

El Mercado de Futuros

A.G.C.— /.../ mis buenos deseos se refieren a que no sé hacer, una vez más, lo que ya está hecho. Esto va a ser parte de la cuestión que vamos a plantear a propósito de los mercados y de los futuros. Que no sé hacer lo que está hecho porque esto es a lo que, justamente, se dedican, de ordinario, las instituciones tanto políticas como económicas como Culturales: hacer lo que ya está hecho, es decir, a una producción esencialmente aburrida, en cuanto destinada a cubrir un tiempo vacío que va desde aquí hasta el momento de la reproducción de lo mismo una vez más.

Mi deseo es, pues, que esto no sea así, sino que haya algo de imprevisible que ni los organizadores, ni nadie, sepa de antemano respecto a lo que aquí vais a hacer, a decir o a pensar los que os reunáis. Hay siempre una posibilidad de no caer en este proceso, de hacer lo hecho, decir lo dicho y pensar lo pensado, hay siempre una posibilidad gracias a que el sistema no es perfecto, no está bien cerrado, sino que deja estos resquicios de posibilidad. Y mis buenos deseos para el foro se refieren a que consista él en uno de estos resquicios, en el aprovechamiento, con la mejor mano y la mejor suerte, de estos resquicios, que, en contra de sus ideales y de su voluntad, el estado y el capital no pueden menos de dejar abiertos de cuando en cuando.

Estas palabras de buenos deseos, como os decía, sin embargo, entran, de cierto modo, ya en la cuestión, en la cuestión que se ha enunciado así, con el título de «El mercado de futuros», del que acaba de informaros Miguel Cancio, como una supuesta novedad en el ámbito de las teorías económicas. Muy bien acogida, por lo que habéis oído, respecto a premio nobel por los de arriba, por el capital y el estado.

Yo no conozco bien esta teoría y, por tanto, no voy a dedicarme de una manera concreta a analizarla, sino que la voy a tomar, simplemente, como ejemplo, tal vez un poco exagerado o un poco descarado, de lo que constituye la normalidad en nuestra política y economía, de los países desarrollados, en los cuales, por cierto, una de las características es que ambas cosas, política y economía, están confundidas en una misma.

Es la confusión progresiva a la que, una y otra vez, vengo aludiendo entre estado y capital. Todavía, en formas más atrasadas del desarrollo, se podía pensar en una se-

paración sería entre el uno y lo otro, entre la economía, que correspondía al capital, y la política, que correspondía al estado. Hoy es un atraso culpable seguir pensando así, en esa separación.

En el desarrollo en el que estamos, en el sumo grado de desarrollo en que nos encontramos, no hay más política que la economía. Lo que en decenios pasados se decía, «muerte de las ideologías», y otras cosas más o menos vagas, viene a reducirse a esto: la economía se ha vuelto política. Aquello que en las fórmulas del viejo Marx era base, los procesos económicos, y que se oponía a supraestructura, incluida en la supraestructura no sólo la Religión y las Filosofías, sino también el propio aparato político, ha quedado derribada por el desarrollo mismo de estado y capital. En efecto, es como si la base hubiera ascendido a la condición de supraestructura, por seguir empleando los términos marxistas, y fijaos lo que esto lleva consigo, como si la base hubiera quedado ascendida a la condición de supraestructura.

Esto quiere decir, al mismo tiempo, que la economía es la única verdadera política, que las únicas ideas dominantes son las ideas de los mercaderes sublimados, elevados al poder. Pero, al mismo tiempo, quiere decir que la economía se ha vuelto algo típicamente supraestructural, es decir, que ha desnudado, ha denunciado el carácter ideal que le corresponde al dinero y a la economía, por tanto.

Ésta es, pues, la primera observación respecto a la situación actual a la que quería traeros. En esto, como en lo demás, si por lo rápido de las formulaciones algunas de ellas se os escapan, o si tenéis la tentación de trivializarlas, de reducir las a un lenguaje más acomodado a vuestra manera habitual de pensar, os ruego que, no sólo esperéis al coloquio final, sino que me interrumpáis en las pausas que haga y me digáis: “¿Eso que está usted diciendo es exactamente esto o no es esto? ¿He entendido bien, he oído bien, o, por el contrario, es que ha dicho usted una cosa que se parece a otra que yo ya sabía antes y que a lo mejor es la misma o no es la misma?”, en fin, ese tipo de discurso. Estoy solicitando, como siempre, vuestra colaboración en esta función, no como personas sino precisamente como público. De manera que, precisamente para eso, si alguno tiene dificultades personales para entender algo de lo que se dice, porque ya tenía él sus ideas respecto a la cosa, que las saque al tapete cuanto antes, aprovechando las pausas que haga. Eso saldremos adelantando.

Respecto a este proceso, lo primero que quiero hacerlos observar es la dignidad que el mercachifle alcanza en esta forma sumamente desarrollada de capital y estado. Todos tenéis imaginerías históricas respecto a otros tiempos, respecto a formas más atrasadas del sistema, referentes a épocas más o menos medievales, o más o menos burguesas, de los tiempos de la dorada burguesía. En esas imaginerías todos sabéis que el mercachifle figura en una cierta degradación siempre. El que se dedica al cambalache, al transporte, incluso en sus formas más dignas como el flete de barcos,

en las formas más dignificadas del comercio, ocupa, con respecto a las figuras que podemos decir dignas, las figuras de los señores, una posición desmedrada, relativamente baja, puede ser objeto fácil para el chiste de los cómicos y para la burla de los ciudadanos.

No digamos aquellas formas que son las que más nos interesan del mercachifle, que son las del usurero, es decir, aquel que, adelantándose a los tiempos, ha conseguido que la mercancía verdadera, que es el dinero mismo, haya reemplazado a las otras mercancías, y se dedica a hacer cosa de su negocio, del dinero precisamente. El usurero, en estas imaginerías históricas que tenemos, está, evidentemente, cuando no denigrado, por lo menos puesto en entredicho. Recordáis la figura de Shylock, de Shakespeare, en *El mercader de Venecia*, por ejemplo, como un caso típico. En este caso, como recordáis bien, es el usurero, el judío Shylock, quien queda contrapuesto a la figura, todavía dignificada en el propio Shakespeare, de Antonio el mercader de Venecia, el mercader honrado y que, por ello mismo, adquiere una cierta aproximación a la nobleza.

En todo caso, ésta era la situación del mercachifle, y del caso extremo de mercachifle que es el usurero, en otros tiempos. Pero ¡qué lejos estamos!, ¿verdad?, ¡qué lejos estamos de esto! No sé si os habéis dado cuenta, pero, por si acaso no os habéis dado cuenta lo bastante, quiero haceros constar la dignidad del mercachifle en nuestros días. Es la primera observación trivial, de sentido común, como todas las que haré con vosotros, pero, por ello mismo, por ser de sentido común y perogrullesca, conviene repetirla una y otra vez. ¡Qué cosa hay más digna hoy día que el mercader y el usurero! Apenas hay otro grado en la escala, en los países desarrollados, que pueda comparársele. Y no sólo las personas, es que la ocupación mercantil, la ocupación del intercambio de cosas y del intercambio dinerario, se ha convertido, como si dijéramos, en el nombre mismo de la ocupación real y, por tanto, adquiriendo así el grado máximo de dignidad entre las ocupaciones.

Recuerdo el otro día, en un restaurante, oyendo a una mesa de al lado de cuatro señores, bueno, los llamo señores, en realidad el término es arcaico, quiero decir cuatro ejecutivos apenas maduros, es decir, hombres de unos cuarenta años, una cosa así, ¿no?, les oigo hablar, las cuatro corbatas inclinándose doctamente sobre el plato, o levantándose, y les oigo hablar de cosas muy interesantes, de cuestiones morales, comentando: «Yo, a Fulano, la verdad, es que desde el punto de vista técnico pienso que puede ser muy apreciable y no voy a ponerle ningún pero, pero desde el punto de vista de su catadura moral —decía—, la verdad es que encuentro que peca, un poco demasiado, de personalismo» y así, por el estilo, un largo rato, respecto a Fulano y a Mengano y a otros cuantos, y de ahí pasando a lo que se llaman filosofías, a filosofías respecto a la intervención de la persona y de sus ideas y de su actitud moral en relación con las técnicas, y la posible contraposición entre

técnica y moral, o entre moral y técnica. Tardé un largo rato en darme cuenta de que se estaba tratando de una empresa de marketing, es decir, que se estaba tratando de algo referente a la compraventa y a los procedimientos de compraventa de ese producto que es, justamente, la compraventa, porque eso es marketing, ¿no?, es decir, una especie de tendero de segundo grado en el que, en efecto, el producto está constituido como objeto por el proceso mismo mercantil de los grados inferiores. Pues toda esa filosofía, todas esas consideraciones morales respecto a fulano y mengano, que se hacían con tanta seriedad y con tanta aparente sensatez, estaban destinadas a eso: se referían a las condiciones que para la empresa pudiera tener fulano o mengano, y hasta qué punto para la empresa era conveniente, o no, su catadura moral, y ello en competencia, o en contradicción, con su preparación técnica.

Emplear el término filosofía no es una cosa que yo invente. Lo estáis viendo todos los días. Las empresas tienen su filosofía, hace mucho tiempo ya, lo mismo que también los ministerios, por supuesto, un nuevo ministerio viene con su filosofía y, por supuesto, una banca viene con su filosofía, y una empresa de marketing viene con su filosofía; y, como nosotros seguimos aquí la táctica de que cuando el enemigo emplea una palabra hay que abandonársela, no hay que empeñarse en conservarla, pues filosofía quiere decir eso, eso para lo que ellos la usan, no quiere decir ninguna otra cosa.

Esto os da una idea de la suma dignidad, esta conversación, tan digna y tan respetable, os indica hasta qué punto, en efecto, el mercachifle y el usurero han ascendido a los grados de la suma dignidad en nuestra sociedad. Todo el mundo parece reconocer como si esa ocupación de dedicarse a vender cosas unos a otros, y después a desarrollar procedimientos de publicidad para esa venta, y después a desarrollar filosofías acerca de los procedimientos de vender cosas unos a otros, fuera la ocupación por excelencia. Apenas encontraréis a nadie que pueda poner en duda esto.

Si queréis una muestra universitaria pues, ya sabéis, que hace ya unos años que tenemos una facultad de ciencias empresariales. Ya estaba bien con tener una de ciencias políticas y económicas, en la cual, por cierto, en Santiago, he tenido ocasión de intervenir, como ámbito, más de una vez, pero no, hay ciencias empresariales. Es decir, que ahí el estado refrenda, de una manera clara, esta dignidad de que vengo hablando del proceso mercantil.

Si queréis otro modelo en la forma del comercio por excelencia, que es la banca, ya veis, que, si uno se pone a hacer paralelos con la religión de otro tiempo, nada hay que encuentre más parecido a las catedrales y a las pirámides como los edificios de la banca en nuestros días, y no sólo en cuanto a la grandeza del aspecto exterior sino también en cuanto al lujo. Es cierto que es posible que las bancas de hoy día sean menos lujosas que las de hace veinte años, en esto se revela una cierta contradicción en el proceso mismo, pero en eso no quiero por el momento detenerme

demasiado. Lo cierto, es que también la propia grandeza y lujo de los edificios os muestra lo mismo que estoy diciendo.

Y recordad, que, aunque lo que estoy diciendo lo digo de los mercachifles en general, el usurero ha venido a ser el mercachifle por excelencia, en el sentido de que las otras mercancías, como es lógico y espero ayudaros a verlo ahora, las otras mercancías han venido a reducirse todas a esta sola mercancía que es el dinero. Aquella que era la cosa de las cosas, utilizable para el intercambio, ha venido a ser, realmente, la cosa única, en el sentido de que todas las demás vienen a ser también formas de dinero. No me estoy refiriendo sólo a los casos de inversión, en los cuales, es muy evidente, que una joya que no se usa para nada, o un cuadro que tiene determinada firma, que ha alcanzado un alto precio —la firma quiero decir— en el mercado, es una forma de dinero como otra cualquiera, la joya o el cuadro, sino que me estoy refiriendo a casos más extremos. Los productos agrícolas son un mero pretexto, una mera máscara de dinero. La banca le promete al agricultor créditos para la cosecha futura, de tal manera, que lo que está naciendo en los campos, directamente, en lugar de remolachas o trigo, pues son billetes de banca, es lo que se está realmente produciendo.

Y en todos los demás casos las cosas quedan vacías de cosa y vienen a ser meras máscaras de dinero. Dicho desde el otro lado: el dinero viene a convertirse en la única cosa verdadera. Y es, por tanto, muy lógico que mientras siguen perviviendo las otras formas de organizaciones mercantiles, tiendas más o menos modestas o supermercados, sin embargo, sobre ellas domine la banca, la tienda por excelencia, que viene a reemplazarlas en muchos casos. Todos conocéis en las grandes urbes, por ejemplo, cantidades de cafeterías, restaurantes o tiendas reemplazadas por un nuevo establecimiento bancario. Esto os revela, un poco, la dinámica de las fuerzas dentro del tráfico mercantil en general.

Esta dignidad, pues, del negocio del tráfico del dinero, era lo primero que os quería hacer observar para, a partir de ahí, haceros notar que, por tomar otra vez el nombre de esta teoría del título «El mercado de futuros», es bastante fácil reconocer que lo que se vende realmente, en cualquier caso, lo que se está vendiendo siempre es futuro. De manera que se trata, literalmente, del mercado del futuro en un sentido bien distinto de aquél con que esta teoría económica empleaba el término. Se trata del mercado del futuro en el sentido de que todos estos procesos tienen como único objeto verdadero el futuro, lo que se está vendiendo en todos los casos es futuro. De tal forma, que este futuro es el nombre verdadero de la cosa, el nombre verdadero de la realidad.

Bueno, esta es una de las pausas que voy a hacer, por si antes de pasar adelante alguno ya empieza a lanzarse a exigir aclaraciones o a asegurarse de que ha oído lo que ha oído.

1º.— Entonces tendrías que explicar un poco el concepto ese de que la política, la palabra, cómo evoluciona hace diez años, hace veinte o cuarenta, es decir, cómo está ahora esa palabra. O la economía cómo se entiende en el siglo XIX o a principios y cómo se entiende ahora, ¿no?, en el sentido... la palabra y la Historia, ¿no?, para...

A.G.C.— Sí. No voy a hacer porque nos distraería demasiado, aparte de que yo no soy muy conocedor, nos distraería demasiado hacer historia de los términos. Pero lo que sí importa, respecto a eso que dices, es hacer notar que, por supuesto, los dos términos se siguen empleando por separado, por ejemplo hay políticos, como si dijéramos, profesionales de la política, y, después hay, por otra parte, banqueros. Es verdad que entre los políticos hay algunos que son ministros de finanzas, y cosas por el estilo, que parecen establecer el puente, y es verdad que, muchas veces, el alto ejecutivo pasa de un sitio a otro. Pero, precisamente, en esto, como en lo demás, porque es verdad lo que digo, de que en el desarrollo capital y estado se confunden, por eso mismo es necesario mantener la apariencia de la separación.

Es verdad que en un artículo archifamoso, con el que me he metido, el del señor Fukuyama, publicado el año pasado, se dice algo descaradamente: que, efectivamente, «la historia ha terminado», en el sentido de que ya no hay conflictos políticos, sin querer con ello declara «ya no hay conflictos políticos posibles», ya no hay conflictos posibles entre estados, se entiende, en el mundo desarrollado, y se dice sin querer que es que el lugar de la ideología y del ideal estatal de otros tiempos lo ha ocupado, justamente, la economía. Él mismo define la situación ésta, del «fin de la historia», como una combinación entre el liberalismo democrático, en la política, y facilidad para la adquisición de estéreos y de vídeos, por otra parte, sin darse cuenta de que la adquisición de estéreos y de vídeos, el aspecto aparentemente económico, es justamente la política, y aquello otro del liberalismo económico, término arcaico, queda, simplemente, como un disfraz. Lo que ha ascendido a la condición política es lo que él llama «facilidad de adquisición de estéreos y de vídeos», cosas por el estilo.

Perdona que no retroceda a hacer historia de las palabras porque tal vez nos distrajera demasiado. Seguro que a estas horas hay más de una perplejidad por ahí más o menos oculta que convendría aprovechar.

2º.— Pode ser que hoxe a forma que teñen de estar confundidas a política e a economía é que estexan separadas. Antes do capitalismo o económico e o político se fundían. O capitalismo ten a virtude de separar, aínda que estexan, unidas pero hoxe a forma sería a de separar porque é a forma de que están unidas, pero há unha certa separazón entre a economía e a política.

A.G.C.— No, no creo. Eso supón sugerir que en outras formas máis atrasadas efectivamente había unha unidade, pero non é así, ¿no? Remontarse a cousas tan cercanas como a fundación do Imperio Romano, por unha parte, en efecto, están os grandes banqueiros como Craso, por outra parte están os políticos como César, e ambos poden chegar a juntarse para a fundación de unha nova forma de poder, pero, por suposto, hai unha separación, e aínda incluso esa diferenza na dignidade se mantén. O banqueiro ocupa socialmente unha posición, non só distinta, senón inferior, e, bueno, ata datas moi recentes, ¿no? Aínda nos tempos en que Marx coñeceu o capitalismo pois se podía dicir, dándolle a importancia primaria ao capital, que os políticos eran os perros gardiáns do capital, se non me acordo mal formulacións deste tipo son do propio Marx; o que quere dicir que se recoñecía, al menos, unha separación aínda que con inversión da dignidade. En realidade, quen pode e quen manda é o capitalista e os políticos cumpren funcións de eso, de perros gardiáns, ¿no? Pero o Progreso, e o progreso do Progreso, al que asistimos e que padecemos, consiste na converxencia ata a máxima confusión, ata a máxima identidade, o que non impide que esta converxencia, salvo declaracións indiscretas como a de Fukuyama, teña que disimularse facéndonos crer que unha cousa é a banca e outra cousa é o ministerio, porque se declara que ministerio e banca son o mesmo comprenderéis que eso tampoco lle iba a servir mocho ao poder: é preciso, ao mesmo tempo, chegar á identificación e manter a aparencia da separación.

3ª.— Yo quería facerte unha pregunta que ten que ver con isto. Precisamente situacións que han estado conmovendo os medios de comunicación de masas durante todo o ano pasado, como é o asunto “Guerra”, e cousas así, en realidade, ¿por qué se exagera tanto esa cuestión, porque realmente ten que haber unha distinción clara entre capital e estado?

A.G.C.— No, porque ese procedemento se dá o mesmo con políticos que con negociantes. En realidade, alí se trata de unha especie de denuncia de corrupción administrativa, isto non é ningunha novidade, a corrupción administrativa ha acompañado sempre a todas as administracións máis ou menos adelantadas, os funcionarios han sido sempre corruptos. Eso é unha cousa que todo o mundo sabe, desde

las formas más atrasadas hasta las más avanzadas. Lo único importante de ese caso es lo que han entretenido a la gente con él, esta es la única realidad importante: la utilización de los nombres propios de personajes para distraer a la gente de los verdaderos mecanismos. Es mentira que los funcionarios, más o menos corruptos, rijan las riendas del poder. No hay ahí arriba personajes con caras ni con nombres propios, es mentira: hay un aparato, hay un mecanismo al que aludo con capital y estado. Los funcionarios son indiferentes, perfectamente intercambiables. Da exactamente igual quién sea el presidente de los Estados Unidos o quién rija el Banco Central, da igual, todos son perfectamente intercambiables. Pero, sin embargo, precisamente, porque esta es la verdad, es preciso ocultársela a la gente, y, para ocultársela, hay que estarla distrayendo, constantemente, con nombres, tanto de políticos, como de comerciantes, como de hombres de la cultura también, para que jamás lleguen a sospechar lo que hay por debajo.

El caso que has citado, entre otros, es ejemplar en cuanto al larguísimo aprovechamiento para esa distracción, y es lo único que tiene de nuevo y de importante. En todo lo demás es una trivialidad, la corrupción de los funcionarios es connatural con el aparato y, como hace un momento estaba comentando con Miguel Cancio, no sólo es que sea connatural, sino que, en cierto modo, es ambigua, porque, por un lado, puede parecer, en efecto, que perjudica mucho al pueblo el que fulano de tal, funcionario de cual, se guarde unos pocos miles de millones de pesetas en el bolso aprovechando su cargo, pero, por otro lado, es una bendición para el pueblo, porque esa corrupción del poder, justamente, es lo que demuestra su debilidad y su imperfección. Dios nos libre de un poder donde todos los funcionarios fueran no corruptos, entonces, estaríamos perfectamente perdidos y sometidos para la eternidad. Lo único importante, desde el punto de vista económico y político, es el aprovechamiento de los nombres propios, en ese caso como en otros. Bueno, y para que no se nos pase demasiado pronto el tiempo, que me lo temo, voy a ..., bueno, pero la última.

4º.— Vamos a ver, entonces, usted si hace un hermanamiento del poder y mercader, y la ligazón está muy directa, entonces, ¿quién podría ejercer, realmente — distinguiendo entre poder y autoridad— quién podría, entonces, ejercer, realmente, la autoridad? Y hablo de autoridad como principio ético válido, vamos, ¿quién representaría a la sociedad en una verdadera autoridad?

Miguel Cancio (Presentador).— Agustín, y en esa misma línea ¿es lo mismo Hitler, dado que no interesan los nombres de los personajes, que otro dirigente?

A.G.C.— Sí, bueno, no son la misma cuestión, son dos. Vamos a ver si no me distraigo demasiado. Respecto a eso es que me temo que no puedes hacer lo que /.../ pueden y los que pueden son el capital y el estado, uno y otro, no hay más. Los que padecen debajo del poder y de la autoridad, por supuesto, la autoridad cultural, la de los Académicos /.../ ésa puede tener alguna fuerza que venga de las propias imperfecciones en su sumisión al poder, pero, de ninguna manera, autoridad. La autoridad creo que es mejor identificarla, descaradamente, con el poder, y, el poder, en esa forma que al mismo tiempo es doble, política y economía, estado y capital, pero, al mismo tiempo, es dos caras de la misma forma.

Respecto a las distinciones que Cancio me invita a hacer, entre personajes y personajes, efectivamente, parece que los hay más gordos unos que otros. Fijaos bien, que en el caso este del montaje de las operaciones de los Estados Unidos con Irak, y todo eso, que a la gente le vienen vendiendo como si fuera la Guerra, en ese caso se cita la opinión de alguno de los políticos, me lo acaba de decir también Cancio, que equipara al... ¿cómo se llama el jeque ese?... a Sadam con Hitler mismo, ¿no?, precisamente esa equiparación hecha en boca de un político es significativa: es mentira. Hitler, por supuesto, entra dentro de todo lo que he dicho respecto a nombres de personajes, Hitler no era más que una representación y un símbolo, pero claro, evidentemente, estos nombres propios de personajes pueden servir para muy diferentes cosas y ocultar instituciones, movimientos o procesos más o menos importantes. El caso del jeque este no oculta nada, es una trivialidad de tipo tradicional, una estupidez como la que todos los jeques han venido haciendo a lo largo de la historia, solo que, ha tenido la mala suerte, o la buena, no sé, de que los Estados Unidos, después de la retirada de Rusia de la competencia entre las supuestas dos formas de poder, necesitaba algo a lo que agarrarse para seguir manteniendo la idea de guerra entre las poblaciones del mundo desarrollado. Mientras que el caso de Hitler, de Musolini, representaban, bajo el nombre de nazismo o de fascismo, fenómenos verdaderamente importantes, arcaicos ya en su tiempo, atrasados respecto a la evolución victoriosa que nos ha traído hasta aquí, pero que, evidentemente, como fenómenos atrasados, tenían importancia para revelar, justamente, esta dialéctica entre las formas del ideal estatal y económico en competencia, una más avanzada y otra más atrasada, y, por tanto, es para nosotros una buena lección. Tiene algo que decirnos esa competencia, entre forma de ideal atrasado y forma de ideal más avanzado, que sirvió de motivo, o de uno de los motivos, para la última guerra.

Bueno, y nos hemos explayado, tal vez demasiado, en cosas concretas, pero tenemos que volver un poco a lo más abstracto porque la realidad es abstracta, qué se le

va a hacer, aquello que nos domina es la abstracción, y, por lo tanto, tampoco podemos distraernos demasiado con ejemplos concretos.

Me paraba en el momento de deciros que la única verdadera venta es la venta del futuro, lo que se vende es futuro, lo que a la gente se le vende es futuro. Por supuesto, esto es casi lo mismo que lo que antes dije de que el dinero viene a reemplazar a las cosas en el sentido de que también las cosas se convierten en meras formas de dinero, porque lo del futuro es inherente a la noción misma de dinero, sobre la cual, por tanto, es preciso que insistamos un momento. Fijaos bien, que parece que el dinero en su nacimiento es inocente, como mero instrumento de intercambio entre productos diferentes, reducción de productos diferentes a algo que es común a ellos. Pero, si os dais cuenta, cualquiera utilización de la forma más elemental de dinero ya implica en sí la intromisión del futuro.

Evidentemente, como una moneda no puede una comérsela directamente, pues, entonces, el futuro está ahí desde el principio: es una promesa. Una moneda, la forma más elemental de dinero, es una promesa, o es una amenaza, según como se la tome, según que sean números negros o números rojos, pero, en todo caso, es una promesa o una amenaza, es decir, una forma de futuro. Esto ya desde las formas más elementales de dinero. Pero, por supuesto, el progreso, y el progreso del progreso, no hacen sino insistir en esta condición de la futuridad esencial que en el dinero está implicada. Cuando se dice que las cosas se reducen a dinero, se está diciendo que las cosas desaparecen, en cuanto palpables y disfrutables ahora, para convertirse en promesas de disfrutes futuros, es decir, ideales. Éste es el proceso económico dicho en dos palabras. De forma que, sin exagerar, se puede decir que, al vendérsenos futuro, lo que se hace es convertirnos la realidad, inmediata y palpable, en una realidad verdaderamente ideal, es decir, real por lo mismo que ideal. Nadie duda, entre las poblaciones sometidas, que el dinero es la realidad de las realidades. En nombre del dinero se puede justificar cualquier cosa; y no justificarla sólo vergonzantemente, como en otros tiempos en que el mercachifle y el usurero ocupaban una posición social baja, no, no, darla por justificada según la moral vigente y que todo el mundo acepta. El ganar dinero y ocupar una posición económicamente más alta se da por dicho y por aceptado que justifica cualquier cosa: no es vergonzoso puesto que es, justamente, lo que hay que hacer, lo que está mandado hacer.

La única realidad, la realidad de las realidades, es el dinero. Si os descuidáis oiréis a mucha pobre gente que sigue aludiendo a lo del dinero como lo material, incluso diciendo de un tío que va mucho a por la perra que “qué materialista es”. Esto es una cosa graciosa y reveladora, porque, es evidente, que eso es lo que no es material, el dinero es lo menos material del mundo; las cosas, a lo mejor, podían ser

más o menos materiales, en el sentido de que se las pudiera palpar, pero el dinero no hay quien lo palpe, el dinero no hay quien lo palpe, y en la sublimación progresiva de las formas de dinero hay también mucho que leer. Desde la moneda de oro que, todavía, por ejemplo, al avaro tradicional de la comedia le podía dar un cierto gustirrinín, al sentir el frío y la rugosidad del grabado de la moneda entre los dedos hasta las formas de crédito bancario va un camino; al crédito bancario sí que no hay quien lo palpe, eso es lo más sublime del mundo, y es muy curioso que, sin embargo, la gente siga llamando a eso “material” y “materialismo”, es revelador. Es que, evidentemente, sin darse cuenta, ha reconocido que la materialidad o la realidad consiste justamente en esa abstracción, en esa realidad.

Esa abstracción, esa idealidad, que quiere decir, realmente, futuro y desarrollo de ese futuro que está implícito en cualquier forma de dinero, eso que antes he empezado por decir con los nombres más inmediatos y domésticos de promesa o amenaza, esa sustitución: lo que se está vendiendo es futuro. Los futuros que se venden, en realidad, todos vienen a ser el mismo, pero, por supuesto, para más distracción, ocupan diferentes formas. Se vende un futuro de orden más sublime y universal como, por ejemplo, el destinado a la humanidad en conjunto. Se desarrolla una noción de la Humanidad en conjunto, que ya se las trae esto de una humanidad en conjunto, y respecto a esta humanidad se desarrolla una promesa o amenaza, un ideal de futuro.

¿Cuántos hay entre vosotros que sean capaces de dudar de verdad que la humanidad está yendo por algún sitio y que hay unas metas que vamos a alcanzar? ¿Cuántos hay entre vosotros que cuando los profetas del mañana les dicen que en el año 2035, porque el 2000 ya les cae demasiado cerca, las tres cuartas partes de la población mundial van a habitar en centros urbanos de más de ocho millones de habitantes sea capaz de reírse, o, por lo menos, reírse un poco? Pues pocos seguramente, pocos porque sin duda vosotros, como la mayoría de las poblaciones, os tenéis tragado esto, la idea de que, efectivamente, vamos por un camino y que tenemos, por tanto, una meta o metas sucesivas que alcanzar. Esto, que parece muy ideal y metafísico con respecto a la Humanidad, es necesario, sin embargo, para que cada individuo tenga de su vida la misma idea, es decir, su vida queda convertida en una serie de metas que alcanzar. Es preciso conseguir, es preciso para estado y capital, conseguir que la gente literalmente se desviva, que no viva, porque si la gente vive también piensa. Vivir y pensar, en contra de lo que os digan, van juntos. Si la gente vive y disfruta, y disfruta de lo que palpa, de lo inmediato, al mismo tiempo también se vuelve inteligente, también piensa, y por supuesto para estado y capital esto es algo que no puede consentirse. Una gente que sienta y que sea inteligente de veras no sirve para súbditos del estado ni para clientes del capital, esos no sirven. El buen cliente del capital, el buen súbdito del estado, es alguien sometido a

la idealidad, ya no palpa, ya lo que palpa es su futuro, es decir, palpa ese dinero que es futuro y, por tanto, ya no piensa, ya no hace más que tragarse las ideas que le dan desde arriba, pero tragárselas en forma de ideas personales. De manera que este es el proceso y esta es la situación. La mayoría, esa mayoría de que los demócratas os hablan, efectivamente, está convencida, y se caracteriza como tal mayoría por estar convencida, de estos ideales que se refieren, al mismo tiempo, a la humanidad y a la propia vida de cada uno. Vivir consiste en, esto es lo que se dice a los jóvenes, en tener un futuro. A muchos de vosotros, la gente que no quiero llamar joven pero que quiero llamar mejor «a medio formar», de los estáis por ahí, se os habrá dicho más de una vez, incluso por parte de padres bien intencionados y de administraciones bien intencionados, «tener futuro». Tener futuro parece que es lo que se vende como nombre de juventud. Nada de estar muy despiertos, nada de estar un poco más libre por estar menos acaparazonado por las ideas, nada de ser un poco más sensible y capaz de disfrutar, no, no, no, todo eso es peligroso. Ser joven quiere decir tener mucho futuro, tener mucho futuro y, por tanto, estar sometido al futuro, hasta tal punto también en la vida privada se cuele esta imposición y esta substitución.

Claro, es fácil decirnos que el futuro de que os hablan es la muerte, porque no hay otro, pero lo importante es que este nombre no se emplea también aquí.

4º.— Perdone, sin embargo, las religiones siempre dictaron posibilidad de mercado de futuro precisamente a la muerte, eso en un propio mercado de futuro.

A.G.C.— A ver, desarrolla eso un poco más.

4º.— Sí, vamos a ver, usted está hablando del mercantilismo desencadenado en esta época y tal...

A.G.C.— Del idealismo, estoy hablando, sobre todo, del idealismo.

4º.— Bueno sí, pero volviendo otra vez al mercantilismo y tal, ¿no es también, en cierta forma, todas las promesas que dan las religiones, al fin y al cabo son materiales también, pongamos en el caso del Islamismo, lo que está prometiendo ahora mismo Sadam Husein llamando a la lucha sagrada, no es también eso un mercado de futuro que se ha estado vendiendo continuamente? En cierta forma, ahora mismo, el dinero está substituyendo a ese mercado de futuro que a lo largo de la historia pues se nos ha estado vendiendo continuamente. ¿Qué paralelismo?, ¿podría desarrollarlo?

A.G.C.— Por supuesto. No, está muy bien dicho, tú lo has dicho muy bien y es oportuno, lo que pasa es que yo no quiero, otra vez más, entrar mucho en las imaginéras históricas, pero, en efecto, en este mundo, el único que conocemos, tenemos la realización de aquello que en imaginéras históricas de otros mundos se nos aparecen formas más imperfectas. Todo el mundo reconoce cuáles eran las promesas de la vieja religión católica, eran la gloria eterna, en primer lugar, el futuro, eran los Novísimos. Y, efectivamente, si uno mira las cosas, es lo mismo de una manera un poco más tosca porque, evidentemente, pudiendo comparar, como podemos, lo uno con lo otro, no hay que decir que es mucho más poderosa la forma de la promesa y del proyecto que ahora se vende y se impone por todas partes, por parte de capital y estado, que aquellas promesas de tipo religioso respecto a la vida eterna y demás. Pero, más tosca o menos tosca, el mecanismo de engaño para la gente era el mismo. Aquellas formas de otra situación más arcaica perseguían lo mismo que ésta, es decir, que la gente no viviera.

Desde luego se progresa mucho, hay que reconocer, cada vez lo hacen mejor. Cada vez le hacen mejor la puñeta al pueblo, quiero decir, porque, por ejemplo, la vieja religión católica, en esta promesa de futuro de «gloria eterna», basaba la represión como pecado, por ejemplo, de muchos disfrutes corrientes y molientes de la gente que, desde entonces ya, si se practicaba, ya se practicaban de una manera deteriorada, es decir, en forma de pecado, como infracción. Pero la forma en que la nueva promesa de futuro, en la religión verdadera, la que impera hoy día, suprime las formas de disfrute, es mucho más disimulada y enormemente más eficaz, es decir, precisamente por los procedimientos esos de substituir la cosa por el dinero, es decir, por la promesa de futuro. Se os incita en la televisión, y en cualquier sitio, a disfrutar de cosas, aparentemente. Esa incitación al disfrute es mucho más endemoniada que la represión de la vieja iglesia católica. Esa incitación al disfrute quiere decir «animación para comprar», ánimos para comprar, o sea, para substituir la posible cosa palpable y disfrutable por una cosa abstracta, ideal, como es el dinero, no hay comparación.

En esto, como en lo demás, hay que fijarse en la época que tenemos porque es la única que tenemos. Las demás, conviene no olvidarlo nunca, no son más que imaginéras de esta que están en nuestros libros de historia. La que tenemos es esta, y la actualidad es la representación verdadera de la eternidad. Lo que aquí se da en su forma más avanzada es, efectivamente, lo que se ha dado siempre pero de la manera más clara, perfecta y la que a nosotros nos toca.

2º.— Mas o problema está, non na manipulación que fai o capital ou a relixión de futuro, senon en que é constitutivo da existencia humana o futuro, porque se non há certo futuro non se poden cumprir promesas, se é que esperamos realizar algun-

ha das nosas actividades. Entón, esto é constitutivo da existencia humana, o futuro, en algunha medida. O problema non se escamotea pola manipulación que faga o capital, ou que fagan as misións relixiosas do futuro, porque o futuro, en algunha maneira, está tamén guiando o noso actuar cotidián.

A.G.C.— Bueno, en realidade estás enunciando algo que Ellos estarían muy contentos de oírte enunciar, es decir, atribuyendo algo, que yo atribuyo al manejo de capital y estado, a eso que tú llamas la propia ¿naturaleza humana has dicho?

2º.— Sí, constitutivo do ser humano.

A.G.C.— Constitutivo del ser humano y demás. Por supuesto, el ser humano, lo mismo que el conjunto de la humanidad, es una de las maquinaciones ideales que ellos usan. Yo no sé lo que es el ser humano, ni sé, mucho menos, lo que es la naturaleza humana, en la cual no creo para nada, y, por supuesto, no creo que nada de eso sea constitutivo, de alguna manera esencial, del ser humano ni de la naturaleza humana. Sé que, normalmente en la vida cotidiana, como muy bien dices, estamos haciendo todos los días, y a cada momento, esto que estoy poniendo sobre el tapete, esto que estoy denunciando. Pero eso no quiere decir sino lo que una y otra vez reconozco: que el individuo es lo mismo que el capital y el estado. El individuo personal, en cuanto individuo personal, nada de naturaleza humana, es, efectivamente, un fiel representante del estado y capital. Y, lo que se refiere al futuro de la humanidad en conjunto, se refiere al futuro de cada uno, y cada uno cree en su futuro y está todos los días haciendo proyectos y tratando de realizar esos proyectos, como has dicho. Ése es el mecanismo, y ese mecanismo es, al mismo tiempo, personal del individuo y, al mismo tiempo, del capital y del estado.

Que uno no crea que esto es fatal, que piense que queda alguna posibilidad de vivir, que no consista en hacer proyectos para el futuro, es algo que uno, tal vez, puede decir en virtud de la imperfección del sistema, pero que, desde luego, no lo dice desde su ser como individuo, porque desde su ser como individuo no hay más que una realidad: la muerte, que es el verdadero nombre del futuro. Y, por tanto, en virtud de la muerte que le está prometida desde que tiene uso de razón, la reducción de la vida a pasos futuros sucesivos para alcanzar el último futuro del que no se habla y al que no se refieren ya los proyectos. Ésta es la constitución, no humana, sino del individuo personal, idéntico con el estado y capital.

1º.— Pero tú hablas de una relación con respecto al dinero, o sea, de promesa y amenaza, es una relación exterior. Pero hay una intrínseca en esa relación que es la

fe. Porque la relación con dinero también tiene que tener una relación de fe. O sea, el que compra o el que vende yo qué sé... una manzana, tiene que tener fe en eso que le ofrecen. Entonces, esa fe ¿no trasciende, no trasciende esa fe, aparte de trascender lo exterior a ella que es la promesa y la amenaza, ...

A.G.C.— ¿No trasciende a?, ¿a dónde?

1º.— ¿No trasciende al individuo en el que está esa relación, o sea, en el que afecta esa relación?

A.G.C.— Bueno, lo de trascender no lo entiendo muy bien, pero, desde luego, lo que has dicho muy bien es en sacar este término de la fe, porque en efecto es así. Todo lo que estoy diciendo, respecto a futuridad e idealidad de aquello que se vende, implica hasta noción de fe. Y no sé como antes, cuando comparábamos con las viejas religiones, no se nos ha ocurrido sacar, también, la utilización, en un sitio y en otro. En efecto, cualquier acto de utilización de dinero, en cuanto que implica un proyecto de futuro, implica una fe, una fe; y esta fe, no sé si esto aludía a lo que decías de trascender, esta fe constituye, viene a constituir, en efecto, la personalidad del individuo tal como antes he dicho.

Notad que la fe era el término de las viejas religiones, especialmente de las sublimadas, de catolicismo, islamismo, judaísmo, la fe, una fe, y que, bueno, esa es la que rige en la verdadera religión, en la actual. Rige en forma de crédito bancario: fe quiere decir eso, quiere decir crédito. Como se decía en el catecismo: «creer lo que no vemos». En efecto, al dinero de las cuentas de la banca nadie, no voy a decir que lo palpa, sino que ni siquiera lo ve, a pesar de que los ojos son el más sublime de los sentidos, según se dice, tampoco se le ve, pero se cree en él, su condición esencial es que se cree en él; se cree en él, es decir, con la misma fe con la que un católico podía creer en las promesas de la iglesia.

5º.— Yo quería preguntarte si el dinero ha confiscado la capacidad de mencionar la palabra o es la palabra la que ha fracasado.

A.G.C.— ¿Ha fracasado en qué?

5º.— En poder mencionar lo real, las cosas.

A.G.C.— Ah, bueno, planteas una cuestión muy interesante, un poco larga, no sé si reservarla para después porque, en efecto, se encierra un paralelo indudable, y que no somos los primeros, ni tú ni yo, en hacer entre moneda y palabra, entre di-

nero y lenguaje. Y, al mismo tiempo que este paralelo, se encierra una diferencia fundamental. Voy a reservármela un poco para la cuestión última que quería sacar, pero de momento aprovecho tu intervención para decir que el paralelo, como en seguida podréis observar, se refiere, primordialmente, a las palabras con significado. Las palabras con significado, efectivamente, se parecen a monedas de dinero. El resto del lenguaje, que es mucho, que es casi todo, no se presta al mismo paralelo. Pero las palabras con significado, las palabras como “pared”, “mar”, “cielo”, “sol”, “hombre” y demás, esas sí, esas se parecen a dinero, en el sentido de que, en efecto, substituyen a la cosa, para que no tengamos que andar, cada vez que esperamos hablar de pulgas, no tengamos que andarnos pasando pulgas unos a otros, pues, tenemos la palabra pulga que substituye a las pulgas, como abstracto que es.

Y, en ese sentido, efectivamente, la palabra es como una moneda, pero sólo las palabras con significado, y esto no es ni lo más profundo ni lo más importante del lenguaje. Y en efecto, las palabras con significado constituyen esto que se llama realidad, y que os estoy presentando como algo esencialmente abstracto, y que alcanza su culminación en el dinero. De manera que, por supuesto, si esta abstracción elemental de las palabras con significado no se hubiera introducido primero para constituir la realidad tampoco se podría haber desarrollado el dinero. El dinero está fundado, no voy a decir en el lenguaje, no, está fundado en la institución de palabras con significado.

4º.— No, porque antes de la palabra estaba el gesto.

A.G.C.— Sí, y el gesto no es de esto que te estoy diciendo, por eso digo que, el paralelo, se refiere a palabras con significado y dinero, pero a nada más, no a lenguaje.

4º.— Pero sin palabra, con gesto, podríamos crear el dinero.

A.G.C.— No, si le das un poco de vueltas verás que con los gestos de aquí, allí, tú y yo, jamás, jamás al dinero.

4º.— /.../ primates que se desenvolvían por gestos, tactos...

A.G.C.— Sí, sí, pero no manejaban dinero que yo sepa.

4º.— Pero manejaban las cosas que viene a substituir al dinero.

A.G.C.— No, no, una cosa es manejar las cosas, y otra cosa es tener una realidad, tener las cosas substituidas o substituibles por abstractos, como el abstracto pulga, éso ni primates ni nada.

6º.— Bueno, no sé si tenemos mucho tiempo, pero, en todo caso, quizá hacer más estimaciones. En primer lugar, que cuando hablamos de diferencia entre capital y estado, quizá, uniendo estos dos conceptos, se podría decir que el estado es la forma capital y, quizá, la lengua sea la forma estado. Que quizá todo esto se pueda montar en una serie de enlaces que nos llevarían a pensar que, por ejemplo, no somos, tácitamente, individuales, en el sentido de creativos, como pensamos, y, que, quizá, estamos más sujetos, en el preciso sentido que los franceses dan de «sujet subitum» y de sujetados, ¿no? Y creo que, precisamente, el tiempo en que vivimos, es decir, el capitalismo, pues no nos da demasiado lugar para hacer demasiadas cosas. El lugar que ocupamos, esta universidad, es parte de una institución del estado. Todo lo que estamos haciendo está demasiado programado, y todos habremos, al final, cerrado el círculo. Creo que esto, que es tan simple y tan evidente, pues también nos debería hacer, quizá, sólo reflexionar, quizá es lo único que en estos momentos podamos hacer. Mediante todo lo que estamos viendo de la imagería, que a través de televisión, a través de los diferentes dialectos que nos hablan —me refiero, evidentemente, a los dialectos nacionales: el francés, el inglés, el portugués que aquí hablamos, etc.— después de todo, no dejan de ser meros dialectos nacionales. La lengua, quizás, no es otra cosa; quizá la lengua estuviese más relacionada con aquello que ya es más abstracto, y que, quizá muchos, en abuso de las concrecciones, nos hacen, pues, de alguna manera, pues no sé, como dicen «hay que ser más concretos»: ser más concretos es, quizá, no ser, o ser cosa, o ser eso que es tan concreto y tan abstracto al mismo tiempo que...

A.G.C.— Bueno, la verdad es que yo no sé muy bien lo que entiendes por concreto, pero esa manera tuya de hablar, en la que has dicho cosas interesantes, no es un ejemplo de lo que propones. Yo creo que has dicho unas cuantas cosas que están bastante descabaladas, algunas son razonables, a mi parecer, y más o menos vienen diciendo lo que se ha dicho, otras vienen de un mundo que yo conozco vagamente que es el mundo de la cultura y de las reflexiones, más o menos filosóficas, respecto a la cuestión, que, desde luego, no nos ayudan nada. Yo, como véis, estoy tratando de emplear todo el rato un lenguaje vulgar, un lenguaje corriente, y esto tiene mucho que ver con algunas de las cosas que has dicho.

Yo, aquella manera en que situabas estadocapital, lenguaestado, la verdad, es que ni lo entiendo, siquiera, me parece que confunde un poco lo que estábamos diciendo. En cambio, aquella alusión que has hecho a «sujet» y, a pesar de que venga

de doctrinas de ese tipo que llamamos filosófico, está muy bien, incide en lo que he tratado de decir de una manera más violenta. /.../ de la misma manera. Es verdad que el lenguaje, ése que antes, a propósito de la intervención de este otro amigo, he separado, de las palabras con significado, no lo conocemos más que a través de los idiomas, de las diferencias idiomáticas, pero, sin embargo, podemos reconocer que hay, por debajo de las diferencias idiomáticas, una especie de lenguaje común. De forma que no se puede hablar de la lengua en general. De todas formas, sobre esto, como ya prometí antes, volveré un poco al final, si nos da tiempo.

3ª.— Yo quería hacerte una observación de la cuestión de la fe que salió antes, y es que, la transacción esa siempre es un acuerdo entre el capital y el individuo, en el sentido de la firma. En el sentido de que, el uso de la tarjeta de crédito y el uso de la operación bancaria, siempre es una relación que no es una instancia común, sino siempre a un particular y una firma, una identidad. O sea, que esa transacción sacramental de fe, o de crédito, siempre se realiza entre la institución bancaria y un particular, con su firma. Eso en primer lugar.

En segundo lugar, la cuestión del lenguaje, estaba comparándolo, las observaciones sobre el mercado antiguo, incluso algunos mercados todavía públicos, en los que uno va al mercado —la señora que va al mercado, el viejo mercado— está constituido, nunca hace una separación, entre trato y contrato, es lo mismo, de tal manera que, el mercado, forma parte de la operación de compraventa. Sin embargo, el mercado mayúsculo, el hipermercado, diría, se basa en la mudez, y la transacción lingüística se produce por la retórica punitiva, o sea, ahí es la operación en que el lenguaje se desliga del trato.

A.G.C.— Sí, bueno, te olvidas, respecto a esto último, de que hay una transacción lingüística que es la que está en la lista de los precios de los productos en el supermercado, que es, en realidad, la única forma del lenguaje importante para el caso, aparte de, efectivamente, la publicidad y todo eso, que es otra forma de lenguaje.

Sí, está bien. Lo primero has hecho muy bien en recordarlo: lo de la firma es otra de las pruebas más evidentes y palpables de lo que antes decíamos de la identidad entre la constitución personal y este estado y capital de que hablamos. La reducción de las cosas a mero futuro se acompañan de la reducción de alguien a persona bien constituida, es decir, con su firma, su documento de identidad, y responsable ante estado y capital. Los dos procesos van el uno con el otro y has hecho muy bien en recordar todo esto.

7º.— Mira, yo, con el ánimo este de sacar a lo visible lo invisible, quisiera hacerte una pregunta, es decir, preguntarte ¿desde dónde hablas tú para condenar estado y

capital, sobre todo en el concepto de tiempo? Tú estás diciendo: «la realidad verdadera de las cosas en este estado es el dinero, es futuro». Bien, entonces yo te pregunto: ¿desde qué concepto hablas tú para condenar el otro, para condenar el futuro? Es decir, para ti las cosas son presente, son pasado, y también por el concepto de tiempo.

A.G.C.— Sí, bueno. Desde luego, desde dónde hablo yo no lo sé, es decir, porque yo, como cualquiera, soy ambiguo, puedo estar hablando desde mi Nombre Propio, con lo cual no estaría diciendo más que las mismas trivialidades que cualquier comerciante y cualquier político, puedo estar hablando desde ahí, o puede ser que no, que, como le pasa de vez en cuando a la gente, se me escape algo que venga de más abajo y que trata de hablar en este lenguaje vulgar, y acercarse a razón común, y no sé, nadie puede garantizar desde dónde hablo. Pero en cuanto a lo que has dicho, respecto a la noción de tiempo y demás, sobre eso es sobre lo que pienso volver dentro de un momento.

Me alegro muchísimo de que os hayáis lanzado tan animosamente, pero tengo que cortar un poco, si quiero cerrar la conversación, tocando los puntos que pensaba. No voy a poder hacer la próxima parte que era detenerme bastante en analizar cómo es el proyecto, el futuro al que se nos condena. Pensaba detenerme bastante rato en indagar con vosotros cómo este proyecto, estado y capital, al que estamos condenados, hasta qué punto es sensato, razonable, o es una forma de demencia, gracias a que la mayoría democrática participa de ella. Son dos actitudes que se pueden tomar, y os aseguro que, para cualquier cosa que intentéis hacer en este mundo, el adoptar una o adoptar otra, es una elección inevitable, y, desde luego, cualquier cosa que se haga, se diga o se piense depende de eso. Si tenéis fe, si os tragáis lo que os dicen, es decir, que este proyecto, mayoritariamente aceptado, es sensato, es razonable, entonces ya no hay nada que hacer. Ya no hay nada que hacer en el sentido de que estáis condenados a hacer una y otra vez lo que ya está hecho, decir una y otra vez lo que ya está dicho y pensar una y otra vez lo que ya está pensado. Si no tenéis esa fe, si carecéis de esa fe, si pensáis que lo mismo puede suceder que el proyecto que nos domina sea un proyecto demente, solamente mayoritario, entonces, la gracia, es que no se sabe. A lo mejor cabe, gracias a las imperfecciones del sistema, que se pueda hacer algo que no sea lo que ya está hecho, decir algo que no sea lo que ya está dicho, pensar algo que no sean las ideas que ya se os dan pensadas. Hay muchos rasgos que permiten, yo pienso, dar razón a impresiones inmediatas, que cualquiera tiene, sobre esto de la razonabilidad o de la demencia del proyecto que se nos impone. Yo pienso que en su corazón, por decirlo un poco a lo cursi, muchos de vosotros han reconocido la condición demente de este proyecto en el que estamos metidos. Lo que naturalmente uno trata es de formar parte de la

mayoría, y tiende enseguida a reprimir estas sensaciones de demencia que le vienen con respecto al futuro, con respecto al proyecto que le amenaza. Podíamos detenernos, y, como os digo, no vamos a tener mucho tiempo para ello en cualquiera de los aspectos. Por ejemplo, una de las características de la venta progresiva de futuro es la progresiva informatización y la progresiva automatización. Uno lo viene percibiendo, ya desde hace muchos años. Y, por dejar a un lado, de momento, otras formas de posible demencia, como la venta de automóviles que, en lugar de servir para el transporte, sirven para el no transporte y cosas por el estilo, podemos pararnos en la informatización y la automatización progresivas.

Está claro que hay un ideal, un proyecto, en el cual, igual que en las películas de ciencia ficción, hay un sitio donde los autómatas funcionan bien, lo mismo que en las películas de ciencia ficción aparecen vehículos que marchan sin embotellamientos, sin estorbo, por rutas siderales o terrestres, pero siempre abiertas, y donde el vehículo responde al mando del conductor de una manera perfecta. Y lo mismo que en las películas de ciencia ficción y en las otras, pues siempre coges un teléfono, el teléfono funciona, porque no va y sacar una película, por realista que sea, donde por el teléfono pase lo que pasa de hecho en la realidad, es decir, que te puedes tirar un cuarto de hora oyendo pitidos diferentes, y que no significan mucho, a cargo de la compañía telefónica, hasta conseguir una penosa comunicación, eso no sale en las películas. Igual en la ciencia ficción, aparece un mundo, que está ya mucho más avanzado en la informatización y en la automatización, donde todo marcha bien, éste es el ideal, que a alguno puede parecerle un ideal razonable y a otro puede parecer un ideal de loco, un típico ideal de loco; especialmente aquellos que tienden, acerca del fascismo o del nazismo de otros años, a hablar de locura, les sería muy fácil también hablar de locura de esto. ¿Qué es lo que uno así, humildemente, percibe todos los días con los varios decenios que llevamos de informatización y automatización? Uno percibe que, como es natural, el aumento del embrollo en las comunicaciones es constante. Que cuanto más se automatiza y cuanto más se informatiza el embrollo aumenta, porque es natural, porque cuanto más se complica el aparato organizativo más aumenta el número de ocasiones de error, venga de donde venga el error. Y esto parece una ley de una sensatez suma. Y uno comprueba que, en efecto, la necesidad de la venta de chismes informáticos, tanto para llevar en el bolsillo de la chaqueta, como para organizar una mediana o pequeña o gran empresa, y para la organización de las oficinas del estado, lo que trae consigo es un progresivo aumento en el embrollo, en el caos, en las deficiencias de comunicación.

Bueno, cuando uno considera ese ideal y palpa estas cosas, pues uno puede tener fundamentos para decir «el proyecto es un proyecto de loco, es un proyecto demente». Cuando los científicos, y esa es la teología dominante, le hablan, en la vulgarización a la gente, de la exploración del universo, y de agujeros negros, y co-

sas por el estilo, uno puede tomarse esta visión científica pues, como es natural, como si fuera la razón misma, lo razonable, y uno puede sospechar que le está hablando un demente cuando le habla de esas cosas. Es decir, alguien que tiene unas equivocaciones tan elementales respecto a lo que puede ser infinitud y totalidad que cualquier patán podría, sin pensar por un momento, decírselo. Y que le están metiendo como teorías y subordinando a estas teorías un costo milmillonario de técnicas de investigación, y de supuesto avance científico, que, realmente, revelan la huella de la demencia por todas partes.

Bueno, pues para qué hace falta hablar de automóviles y hablar de televisión. Os podría decir que la explotación a que antes hemos aludido de cosas como, lo mismo da, los negocios de algunos políticos y sus parientes, que las operaciones de los yanquis en el golfo pérsico, la explotación para hacer ver ahí algo importante, son engaños, por supuesto, como antes he dicho, pero estos engaños tienen también la huella característica de una especie de demencia. A la gente se le puede hacer creer que cuando está viendo por la televisión, pues algún bombardeo, algún estallido, está viendo la guerra, pero la mentira es tan evidente que parece como si hubiera un juego en que sólo una demencia que dirige se sostuviera gracias a que se compagina con una demencia mayoritaria que es capaz de recibir aquello como si fuera la visión misma y la realidad y la sensatez.

Me hubiera gustado, como os digo, sacar una docena de ejemplos que se me habían ocurrido, y que os traía aquí y que presentaba, a modo de intermedio, antes de pasar a la última parte, para hacer constar las posibilidades de juicio respecto a lo razonable o a lo demente del proyecto que nos rige. Uno no puede ignorar que el proyecto nos rige, nos rige como proyecto ideal, pero que penetra hasta las formas más inmediatas de la vida cotidiana, a través de la economía misma. Y este proyecto tiene estas condiciones que la gente de acá abajo somos capaces de analizar. Uno puede no sentirse obligado a reconocer aquello como normal, como natural. Uno puede reconocer, en virtud de un sentido común, que, a pesar de todo vive por debajo, uno puede reconocer la demencia de esos futuros. La demencia, la idealidad o todo lo que queráis llamarlo, y, por tanto, claro está, sacar, no conclusiones, sino dejar libre cualquier forma de rebelión que nazca del reconocimiento mismo de esa demencia, porque, parece, que la razón común tiene una cierta repugnancia a la demencia. Claro está que, en todo esto, está implicada una noción de la locura, en relación y en contraposición con lo de la mayoría, en la cual, no es posible entrar tampoco esta noche muy detenidamente, pero, tal vez, tal como os lo he presentado, esta relación, entre locura y mayoría, se os puede ir apareciendo suficientemente clara, y en ella está implicada una separación tajante que hago entre la mayoría democrática, que es siempre de individuos, y eso que está más abajo, a lo que llamo pueblo o gente, todavía no constituída, todavía no contada. Cuando hablo del sen-

tido común, o de la razón común, me refiero a la de esta gente. Cuando hablo de la generalización de la locura me refiero a la mayoría de los individuos, que pueden aceptar esta locura como normalidad por el mero hecho de que se impone desde arriba.

Bueno, siento que esta parte no haya podido desarrollarse. Me paro un momento si a ello tenéis algo que decir, o se os ha ocurrido algún otro ejemplo todavía mejor, y me paro un momento antes de pasar a la última parte.

Pregunta: /.../

A.G.C.— Sí, algo de eso dije con respecto a lo que me proponía antes este amigo acá abajo, y le dije que, claro, no hay garantías, que no se puede saber. Mi sospecha es que el sistema que estoy describiendo no es un sistema cerrado ni perfecto. Es una sospecha que no está justificada por nada si no es de una manera negativa: no encuentro ninguna prueba que me asegure que es cerrado ni perfecto, no encuentro ninguna prueba que me convenza. Percibo, con frecuencia, muestras de la imperfección del sistema. ¿Entonces, esto que estamos haciendo aquí es, justamente, una muestra de esa imperfección del sistema, pasa por los resquicios, las resquebrajaduras de esa perfección ideal?, ¿o, por el contrario, es un acto académico en el que estamos sirviendo al capital y al estado como sirve toda la universidad y toda la cultura de ordinario? Pues, es triste pero no hay garantías, no hay garantías, es decir, estamos aquí, lo hacemos, por si acaso es lo primero, y no lo segundo, puedo desear para el foro que sea y siga siendo un caso de lo mismo, pero no hay garantías.

1º.— Pero, entonces, estás hablando de lo sabido. Bueno, no hablas de lo que no sabes. Ese es el problema, ¿no?

A.G.C.— Sí, estoy hablando de lo sabido, en el sentido de que estoy hablando de...

1º.— O sea, lo único que has hablado hasta ahora es de lo que sabes, y nos intentas decir algo que yo no sé.

A.G.C.— Es que eso tienes que aclararlo un poco. Eso de hablar de lo sabido es ambiguo, procura aclararlo un poco. Eso de hablar de lo sabido...

1º.— O sea, ¿qué es lo que sabes?

A.G.C.— Esa es la ambigüedad que yo me temía. Hablar de lo sabido sí, pero no de lo que yo sé; yo, por supuesto, no sé nada.

1º.— Yo te lo pregunto a ti, no a otro, a ti en el sentido de tú, directo a ti. El problema de tú...

A.G.C.— Tampoco sé si, cuando dices “tú”, estás pensando en mi nombre propio o me estás liberando de él.

1º.— Precisamente.

A.G.C.— ¿Cuál de las dos cosas?

1º.— La otra.

A.G.C.— Porque, desde luego, si estás pensando en mi nombre propio, yo participo, como he dicho, de estado y capital y de sus condiciones. Si, en cambio, te olvidas de mi nombre propio, pues, cabe la posibilidad de que, efectivamente, se hable desde abajo.

1º.— ¿Cabe la posibilidad de hablar de nada?

A.G.C.— Vamos con lo sabido que has dicho antes. Yo, efectivamente, todo el rato estoy hablando de lo sabido, pero no sabido por mí, sino de lo que se da por sabido. Porque uno solamente habla de algo cuando habla en contra de ello. Y yo estoy exponiendo aquí las ideas que se dan por recibidas, que se imponen desde arriba, y, en ese sentido, no hablo de otra cosa más que de lo sabido. Lo más, me permito de vez en cuando aludir a que puede haber otra cosa que no sea lo sabido, pero, normalmente, hablo de, es decir, contra lo sabido, contra las ideas impuestas. Pero no lo que yo, cuando me libero de mi nombre propio, sé, porque yo, en cuanto libre de mi nombre propio, yo no sé nada, por supuesto, yo no sé nada. Yo, como persona constituida, pues sé lo que cualquiera, es decir, soy capaz de coger un tren esta noche, soy capaz de hasta firmar un talón de banca para pagar una cuenta. Por tanto, participar, aunque sea provisionalmente, en la misma fe que todo quisque de la mayoría; pero en cuanto que yo no sea ése, pues, puedo ser como cualquiera, yo, sin más, yo, tú, es decir, ejemplo de gente o de pueblo y, como tal, no sé nada, es decir, no tengo ninguna fe, como tal no tengo ninguna fe. Mi vida y mi razón consisten en que no tengo ninguna fe. En que no sé nada.

8º.— ¿Ni siquiera para crear lo que no ves?

A.G.C.— Para crear lo que no veo, no. Lo de “crear”, o, dicho con un término más modesto, “hacer”, es otra cuestión. Ya os lo sugerí antes pero volveré sobre ello ahora. Que, si se tiene fe no hay nada que hacer, os he dicho hace un momento. Si se tiene fe no hay nada que hacer, es decir, que no se hace más de lo que está hecho, etc. Si no se tiene fe es cuando puede suceder algo de eso a lo que aludes con el verbo crear, que es un poco sospechoso como culto, pero, en fin, que, dicho en lenguaje más llano, quiere decir: hay alguna posibilidad de hacer lo que no está hecho si no se tiene fe.

4º.— ¿Puedo preguntarte qué valor le da trasladándole el ego al aspecto mágico?

A.G.C.— Bueno, la verdad, es que cae un poco lejos de la cuestión.

4º.— ¿Qué es para ti eso?, ¿qué es lo mágico del ego y en qué manifestación que más valoras?

A.G.C.— Bueno, la verdad es que, lo primero, es que no me importa mucho. Yo sospecho de cualquier cosa de tipo mágico y eso porque, para mí, enseguida empieza a tomar, a acercarse, a eso que he dicho de las pequeñas religiones falsas que sostienen a la verdadera, que es la del dinero. Y, por supuesto, no quiero participar en eso. Para mí eso a lo que aludo como pueblo, como mero yo que no es nadie, eso no tiene nada de mágico, en el sentido que suele darse. Eso de lo razonable, eso es la razón, el sentido común por excelencia.

4º.— Pero tú, sin embargo, no crees que, pongamos por caso, de una obra de arte, concretamente, ¿no puede existir algo de mágico?

A.G.C.— Sí, pero es que es un término que se me aparece sospechoso. Yo diría, más bien, en una obra de arte, como en cualquier sitio, puede haber algo que venga de abajo, que no sea un mero producto cultural condicionado por estado y capital, puede suceder. Y yo, a eso, no lo llamo mágico. Yo a eso lo llamo descubrimiento de la verdad que estaba por debajo de la realidad que se nos vende. A eso lo llamo razón, lo llamo sentido, sentimiento, redescubrimiento de la vida, de lo palpable. Yo si tengo que llamar mágico a algo lo llamo a lo de ellos, al desarrollo de la informatización, eso sí que es mágico. Porque lo de mágico se parece, un poco, a la locura que antes estaba tratando.

Pregunta.— /.../

A.G.C.— Sí. El mundo desarrollado, éste en el que estamos, entre otras cosas, se mantiene gracias a que tiene márgenes de países en vías de desarrollo, como dicen los pedantes aquí, porque suponen que no hay otro destino más que éste. De manera, que si aparece un país que no es como éste es que está en vías de desarrollo, más o menos lejos. Pero ya a ellos les tienen dicho que su destino es esto y, por tanto, incluso pueden ver con gusto que surja una revolucioncita en cualquiera de estos países, con tal de que esa revolucioncita sea de aspiración democrática, es decir, para venir a parar a esto lo más pronto posible. Eso les gusta muchísimo.

Efectivamente, ¿se vive a costa de eso? Sobre todo porque esos relativos atrasos de los países no desarrollados, o en vías de desarrollo, sostienen la creencia, la fe, en el desarrollo de los países éstos desarrollados. Lo mismo que las guerritas, que continuamente, durante cuarenta y cinco años, han estado sosteniendo en las márgenes: en el sudeste asiático, en el oriente próximo, en centroamérica, entre los estatículos africanos, lo mismo que esas guerritas de las márgenes han estado continuamente sosteniendo la idea de guerra. Lo mismo.

10º.— Creo que ponían que la única forma de oponerse a esta especie de venta de futuro tan vil puede ser, concretamente, una respuesta dado los procesos árabes, introducidas en tanto respuestas arcaicas.

A.G.C.— ¡Qué val, pero si la religiosidad y el ideal islámico es una cosa que lo único que tiene de utilizable es, justamente, que está un poco más atrasada, pero, está en el mismo sentido. Es decir, que el islam fue tan funesto en sus tiempos de florecimiento, como lo es en los nuestros la religión verdadera que estoy aquí describiendo. No, no. Uno esperaría, más bien, de los polinesios, de los negros, de los... bueno, los sudamericanos, ya... pero, bueno, en fin, uno estaría más pero no puede.

1º.— Pero, entonces, esperas algo.

A.G.C.— No, no, no, uno esperaría, he dicho, y, por desgracia, no puede esperar por lo que he dicho antes, porque ya estos países de las márgenes están imbuidos de un ideal de desarrollo que ya va a impedir, que, efectivamente, tampoco ellos nos puedan aportar nada rompedor, nada decisivo.

11ª.— Yo tengo una pequeña duda. Considero que es bastante sencillo vender futuro a una persona joven, pero ¿qué se hace con la gente que ya no tiene tanto futuro?, es decir, ¿se aprovecha uno de la angustia de la muerte, y al uno, entonces, se le ataladra de tal manera que se le supone que sigue teniendo futuro más allá, o aquí

mismo, tenga los años que tenga? ¿O, simplemente, se les olvida, se les pone al margen? Lo que está también claro, en este momento, es que hay una cultura básica cerca de la juventud, lo que no sea juventud es muerte.

A.G.C.— Es muerte. Pero, desde luego, no se les abandona. Hasta la gente de la tercera edad, que, seguramente, debe ser esa en la que estoy, no sé bien cuándo empieza, se la cuida y se le atribuye un futuro, por supuesto. Y los planes de jubilación, que podéis ver anunciados en los prospectos de la banca, os lo prueban. Se cuenta con eso. El futuro verdadero, que es la muerte, está siempre substituido por futuros anteriores. Ahora, la diferencia que tú notas es una diferencia cuantitativa, que es muy clara y reveladora: depende, exactamente, del número de clientes. Evidentemente, hay mucha más gente entre veinte y treinta años que entre sesenta y setenta. Pues ya está. La distribución tiende a ser equitativa, es decir, la ocupación de la banca, con respecto a la gente de veinte a treinta, será tanto mayor que su ocupación con la gente de sesenta a setenta, cuanto mayor es la población de veinte a treinta con respecto a la población de sesenta a setenta.

11ª.— Pero, lo que sucede es que la gente, que se presupone menos futuro, este tipo de pensamiento está ocupando el lugar que antes comentabais de la religión. Ahí quizá sea donde los valores se confundan más y a la gente se le pueda engañar más. O sea, no se le habla de la muerte, porque la muerte no existe, tenga una los años que tenga. Entonces te voy a vender un futuro. Y para eso te voy a quitar la angustia de la muerte. Antes te la quitaban de una manera religiosa y ahora te la quitan dándote planes de jubilación.

A.G.C.— Eso es, y eso a cualquier edad, es igual, a cualquier edad.

12º.— ¿Qué opina de los seguros de vida?

A.G.C.— Efectivamente, es un ejemplo ilustre. No tengo mucho tiempo de aprovecharlos. Agradezco que se les ponga aquí sobre el tapete, aunque nada más sea de nombre. Pero, cosa más reveladora que seguro de vida, hasta en el nombre, no puede haber. Es una cosa que da qué soñar, “seguro de vida”. Porque si vida no fuera muerte, por supuesto, sería exactamente lo inseguro, como nos enseñaban de pequeño, lo que es seguro es la muerte. “Muerte segura”, te decían cuando te analizaban las rayas de la mano, “muerte segura”, te decían, la M y la S, respondiendo los niños a lo que les habían metido. Y, efectivamente, la seguridad es muerte, dándole la vuelta a la predicación: la muerte es segura / la seguridad es muerte. Si cupiera algo de esto a lo que yo llamo vida, sería la inseguridad misma, la falta de fe,

la falta de futuro, la posibilidad de vivir y pensar de inmediato. De manera que, el término “seguro de vida”, que reúne lo uno con lo otro, y, que oculta el cálculo de futuro tras el cual está siempre la muerte, es de lo más revelador y elocuente. Siento que no tengamos más tiempo para aprovecharlo.

3ª.— Ya que están hablando de mercado de futuros, ¿por qué no nos hablas de uno que está extendidísimo en todos los países progresados, que es el de la profilaxis médica?

A.G.C.— Sí. Tal vez no lo hago porque he sacado unos artículos a propósito del preservativo, no hace mucho, donde desarrollaba eso, especialmente en la introducción. Respecto a lo que cuesta la profilaxis, cosa que nadie calcula, es decir, las ventajas se dicen: la profilaxis quiere decir salvar tanto número de vidas, que son siempre vidas ideales, vidas potenciales. Es decir, las vidas de los que se podían haber muerto si no hubiera habido profilaxis, si no hubiera habido prevención médica. Vidas potenciales. Eso se cuenta, pero la otra partida de la cuenta, que quiere decir, la condena progresiva de todo cristo a pasar por chequeos, por análisis y por toda clase de ocupaciones médicas. Es decir, la substitución de la vida por una preocupación por la enfermedad y por el futuro, ésa no se cuenta. Y ésa es la verdadera realidad de la profilaxis. Siento no tener tiempo para entrar en otros aspectos de eso mismo, pero, bueno, quede citado también al paso.

Tengo que terminar volviendo otra vez a la cuestión del futuro y del tiempo, de maneras, aparentemente, más metafísicas y abstractas, pero, ya os digo, que esta realidad, a la que nos condenan, es ideal y abstracta, y no puede uno distraerse demasiado con cosas concretas. Por supuesto, yo no he llegado a entender, todavía, el misterio del tiempo, en dos sentidos de la palabra, es decir, a entender del todo cuál es el manejo que se ha hecho a lo largo de la historia de la física y de la ciencia, en general, con esta palabra, y, su relación con las utilizaciones, progresivamente más declaradas, en el trabajo, en las jornadas de trabajo, en la reducción del trabajo a tiempo, etc, y, en la banca. Todavía no he llegado a penetrar lo bastante en esto. Es una de las cosas sobre las que vuelvo una y otra vez, y que estoy estudiando: el misterio que hay por debajo de esta utilización, es decir, el misterio de la contradicción misma que puede estar encerrada en la noción de “Tiempo”. Así que me encontráis en esta especie de continuo intento de razonamiento y de estudio respecto a la cuestión, y no me encontráis, por tanto, en ningún terreno seguro. Pero, tal vez, es útil que os diga algunas de las cosas que me parecen relativamente claras, sobre todo, al propósito de la cuestión de hoy, a lo de la venta de futuro.

Si alguien nos dijera que la realidad de una cosa no prueba que sea posible, seguramente, pensaríais que estaba un poco loco. Evidentemente, si este gallo tiene una pluma roja en la cola, es que, es posible que los gallos tengan una pluma roja en la cola. Parece claro. Y, si este papel al deslizarse hasta el borde de la mesa cae al suelo, pues, es que eso prueba que es posible que los papeles, al deslizarse hasta el borde de una superficie, caigan al suelo, caigan hacia abajo. En resumen, estáis acostumbrados a pensar que la realidad es una prueba de la posibilidad, y este es un error fundamental, y es, principalmente, el que os quería sacar aquí al tapete esta noche. La realidad no prueba la posibilidad. El que una cosa sea real no prueba que sea posible. El que una cosa sea real incluso puede implicar que es imposible, en el sentido de que ya no puede ser posible. Dicho de una manera un poco más llana, cuando se os hace pensar en lo que puede ser y lo que no, en relación con lo real, se os está confundiendo, constantemente, dos planos, dos planos heterogéneos, entre los cuales, no hay mucho que ver —si acaso se entrecruzan el uno con el otro—. Bueno, fijaros bien lo que se dice, lo que se paga por la venta de futuro, siendo el futuro el verdadero nombre de la realidad, que es ideal, lo que se paga por la realidad, que es futuro, es la pérdida de la posibilidad. Lo que se pierde en ese negocio es la posibilidad. Lo que se pierde al ganar esa realidad que se nos vende es la posibilidad de cualquier otra cosa. Esa es una forma de formular económicamente el negocio, pero vuelvo todavía a la estructura más metafísica de la fórmula: si algo es, ya no puede ser. Si algo es lo que es, ya no puede ser. Para que pudiera ser tenía que no ser lo que es. Desde el momento en que una cosa es lo que es, ya no puede ser. Ya no puede serlo, ni eso ni nada. Ya no puede ser lo que es porque lo es. Y no puede ser ninguna otra cosa, por supuesto, porque es lo que es. Creo que está bastante claro y es un lenguaje relativamente llano. Es bastante evidente.

3ª.— Entonces, ¿cuándo yo soy el que soy, está diciendo que no puedo ser?

A.G.C.— No, se refiere a cualquier cosa.

13º.— Usted, al decir si lo es ya no puede ser, aparte del juego de palabras que yo no entiendo, metafísicamente ¿qué significa más allá?, ¿cómo se entiende eso?

A.G.C.— No, no, eso es metafísico, pero la metafísica es la realidad. Si algo es, ya no puede ser, está claro. Eso se refiere a cualquier cosa, si algo es ya no puede ser.

13º.— ¿Se refiere al presente, al pasado o algo así, no?

A.G.C.— Bueno, yo prefiero que no empleéis términos temporales, que son muy engañosos. Hoy prefiero decirlo así. Evidentemente si a una persona, por ejemplo, le sale un grano en el cuello en determinado sitio, está claro, que a esa persona ya no le puede salir un grano en el cuello en determinado sitio. Es una cosa evidente. El sitio está ocupado, la persona está ocupada, ya no hay ninguna posibilidad.

1º.— Es que no concuerdo, ¿a quién expulsaron de la universidad de Pisa? ¿A Copérnico o a Galileo?

A.G.C.— Yo tampoco me acuerdo muy bien... el de Pisa era Copérnico, me parece... ah, no, no, no, Galileo, Galileo, sí.

1º.— ¿Te acuerdas por qué lo expulsaron?

A.G.C.— Bueno. Era el negocio ese de competencia entre dos teologías: la que venía, que era la de Galileo, a la que hemos llegado y avanzado todavía más, y, la arcaica, la que quedaba allí. Hubo algún cardenal listo que, incluso, trato de encontrar una componenda entre el sistema tolemaico y el sistema copernicano que, Galileo, defendía. Una componenda que explicaba cómo es que, efectivamente, lo del movimiento es relativo, y no se puede decir ni que la tierra se mueva alrededor del sol, ni el sol alrededor de la tierra, adelantándose casi hasta Einstein en aquel momento. Pero vamos, en realidad, la mayoría de los cardenales no eran así.

Voy a terminar de decir unas cosas respecto a esto de la posibilidad porque, a pesar de que es tan claro, tiene la dificultad de que es un poco demasiado claro. Esta es la dificultad con la que me encuentro una y otra vez. De ordinario, se está acostumbrado a que, cuando a uno le sueltan cosas de estas, se la suelten en un lenguaje más o menos culto, y que, bueno, por su misma oscuridad guarde un cierto prestigio. Y, cuando se dicen así, como acabo de decir esto, pues, la reacción es decir: “Bueno, o esto no dice nada porque es una perogrullada, o es una imposibilidad.” En eso quiero insistir.

Efectivamente, son dos planos que no tienen que ver. El de la realidad, el del ser la cosa la cosa que es, y, el de la posibilidad. Ya recordáis que la trampa de la ciencia habitual, que está ya muy claramente desarrollada en Aristóteles, es, por el contrario, presentar la potencia, la posibilidad, como un caso de ser, hay “seres en potencia”. En la trampa de Aristóteles se está haciendo que la realidad al revés venga a abarcar a la posibilidad.

Es un poco en contra de esto como os estoy hablando. Pero más directamente en contra de lo que he enunciado al principio: la creencia, que cotidianamente

usamos, de que la realidad de algo prueba su posibilidad. Pues la realidad de algo no prueba su posibilidad porque esas cosas, realidad y posibilidad, pertenecen a mundos, a planos, enteramente distintos.

Por el contrario, la realidad de una cosa, el que una cosa sea la que es, impide su posibilidad. Impide la aplicación de la noción de posibilidad. ¿Por qué es esto? Todavía, dentro de lo mucho que me queda por encontrar en la cuestión del tiempo, todavía os puedo añadir algo más: la realidad es esencialmente contradictoria. Algo que en las fórmulas del viejo Heraclito está sumamente claro, la realidad es contradictoria. No sólo porque la realidad de la temperatura sea frío o calor, necesariamente —y todos los demás ejemplos—, sino en un sentido más profundo, al que ya he aludido a lo largo de la conversación, es ideal.

Recordáis cuando estaba hablando de la impresión vulgar de que el dinero es lo más material del mundo, cuando es evidente que es lo más ideal. Pues, en esa dialéctica de materialidad/idealidad, referida a lo real, podéis ver un ejemplo bueno de la contradicción esencial a la realidad. De la misma manera, cada uno de nosotros, como ha salido con motivo de varias de las intervenciones, cada uno de nosotros, por una parte, es el que es, con su nombre propio, y, por otra parte, es algo que es incompatible con ello que es ser yo, en el sentido de yo, que es cualquiera, y que es pueblo. Y lo uno no casa con lo otro, y, sin embargo, casa porque aquí estoy. Aquí estoy, y soy el que soy, al parecer, en los dos sentidos, y, el uno no casa con el otro. ¿Por qué os voy a poner más ejemplos? La realidad es esencialmente contradictoria. Es justamente contradictoria, por ser una realidad como la he descrito, partiendo, sobre todo, de mis estudios como lingüista, porque es una realidad necesariamente ideal. Ideal por mitad. Hay una realidad —y con esto vuelvo a lo de la separación entre palabras con significado y el lenguaje en general— hay una realidad que sólo lo es en la medida en que la palabra con significado, el nombre, se aplica a algo que está por debajo, y, que no se sabe lo que es hasta que ese nombre se le impone. Esa dualidad, aquello que está por debajo, que lo hay, pero que no se sabe lo que es hasta que su nombre se le impone, y el nombre que se le impone es el ejemplo por excelencia de la constitución de la realidad y de la contradicción.

Nos encontramos ante una mata de rosas, o de lilas, no se sabe qué, un olor que desprenden, y, evidentemente, suponemos que por allá abajo anda algo latiendo y oliendo y lo que sea, pero, hasta que no se la llama rosal, rosas o lilas, aquello no es real. Aquello no es real, es prerreal, si se quiere, es una ensoñación, pero real sólo lo es cuando es ideal. Hasta que no es ideal no es real. Esta es la constatación.

Bueno, si os parece lo bastante claro que la realidad es, necesariamente, contradictoria, supongo que su incompatibilidad con la posibilidad se os va a aparecer ahora bastante más clara, porque, en realidad, posibilidad solamente se puede lla-

mar, honradamente, a la no imposibilidad. Claro está que imposibilidad, en estos momentos, ya sabéis lo que es: imposibilidad quiere decir contradicción. Una cosa imposible quiere decir una cosa contradictoria. Supongo que esto entra dentro del uso, casi vulgar, de los términos. Soplar y sorber no puede ser —se entiende, al mismo tiempo, dice la gente—. Soplar y sorber no puede ser. Pues, ya está. Eso es lo que se está diciendo. Una imposibilidad quiere decir una contradicción. Se supone, que sorber y soplar son dos verbos contradictorios, que indican acciones contradictorias. Por tanto, soplar y sorber no puede ser.

Eso es la imposibilidad, que quiere decir contradicción. De manera, que posibilidad no tiene, para mí, ningún sentido sensato más que el de la no imposibilidad, la negación de eso. Si la realidad es contradictoria, y, la posibilidad es la no contradicción, la no imposibilidad, ahora comprenderéis ya porque aquella observación, tan perogrullesca, se impone. Efectivamente, la realidad, no sólo, no prueba la posibilidad, sino que es incompatible.

14º.— ¿Qué significa lo real?, ¿Qué es posible A y NO A es posibilidad?

A.G.C.— No, no, posibilidad no, realidad. La realidad es A y NO A, no hay posibilidad que valga. Es la realidad, es así.

14º.— Lo que yo me refiero, es que la posibilidad entra dentro de una realidad.

A.G.C.— No, no entra. No entra. Posibilidad no quiere decir más, como he desarrollado al final, que no imposibilidad. Y la realidad es necesariamente imposible, es decir, contradictoria. Lo que se llama realidad es necesariamente imposible, contradictorio, no puede ser otra cosa. Y posibilidad, aunque se puede emplear en otros términos, en realidad, honradamente, sólo se puede emplear como queriendo decir no imposibilidad, no contradicción. La realidad es esencialmente contradictoria, constitutivamente contradictoria, imposible. Esta realidad que tenemos es una realidad imposible. Es la realidad que se nos impone y que se nos vende. Imposible, en cuanto, necesariamente contradictoria, y únicamente queda abierto lo de la posibilidad. Pero, recordad ahora la especie de corolario económico que, ya antes, he dicho: lo que se paga por la realidad es justamente la pérdida de la posibilidad. Esta es una formulación aparentemente muy abstracta, pero que dice mucho de lo más concreto de las operaciones mercantiles. Lo que se gana, cuando se adquiere dinero, o cuando la cosa se reduce a dinero, o cuando uno mismo con su persona y firma reduce a dinero, lo que se gana es realidad. Se gana realidad, naturalmente contradictoria, imposible, se gana, y, se pierde la posibilidad. Se pierde la posibilidad de ser cualquier cosa, esa o ninguna otra. Se supone que “antes” de ser, por así decir,

antes de ser real, en ese sentido, la cosa, el dinero o yo dinero, era un abanico de posibilidades. Pero, fijaos bien, que si la posibilidad, en el sentido de no imposibilidad, queda excluida de ser de esta manera, es, efectivamente, un abanico infinito de posibilidades. Lo que se pierde es la infinitud. Sólo, desde ese momento, se puede hacer lo que está hecho, sólo se puede decir lo que está dicho, sólo se puede pensar lo que está pensado. Eso es lo que uno ha ganado en forma de realidad. Como he dicho una y otra vez, entre otras cosas, a propósito de lo de tener fe, tienes fe, es decir, crees en la realidad, de la cosa o tuya, estás condenado a eso, has perdido cualquier posibilidad. En cambio, no tienes fe, pues, no se sabe: en caso de que el sistema no sea perfecto, que tenga resquebrajaduras, entonces, las posibilidades se abren, literalmente, en forma de abanico incontable, de abanico sin fin.

No os toméis la palabra infinito, o infinitud, como, a veces, se hace en física, como si quisiera decir algo, como si tuviera un significado. Tomáosla como lo que es, como una negación, como una negación viva y, en ese sentido, sí que podemos hablar de infinitud como equivalente de posibilidad.

2º.— Admitindo os termos do teu discurso. Si o que se paga pela realidade é a perda da possibilidade, ¿mas na possibilidade non está, de ningunha forma, acochado, escondido, unha certa forma de futuro? Nós sempre esperamos, cuando dicía aquilo de constitutivo da humanidade, ou da persoa, ou individuo, ou do ser, nós sempre esperamos que o presente dure. Como dicía Espinoza, “há nas cousas unha tendencia a continuar sendo o que son”. Entón, ti tratas de facer desaparecer o futuro, pero o futuro sempre aparece. Outro problema é a manipulación que fai o capital ou que fai a relixión, do futuro. Pero o futuro está aí.

A.G.C.— Bueno, muy bien, es una contribución muy valiosa, y ya nos vamos a ir acercando, tal vez por desgracia, no sé, nos vamos acercando, con muy pocas cuestiones más, a cerrar la sesión. Pero ésta, me voy a detener un rato porque está muy claramente hecha y pienso que es muy valiosa.

Efectivamente, al principio, os he estado hablando todo el rato de futuro, y os he presentado realidad como equivalente de futuro a través de la noción de dinero, supongo que os acordáis. Y en estas últimas formulaciones me he olvidado del término futuro que, efectivamente, tiene que ver con la cuestión. Cuando se os dice “un abanico sin fin de posibilidades”, efectivamente, la posibilidad se está separando, rigurosamente, del futuro. ¿Por qué? Porque futuro quiere decir un futuro determinado, que se sabe de antemano, si no, no se le llama futuro. De manera, que eso contradice lo del abanico sin fin abierto de posibilidades, que antes estaba diciendo. La formulación que recuerdas, acepto, aunque yo no me acuerdo bien que está ya más o menos en Espinoza, de la aspiración a continuar no define el futuro.

El futuro, propiamente, no es ninguna aspiración a que el presente dure, ¡qué barbaridad!, ¿qué sentido tiene que el presente dure? Es una cosa que, hasta cuando se formula resulta absurda para cualquiera. Presente se opone a duración. Duración quiere decir extensión. Y parece que presente se niega a toda noción de extensión. El futuro no se obtiene como aspiración a que el presente dure, sino por proyecto, es decir, por establecimiento de una idea por delante. Por eso el surgimiento del futuro implica la creación del tiempo vacío, que es, por otra parte, el único tiempo real, el que la banca y, en general, el capital y el estado manejan. El tiempo que va desde que al obrero se le encarga la reproducción de una misma tuerca, una vez más, hasta el momento en que la tuerca está reproducida. Un tiempo perfectamente vacío. Un tiempo, como todo el tiempo del trabajo, en que, literalmente, no se está haciendo nada, en el sentido, de que no se está haciendo más que lo que está hecho. Claro, quien dice del oficinista, lo dice del empleado de la banca, lo dice del obrero, da igual. El trabajo, en general, tiene esta condición. Hay un proyecto echado por delante y un vacío desde aquí hasta el cumplimiento del proyecto. Así es como la vida queda reducida a un tiempo vacío, queda reducida a realidad que es futuro. De manera, que supongo que ahora se entiende bien cómo se contraponen esto a aquello que estaba sugiriendo de la posibilidad como no imposibilidad.

Por el contrario, esto que estoy sugiriendo de la posibilidad como no imposibilidad, implica la falta de todo proyecto. Si hay algún impulso viene de atrás, de no se sabe dónde, y, de ninguna manera viene como un tirón desde adelante, como la causa teleológica de Aristóteles, que es lo que caracteriza al futuro.

Bueno, pues termino después de oír las dos últimas intervenciones, termino volviendo sobre esto nada más. Siento que, como estábais tan animados a hablar, no tengamos ya, bueno, no sólo tiempo sino tal vez más paciencia ni energías para seguir hablando mucho más rato. Vamos a oír estas dos intervenciones.

15º.— Rondando un pouco no que decía Xavier, vouche facer unha pregunta. Cando dices de posibilidad, nese momento que algo é e deixa de poder selo, ¿non hai aí unha contradición en sí, en canto que estás utilizando unha noción de tempo que non definiches? Porque, efectivamente, estás introduciendo unha noción de futuro, por tanto, unha noción de tempo.

A.G.C.— Bueno, cuidado, ahora he dicho que de ninguna manera de futuro. He contrapuesto el futuro...

15º.— Tés aí unha noción de tempo de todas formas. Eso, unha das preguntas que quizá conecta con outra, porque falache despois, bueno, como da non posibilidad. Entonces como non posibilidad o que sería o infinito. Eu recordo, fai anos, oi-

rche negar nunha conferencia aquí, na universidade de Santiago, concretamente na facultade de económicas, oírche negar o concepto de infinito, entonces si as palabras sirven para algo.

A.G.C.— No me acuerdo del contexto. Posibilidad como mera no imposibilidad, efectivamente, quiere decir un sin fin. Un sin fin de posibilidades. Las posibilidades son sin fin. Probablemente, siento no acordarme del contexto mejor que tú, debería seguramente acordarme mejor que tú, pero no me acuerdo, seguramente lo que yo estaba atacando era la reducción del infinito a noción, tal como se usa en física y en matemáticas, es lo más probable. Ahora os he pedido que toméis lo de infinito manteniendo viva la negación. Infinito no quiere decir nada, no tiene ningún significado.

15º.— Pero, vamos a ver, a pregunta era, fundamentalmente, a primeira.

A.G.C.— Bueno, en efecto, puedes tener razón. Yo, tal vez, al hablar de la contraposición entre realidad y posibilidad estoy introduciendo tiempo. He preferido hacerlo así, como si esto que os he dicho fuera una formulación adecuada para pasar a entender, un poco mejor, qué es tiempo. Como si no presupusiera tiempo sino al revés, que fuera más elemental esta contraposición, entre posibilidad y realidad, fuera más elemental que la noción misma de tiempo. De manera, que me he permitido hacerlo así, a lo mejor me equivoco. Ya he dicho que no hago más que darle vueltas a la cuestión esta del tiempo.

Pero me parecía útil hacer como si la contraposición entre realidad, ser lo que es, y posibilidad, es decir, no imposibilidad, de por sí fuera muy elemental y sólo a consecuencia de esa contraposición surgiera el tiempo de una manera u otra. A lo mejor me equivoco, pero mi intento era ése, presentar esto como más elemental que el tiempo, como si no introdujera todavía, directamente, la idea de tiempo.

16º.— Usted habló antes de palabras con significado que eso era la realidad. /.../

A.G.C.— Sí, sí, el lenguaje corriente. La mayor parte del lenguaje corriente no está hecho con palabras con significado. Por ejemplo, esto, aquí, yo —recordad, cuando yo no soy nadie porque soy cualquiera—, todo eso no tiene significado. Tendrá otras cosas pero significado no. “No”, palabra esencial de toda lengua, no tiene significado. Quien, que, no tienen significado. De forma que todas las palabras más corrientes carecen de significado. Hasta la propia cópula “es”, que empleamos a cada paso, carece de significado, tampoco “es” quiere decir nada, en contra de los intentos de los filósofos, sospechosos por ello mismo. Ni “es” ni “no” ni

“esto” ni “aquí” ni “yo” ni “tú” ni “nosotros” ni “ello”, nada de eso tiene significado: De manera que una cantidad de lenguaje vulgar muy grande la que hay ahí.

El juego de la poesía es, más bien, algo más complicado. Generalmente usa palabras con significado para desvirtuar la codificación de los significados. Y, efectivamente, devolverlas a una situación asémica según la semántica ordinaria. Pero, vamos, por debajo de eso está todo lo esencial de un lenguaje. Y no he mencionado más que términos, después tendría que mencionar todas las reglas de una gramática y las formas de conexión sintáctica y las oposiciones entre fonemas. Todo eso es lenguaje y nada de eso tiene significado, es lo más importante de todo. Precisamente esto tiene que ver con lo último que iba a decir ahora pero creo que antes nos queda...

Presentador: Sí, dos últimas cuestiones porque tiene que marcharse a las once menos veinte.

4º.— ¿Tiene valor también para la palabra escrita?

A.G.C.— No, no directamente. La escritura es cultura. La escritura, a diferencia del lenguaje, es cultura y, por tanto, ya no se le puede atribuir las condiciones que al lenguaje popular y primario propiamente dicho. Tendría que andar mucho en esas diferencias, cosa que por otra parte he hecho en libros también y por ahí. Siento no poderme detener más en ello.

17º.— Da la impresión, por el esquema que nos ha dado de posibilidad y de realidad, de que de alguna manera la posibilidad ha de ser preexistente a la realidad para que ésta pueda ser sublimación.

A.G.C.— Bueno, preexistente es un término casi teológico. Sí, sí, ya sé que muchas veces no nos arreglamos para decir las cosas más que a lo culto. Yo lo comprendo muy bien, no es fácil. Conozco bien esta labor de intentar decir cosas que se dicen en lenguaje culto, en lenguaje corriente. Y la verdad, es que hasta que no consigo decir algo en lenguaje vulgar no estoy seguro de que estoy diciendo algo, porque el lenguaje de los cultos es constantemente engañoso. Efectivamente, se supone, que la realidad mata la posibilidad, por tanto, aplicando los esquemas habituales, si mata la posibilidad es que la posibilidad la había antes.

17º.— ¿Y cómo sabemos de la existencia de la posibilidad?

A.G.C.— Solamente por eso, porque la vemos morir. Es como se percibe la existencia. Vemos la realidad, en el momento de tomar una decisión, en el momento de llegar a cualquier seguridad, percibimos ese momento como una muerte, como un agotamiento de posibilidades. Tal vez, mientras las teníamos todas, no sentíamos nada más que algo muy vago. Pero en el momento en que las vemos morir al reducirse a una, al pasar por ese agujerito de la realidad, en ese momento nos damos cuenta de que allí ha muerto la infinitud. En otras palabras, puede que la infinitud, tomada como he dicho, no se pueda nunca ni sentir ni mucho menos idear, pero en el momento en que se la ve desaparecer en forma de finitud se tiene.

18º.— Si vivimos vivimos sin vivir en nós, tú vives sin vivir en ti, nós vivimos sin vivir en nós, es decir...

A.G.C.— Bueno, ya te veía. Yo, desde luego, vivo sin vivir en mí, y la gente vive sin vivir en la gente. Y nosotros, en la medida que no seamos la mayoría, también. Pero si somos la mayoría, entonces, ya empezaría a sospechar, tal vez vivimos en nosotros.

4º.— Oye, y nada ¿tiene significado para ti?

A.G.C.— No, no, ya he dicho cuales son las cosas que no tienen significado. Pero gallo, pluma, puerta, sí tienen significado.

4º.— ¿Y nada?

A.G.C.— Nada no tiene significado.

(“**El mercado de futuros**”, conferencia de el Catedrático de Latín de la Universidad Complutense de Madrid, don Agustín García Calvo, en el Aula Magna de la Facultad de Geografía e Historia de Santiago de Compostela. Lunes, 21 de enero de 1992).