. Si erradicamos la posibilidad de huir, solo nos queda muerte. La mayoría anuncia muerte porque en nuestras formas de representación siempre necesitamos formas oponibles. Impedir la variación continua que contiene la consigna es dejarnos morir. El verdugo vendrá de lejos o de cerca, del espacio exterior o del mundo biológico, del bárbaro o desde dentro del orden que no podrá reaccionar a un cambio no previsto, a un desperfecto casual, aunque lo más seguro será que el orden se haga tan estricto que no podrá articularse en los cuerpos.

Ciertamente la muerte nunca se suprime. De lo que se trata es de reducirla y convertirla en una variación, la otra cara de la consigna, la fuga, es el único recurso para esta tarea.

En la consideración de los fines sólo es admisible un fin último. Éste no puede ser la felicidad, ni el placer, ni ninguno de los que los sistemas éticos han establecido como el bien. El único fin aceptable para la vida humana es saber elegir los medios que reduzcan las sentencias de muerte. La muerte siempre es la respuesta, donde no hay pregunta. Por eso:

*En la consigna, la vida debe responder a la respuesta de la muerte, no huyendo, sino haciendo que la fuga actúe y cree. Bajo las consignas hay con-*

*traseñas. Palabras que estarían como de paso, componentes de paso, mientras las consignas marcan paradas, composiciones estratificadas, organizadas. La misma cosa, la misma palabra, tiene sin duda esa doble naturaleza: Hay que extraer la una de la otra –transformar las composiciones de orden en componentes de pasos.<sup>20</sup>*

El fin último que responde a la respuesta de la muerte debe ser elegir el medio que consiga extraer de la consigna que ordena la contraseña que permite la fuga.

### **¿Cómo crear movimientos minoritarios?**

Cuando ya todos somos mayoría, ¿de qué lo somos? ¿A qué nos oponemos? Nuestro tiempo, esa posmodernidad caracterizada precisamente por la pérdida de las metafísicas omniabarcadoras, de las narraciones omnicomprendidas, corre el riesgo precisamente de territorializar todo movimiento minoritario. Bajo el discurso de que cualquiera tiene derecho a ser escuchado, bajo la eliminación de las víctimas propiciatorias, en la integración de todos los intereses y de todas las condiciones en el paraguas de una humanidad solidaria, encontramos el máximo riesgo de dominación completa, de axiomática estricta. Surge de este proceso una nueva metafísica, una anti-metafísica, que se manifiesta flexible y dulce, pero que en el fondo es la más estricta de las que ha conocido la historia porque concede privilegios al que consigue difundir su queja, al que muestra un puño revolucionario se le ofrece una mano abierta. Esta anti-metafísica que ya no lanza consignas sobre cómo es el mundo y cómo debemos comportarnos en él, pero que exterioriza la norma y optimiza su seguimiento nos ha dejado en un completo estado de indefensión, porque nos resta la autonomía que nos proporcionaba el sentido común, porque nos niega una vida colectiva y nos la cambia por un régimen estadístico mayoritario. Nos arrebató el rostro para ponernos un número y nos ordena no por mandatos sino por la posición relativa que debemos mantener dentro de la cardinalidad del grupo, por el turno que nos toque. Nada se nos niega, sólo que se nos concede según el orden que tenemos dentro del conjunto. La Sociedad de Masas en donde los átomos incomunicados y desconocidos eran dirigidos mediáticamente por consignas ha sido sustituida por una Sociedad del Conocimiento en donde todos estamos identificados y rostrificados y ordenados según un criterio de cardinalidad que no esconde ningún interés, que no es ideológico, sino que se muestra como justo. En esta sociedad el peligro es que ya no hay resonancia de las consignas. Nada se oye o todo es ruido. Las consignas no consiguen elaborar representaciones en las que creer. Realmente ya no hay que creer en nada, porque la consigna está escrita y se ha convertido en ley y su obediencia no necesita fidelidad. El doble uso de la disposición mayoritaria de los recursos, cargos y privilegios permite el ejercicio de una autoridad descabezada e irresponsable que se aplica sin excepción y de la que es difícil escapar porque es uno mismo quien se la aplica conforme disfruta de su parte. Lo grave es que sin interiorizar las normas, sin necesidad de creer o confiar se ha conseguido un movimiento uniforme, o mejor, un estrato inmóvil.

Sin duda en todo este proceso ha participado muy activamente algo de lo que aún no hemos hablado, y que se habrá echado de menos, aunque también se deja entrever en todo el argumento: la razón.

La razón es la creencia más firme que produjo la metafísica moderna. La idea de que somos racionales y que podemos encontrar un fundamento firme desde donde justificar nuestras creencias abonó la fidelidad a la consigna de que hay que creer en determinados procedimientos de acatar consignas. La Razón moderna tuvo que

<sup>20</sup> Deleuze y Guattari. *Mil Mesetas*, pág. 112

afrontar una lucha sin cuartel contra la superstición, contra el relativismo, contra las voces escépticas que la cuestionaban. Para acabar siendo derrotada por estos enemigos. Pero sus enemigos no pudieron derribar la creencia en su producto que se había instalado en los hombre quizá mucho antes de este combate. Así hemos llegado a una situación en la que la razón ya no puede edificar nuevas creencias fundadas, pero aún nos sirve para sobrevivir en el mundo que ella misma elaboró. Su combate contra el escepticismo nos trajo el escepticismo del combate y dejó un mundo estático y quieto en donde sólo la astucia de la razón nos permitirá sobrevivir. *Es lo que hay, así son las cosas*. El debate racional, el diálogo, el enfrentamiento de ideas, la creación se han perdido, porque ya nadie tiene razón o todos la tienen. La mayoría que somos todos se traduce en “todos tenemos razón”. No hay nada más eficaz para desbaratar una posición que dando la razón, como al loco. Al final la sentencia de muerte ha ido a parar a lo único que podía ser ya la víctima a sacrificar: la racionalidad humana que se encamina a lo mejor.

Algunos creen que la única forma de escapar de esta paupérrima y miserable situación en la que nos encontramos es seguir combatiendo el relativismo y el escepticismo que, convertido en cabeza de turco, en chivo expiatorio, es señalado como el vencedor de este combate. Pero yo pienso que la única solución es seguir siendo escépticos y relativizar nuestras creencias en la herencia que la razón nos dejó. La creencia en ella misma. El escepticismo o el relativismo es tan racional como el absolutismo o el idealismo. Bien mirado lo es más, porque sospecha siempre y esa es su consigna. El escepticismo nunca pretende vencer en el combate, porque fundamentalmente es *máquina de guerra*, en el sentido en que Deleuze y Guattari emplean el término. El problema de nuestro tiempo es que el escepticismo ha sido capturado por el aparato de la Razón que lo ha empleado como un ejército autodestructor, nadie sale indemne acogiendo a su principal rival. La Razón quiso inocular el virus del escepticismo a todo aquello que la cuestionaba y al final terminó infectada con su propia arma.

Por eso, solo una metafísica de la sospecha mantiene el movimiento de fuga, solo un régimen de signos que debilita la creencia en la creencia, puede ponernos en fuga e inducirnos a buscar un nuevo territorio en donde asentarnos.

La racionalidad de la posmodernidad tardía ha terminado convertida en una regla del mal menor. El movimiento minoritario, que siempre corre el riesgo nihilista de la autodestrucción, se ha señalado como el mal mayor. La racionalidad de medios-fines, la racionalidad instrumental nos permite sobrevivir en este mundo estático e incuestionable que la razón, ahora ya en crisis, ha producido. El miedo a la pérdida, a la autodestrucción de la fuga, de la huida, que publicitariamente se ha sobredimensionado, nos ha arrebatado la disposición y la capacidad de cuestionar ese mejor de los mundos posibles. Nuestra fe en el mundo edificado por la razón, una vez que ésta ha sido derrotada por su producto, nos impide arriesgar alternativas globales, y tenemos que contentarnos con parchear los defectos del mejor de los mundo posibles.

Fomentar el pensamiento minoritario no debe abandonarse nunca, pues sólo desde ese movimiento el fundamento de la creencia puede cotejarse con algo exterior a ella. Perdidos los dioses, el mundo exterior, las formas de vida diferentes, el sentido común, la razón se quedó territorializada en el estrato que ella misma creó, sin más oposición que unos hechos brutos que siempre exceden a la representación y que se manifiestan en último término en lo irremisible de la condena de muerte. Una condena a muerte que ella misma había ordenado y que ya no podía caer sino sobre ella misma.

Ahora el trabajo es volver a instaurar el escepticismo en los monstruos creados por la Razón, comprendiendo que el proceso del devenir minoritario es el mismo por el que las mayorías se instauran, comprendiendo que mayoría y minoría deben coexistir. Que la creencia y la incredulidad utilizan los mismos procedimientos y sólo en su equi-

librio podremos elegir los medios adecuados para proseguir hacia un fin que no hay que representar. Porque los fines son múltiples, pero no tanto los medios. La racionalidad está en la elección de medios, no en prefijar el fin. La racionalidad consiste en preservar la multiplicidad de los fines, la racionalidad consiste en saber que nuestras creencias son exactamente creencias, en las que podemos creer o no. Esta tarea parece difícil cuando la mayoría ha invadido tanto a los regímenes de signos como a los de los cuerpos, cuando se ha convertido en metafísica. Cuando se han monopolizado los medios de difusión de consignas precisamente porque se han liberado. Cuando las normas se han instituido eliminando la necesidad de confiar en ellas. Quizá sirva para empezar a dejar de creer en que esto es *lo que hay*. Yo no lo creo<sup>21</sup>.



Viñeta de Forges en El País de 11 de Noviembre de 2009

<sup>21</sup> Este trabajo está inspirado y provocado por los grupos de alumnos que en los últimos años me han repetido tantas veces 'es lo que hay' y me han hecho tantas veces la pregunta de '¿Qué más te da?'. A todos ellos este trabajo les responde: No me da igual, porque lo que hay es sólo una creencia en la que yo no creo. Siempre hay más o siempre las cosas podrán ser de otra manera.