

SECCIÓN: MASA CRÍTICA

por

Javier Bassas Vila

y Felip Martí-Jufresa

Barcelona 2011

Llamado por algunos “el Maestro”, Agustín García Calvo es desde hace muchos años un referente para cualquier joven y no tan joven pensador indisciplinado —algunos de los pensadores españoles actuales más relevantes se han declarado, en algún momento, discípulos suyos. Habiendo conocido y rechazado las formas y la jerga técnica de la academia filosófica, Agustín G. Calvo ha trazado un itinerario de pensamiento que aborda, ahonda y desgarra temas fundamentales para la filosofía (Dios, la Realidad, el Tiempo, el Individuo, la Democracia, etc.), conservando siempre la vivacidad y sencillez del lenguaje corriente y moliente tanto en ensayos como, a menudo, bajo la forma de conversación con los presentes. Maestro sí, pues, en el arte de denunciar con rigor y ritmo directo los engaños del sistema, así como de hacer hablar ese “yo que yace bajo nuestra personalidad”, esa voz que surge de lo común y que es la voz del pueblo. Conocedor de la gramática, la lengua y la literatura que también escribe, sabiendo comunicar los engaños que padecemos con la contundencia de palabras sencillas, Agustín G. Calvo afirma que la fuerza que el habla puede desplegar contra el Poder dominante fue, es y será la que, en cada presente, pueda ser. Sin demagogia en la palabra, sin medias tintas en el compromiso:

“Se dice que [la democracia] es la única forma de poder que nos toca y por tanto la única contra la que merece la pena hablar. Hablar, que es hacer. Se entiende que aquí, como en cualquier conversación o escrito en el que yo siempre pueda intervenir, no se trata de llegar a conclusiones y a sacar programas, lo cual se considera un aburrimiento y una inutilidad, sino que, por el contrario, se entiende que esto que estamos haciendo aquí y ahora es un hacer, sin más, sin esperar a más; que hará lo que ello pueda, pero que en todo caso no se concibe como una preparación para otra forma de acción; que se piensa, por el contrario, que este hablar es una acción, y únicamente se le deja que el resultado de esa acción, en cada uno, en la colectividad, entre la gente, sea el que pueda ser”¹.

¹Contra la democracia, conferencia seguida de una charla con los asistentes que tuvo lugar en las cocheras de Sants (Barcelona), en abril de 1991, y fue publicada en la ed. Virus, 1993 —la cita proviene de las pp. 69-70.

Un buen número de sus libros llevan por título un sintagma que significa un gesto de oposición frontal y total respecto a legalidades ultrapoderosas como “el tiempo” en *Contra el tiempo* o “la realidad” en *Contra la realidad*. ¿Podríamos interpretar este gesto de oposición en relación “infiel” con la vieja tradición gnóstica? Algo así como una versión atea de ese odio al mundo que defendía el viejo gnosticismo...

Pues la verdad es que no, no me parecería nada bien esa interpretación, porque cualquier forma de gnosticismo implicaría igualmente algo ‘contra’ lo cual también estoy, que es la positivización de la negación. Es decir, convertir el acto, la acción de negar ahora mismo, en una actitud o incluso en una doctrina es una de las primeras cosas que hay que rechazar. El ‘contra’ que aparece en los libros no es, en principio, directamente contra la realidad, sino contra la pretensión de verdad en la realidad. Se me ha ido haciendo cada vez más claro que la realidad no tiene sentido, que en ella no cabe verdad; se me ha ido haciendo más claro estos últimos tiempos que la realidad hay que entenderla como si estuviera en una situación intermedia entre el intento de imposición desde arriba de ideales como “Todo”, “Nada”, “Dios”, los “puros números”, etc., y una resistencia por abajo a la que se hace mal en llamar “Natura” o algo así (y ya no digamos si se le llama “Universo” o cosas de esas...) porque es simplemente lo que queda de desconocido, la desconocida, la siempre desconocida. Y la realidad no tiene sentido más que entendida como encuentro, lucha, choque, guerra entre lo uno y lo otro.

De forma que cualquier otra filosofía o ciencia que no reconozca este carácter contradictorio de la realidad va a hacer lo que se ha solido hacer siempre, es decir, contribuir al mantenimiento de las ideas establecidas acerca del mundo, etc. Y ello, principalmente, con dos confusiones de sentido opuesto: una, tomar la realidad como si fuera “natural” y, la otra, ayudar a tomar la realidad como si fuera “verdadera”. La realidad no es ninguna de estas dos cosas. Y si se puede resumir toda esta lucha que me traigo, pues sería esa negación.

En relación con este ‘contra’, usted también publicó una conferencia titulada *Contra la democracia*. En esta, se pone de manifiesto que la “democracia” está asociada directamente, para usted, con el poder y con lo que llama “tecnodemocracia”. De estas asociaciones resulta, pues, ese “contra”, esa su oposición a la democracia. Ahora bien, uno de los filósofos que ha estado presente en las II Jornadas filosóficas que hemos organizado —y en las que usted mismo ha participado²— toma, al

² Se trata de las “II Jornadas filosóficas”, organizadas el 12-13 de mayo de 2011 en el Arts Santa Mònica y el Institut français de Barcelona, bajo el título: *El pensamiento indisciplinado: emancipación del arte y de la filosofía*. La conferencia de A. García Calvo se titulaba: “Desaprender”.

contrario, una posición de defensa respecto a la democracia. Jacques Rancière se opone, en efecto, al abandono de esta noción y retoma el hecho de que, en la base de la democracia, hay una idea, un principio que sí merece la pena mantener y por el cual se debe luchar: el principio de igualdad. Así pues, ¿no se define esencialmente la democracia por la igualdad? Y, en este sentido, ¿no correspondería la democracia a lo que usted llama “la dimensión común” o “pueblo”?

El error contra el que voy a hablar ahora un rato es sobre el que he venido hablando una vez y otra, desde la conferencia *Contra la democracia* que mencionas en adelante. Un error que no hay que asociar tan directamente con el actual desarrollo de la democracia como “tecnocrática”, “estado del bienestar”, etc., sino que ya está en el origen... cuando el error y la mentira se impuso en muchas de las ciudades de la antigua Grecia: el propio término ‘democracia’, que es compuesto con ‘demo’ y ‘krato’, es una imagen del propio engaño. De modo que no puedo estar de acuerdo, no digo ya con Rancière, sino con muchos de los amigos que he venido perdiendo porque se empeñaban, a pesar de todo, en defender la forma de régimen que hoy padecemos, por lo menos como “la menos mala”, según se dice — dando por supuesto que el poder es malo, siempre contra alguien. Todo esto ya lo iba atacando cuando saqué en La Gaya ciencia el libro *¿Qué es el estado?*, en mis últimos años de París, y renovando el ataque de una manera o de otra. Lo de igualdad no tiene sentido porque eso implica una creencia en el individuo —a lo que se alude con ‘demo’, como algo compuesto de individuos, que son poblaciones del Estado o clientelas del Capital que se cuenta por número de almas. Para mí, eso es la otra cara del poder, son los siervos de poder, siervos a los que el poder cuenta y que, por el propio interés de cada uno, no pueden sino estar de acuerdo con la fe que les predicán, con el poder que les impone. Siempre deseo que mi voz surja de eso otro que está en lo desconocido, a lo que se puede aludir con cuidado con “pueblo”, diciendo siempre “pueblo que no existe”, “pueblo que no existe, pero que lo hay”, y que justamente no está compuesto de individuos...

Pero el “pueblo que no existe” se caracteriza por la igualdad...

No, porque igualdad siempre se refiere a poblaciones, a individuos. Y “pueblo” no tiene individuos, no conoce personas, es impersonal... un poco en el sentido en que algunos políticos de la controversia han descubierto: la impersonalidad. De modo que no tiene sentido hablar de igualdad. En esa región de lo desconocido que está por bajo de la realidad, le pasa lo mismo a las personas y a las cosas: en la medida en que estén por ahí vivas todavía y no lleguen a realizarse bajo una idea u ocasionalmente un nombre propio, no son cada una de ellas la que es, no están

definidas y, por tanto, no tiene sentido computarlas, ni contar sus privilegios o desgracias en términos de igualdad o desigualdad... no tiene sentido. Para eso se requiere que las personas y las cosas sean lo que son y, si ya son lo que son, entonces son súbditos del Estado, súbditos del Capital. De manera que, en este sentido, consideraría la democracia simplemente como el último de los regímenes que padecemos.

Gran parte de lo que os estoy diciendo "contra la democracia", contra el régimen actual, lo aprendí, se me quedó pegado, del levantamiento de los estudiantes en el 65, cuando la ola llegó a Madrid, por California, por Tokio, también por otros sitios, después por Francia. Entonces se estaba estableciendo este régimen, el que hoy padecemos, que se caracteriza por la desaparición de cualquier separación entre Estado y Capital. El régimen del dinero, más o menos disimulado, en el cual los ejecutivos de la administración no se distinguen en nada de los ejecutivos de la empresa. Este régimen tan descarado del dinero se estaba estableciendo por los años 60 y, para mí, el levantamiento de muchos estudiantes por los sitios más avanzados del mundo respondía a un sentimiento más o menos subconsciente frente a lo que se nos estaba echando encima.

¿Y cómo viviste ese levantamiento de estudiantes en el 65? ¿Cómo reaccionaste por entonces?

Yo me dejé arrastrar por los estudiantes, por lo que me tocó, con mucha alegría. Me costó la cátedra y cosas por el estilo, que no eran nada en comparación con esa alegría. Y me he mantenido fiel, yo sigo cada vez, no solo recordando históricamente, sino viviendo en aquello. Y en la forma más avanzada del régimen del bienestar, pues aún con más razón.

Aprovechando este apunte biográfico, y antes de seguir con otras preguntas más precisas sobre su pensamiento, ¿puede decirse que su conciencia contra la realidad, contra la democracia, en resumen, esa lucha que se trae, ha estado presente desde el principio en su vida? ¿Cómo se desarrolló esa lucha? ¿Qué panoramas intelectuales se ha ido encontrando a lo largo de estos últimos 50 años?

Mi primera venida a Cataluña, por ejemplo, fue porque mandé unos sonetos a unos Juegos florales que se organizaban en Reus, sonetos en castellano, claro, era la postguerra. Yo tenía 14 años y me dieron un accésit: no obtuve premio pero sí que me mandaron un billete en primera, de Zamora a Reus. Me vine aquí y, en el teatro de Reus, hizo el discurso un falangista, Eugenio Montes, con gran facilidad de palabra. Él habló y continuó hablando, pasaron las dos, la hora de comer, y él seguía

hablando, ya no quedaba tiempo para que los poetas recitaran sus poemas... y los burgueses de Reus ahí aguantando. Y, cuando ya no quedaba nadie más para que el Maestro de Salamanca que ganó recitara sus poesías de amor, me vieron a mí, con 14 años, desgraciado, me dejaron que leyera los sonetos. Así entré en contacto con... un poeta y más cosas... German Schröder. Os lo recuerdo para ver hasta qué punto esto se podía alejar de cualquier situación de lucha, en el sentido en que me la traigo ahora. Yo estaba, por entonces, más o menos conforme. Disputaba con mi madre, que no era muy devota pero era muy creyente. Con ella disputaba sobre Dios, desde la adolescencia, y me peleaba con los profesores del Instituto...

Así pues, ¿fue en el levantamiento de los estudiantes en Madrid, en el año 65, cuando empezó esta lucha que se trae?

Sí, fue allí cuando aprendía lo importante de la actitud que conservo... que mantengo, como recuerdo vivo. Al año siguiente [en el 66], vine a Barcelona, porque también aquí se produjo unos meses después un levantamiento considerable de estudiantes... "la Caputxinada". Y, al único no catalán al que se les ocurrió llamar fue a mí. Cogí el avión... aunque ya por entonces me estaba deteniendo la policía cada dos por tres desde que me habían echado de la cátedra. Aquí en Barcelona me encontré con personajes muy venerables de por entonces, como el poeta Pere Quart y el que había sido rector de la Universidad de Barcelona durante la República...

No sé si ahora sería posible ver a algún rector de universidad implicado en luchas sociales, como las recientes protestas de los estudiantes contra los recortes presupuestarios en educación y otros movimientos que se están cuajando...

En "la Caputxinada" estaba también algún no catalán como Manuel Sacristán y... Tàpies —al que los chicos le pedían que hablara y él no hablaba, pues decía que hablaba con los pinceles y otras chorradas de esas... si yo ya le tenía antipatía desde antes, con eso que decía le cogí todavía más. Bueno... nos acogieron los Capuchinos en su convento, ahí todos metidos, que éramos muchos. El poeta Salvador Espriu también estaba ahí en el convento, aunque estaba enfermo. Y los frailes tenían cantidad de patatas, y con eso nos íbamos alimentando durante unos días y durmiendo por los suelos. Durante tres días estuvimos ahí, en el convento de Sarrià. Luego el obispo y gobernación se pusieron de acuerdo y entraron a saco, al cuarto día si no recuerdo mal, y nos detuvieron a todos y nos metieron durante los tres días subsiguientes en los calabozos.

Esa lucha continuó para mí, y las detenciones policiales.... hasta que me cansé. Y, cuando ya no podía más y vi que me iban a meter en la cárcel, me vine para acá,

para Catalunya. Crucé después los Pirineos clandestinamente gracias a que había chicos que sabían de veredas. Era una vereda en la que, en medio del camino, había una ermita a la que iban devotos de Francia y España... y, al otro lado, estaba Ceret... y luego al otro lado tenía un amigo que me llevó a París. Estuve ocho años en París, etc. Así que, con este barullo, tampoco puedo decir cómo se fue precisando esta actitud de lucha que me llevo...

¿Y con qué círculos de filósofos entró en contacto cuando estuvo en París?

Prácticamente con ninguno. En París, frecuentaba tertulias de café, con gente de cualquier lado. Estuve en Nanterre dando clases, fue mi primer curso, con los hispanistas. Querían que hablara de la novela social española, que me caía de lo más gordo, pero resistí. Al curso siguiente ya estuve en Lille, como *maître-assistant*, donde daba latín y español medieval a los hispanistas. Pero... sin exagerar: estuve en el tribunal de la tesis doctoral de Gómez Pin, una tesis sobre Aristóteles, y en el tribunal estaba Deleuze, François Châtelet... con Châtelet tuve más contacto. Al volverme a España, en el 76, me llamó y estuve con él dando una charla.

Desde esos primeros años docentes y hasta ahora, su interés y especialidad principal ha sido siempre la lengua: la poesía, la lingüística, las traducciones, etc. Volvamos entonces a cuestiones precisas de su pensamiento y, más exactamente, a su concepción del lenguaje. Porque usted distingue, de hecho, entre la “lengua común” que no existe —quizá como el “pueblo que no existe”, según decía usted mismo hace un momento— y los idiomas.

La lengua común, la razón común, no aparece en la realidad. Sería eso que no se ha reducido todavía a realidad y que está ahí... como en el libro de Heraclito se dice “razón” de una manera bastante clara. La lengua común, la razón común, está en la realidad en cuanto que está haciendo y deshaciendo todas las cosas, realizándolas y desrealizándolas, pero justamente por eso está fuera, fuera de la realidad. Lo único que en la realidad aparece como lengua son los idiomas. Por ello suelo decir que no hay una realidad común, sino que hay la realidad de cada tribu, que es la realidad establecida y condicionada por el vocabulario semántico del dialecto o lengua que le haya tocado. Y eso está en lo subconsciente. A lo largo de todos los descubrimientos en los libros del lenguaje, se me apareció claro este uso del término freudiano, no para designar aquello de verdad desconocido, inconsciente, sino para aquello que, de alguna manera, se ha sabido y se ha olvidado. Se ha sabido y ha tenido que olvidarse, no por censura en este caso, sino simplemente por motivos de uso práctico: eso que hace que cualquiera de los que habla una lengua sea cual sea hable así de bien en la medida en que no sabe lo que hace; porque cuando la

conciencia de la lengua, desde más arriba, se mete ahí, en esa subconsciencia, no hace más que estropear el mecanismo. Como sabéis muy bien, la condición para que la gente hable bien es que no tenga ni idea de cómo es la gramática de su lengua, ni todo eso. Aquí hablo de una conciencia personal, y no digamos ya si pienso en las academias, en las escuelas, que imponen idiomas desde arriba como si ellos supieran lo que son la gramática de esos idiomas...

En este sentido, como usted bien sabe, la gramática también tiene una historia o una evolución y la invención...

Son las lenguas, los idiomas los que tienen una historia...

Pero, por ejemplo, la invención gramatical del tiempo verbal del futuro es bastante reciente en nuestras lenguas. De hecho, el futuro procedería de antiguas formas de expresión modal de deberes y proyectos (“mañana ir he a la iglesia” o “mañana trabajar he en el campo”, como expresión de deber que deviene “mañana iré a la iglesia”, “mañana trabajaré en el campo”). Eso es una transformación de la gramática...

Sí, y no sólo en las lenguas antiguas —en el dialecto homérico, por ejemplo— no hay un tiempo futuro, pues es un invento posterior, sino que tampoco hay un tiempo futuro en las lenguas modernas. En los *Elementos gramaticales*³, lo he mostrado bien. Trato el futuro como lo que llamo “modos” en sentido segundo, “el eventual, el potencial, etc.”, que son atenuadores de la afirmación: porque afirmar de manera rotunda es algo que resulta escesivo. Por eso hay cuantificadores... de la seguridad, de la afirmación. Lo que comentas perfectamente es eso: lo que se llama “modos” no es ningún tiempo.

Ahora bien, el tiempo real de los calendarios y de los relojes —que no es el tiempo que pasa, inconcebible— está hecho con la idea de que sí hay un futuro. Y no sólo eso, sino con la idea también de que el futuro es lo primero. Sólo a partir de esta fe en el futuro se convierte luego el pasado en mera historia —en lugar de dejarle ser una memoria viva que seguiría haciendo lo suyo. Así se convierte el pasado en fechas, documentos, historia. Pero esto es por imitación del futuro que nos han inventado y en el cual la lengua común no participa, sino solo los dialectos superiores, incluyendo los matemáticos, al servicio de la ciencia. En ese futuro, no pasa nada y, por tanto, se puede jugar con los números, los presupuestos de la banca, los presupuestos de los Estados, las leyes que previenen y prevén lo que se debe hacer: lo que se quiera,

³ A. G. Calvo, *Elementos gramaticales*, 3 vols., ed. Lucina, Zamora, 2009.

puesto que el futuro es un vacío... que no nos deja vivir, cambiándonos la vida por un futuro.

Así que usted distinguiría, por una parte, la gramática de la lengua común y, por otra, la gramática de los idiomas...

Los dialectos científicos, filosóficos, o los dialectos de las épocas teológicas y eclesiásticas, están netamente separados de la lengua verdadera, que es la lengua de la gente, la lengua corriente. Mi práctica pretende ser ejemplar: me habéis estado oyendo ayer, y me he acostumbrado a no utilizar un término culto cuando estoy hablando. Me apaño para decirlo todo con la lengua corriente. Estoy en contra constantemente de los dialectos superiores: incluido el matemático, en el que más me he ocupado últimamente.

En este sentido, he visto que hay dos actitudes bastante diferentes entre los filósofos de la ciencia: unos han visto la condición ideal que tienen los entes matemáticos – para empezar, los números y las series— y se contentan con decir que la idealización de los hechos ayuda a entender lo que pasa en ellos. Esta es la actitud, digamos, modesta: la idealización que el lenguaje matemático impone sobre los brutos hechos de la realidad es simplemente una vía para entender lo que son esos hechos y cómo se comportan. La otra actitud, más soberbia, es la que parece que Galileo defendía en su tiempo: que Natura misma está hecha matemáticamente, de manera que lo único que hace el estudio físico es descubrir lo que ya estaba en Natura. Aunque Galileo no decía Natura, sino Universo. Pero, generalmente, creo que la actitud que he llamado “modesta” es la que predomina...

Insistamos en la cuestión del futuro que comentábamos hace un momento. Usted siempre asocia el futuro con posibles ideales, construcciones, esperanzas y, así pues, con lo que “Ellos” nos hacen creer. El futuro, en resumen, es uno de los mecanismos del poder: creer en el futuro nos engaña y nos despista del ahora que vivimos. Ahora bien, también hay un futuro de la gente, del lenguaje corriente y moliente, en expresiones como: “¿qué comeré mañana? ¿Dónde dormiré? ¿Qué leeré?”. Querría saber si puede distinguirse entre un “Futuro”, que es engaño y pertenece a Ellos como estrategia del poder, y un futuro más corriente o más existencial, por decirlo así, que no es dimensión del poder.

Ya te sigo... pero no sé por qué serían distintos. Son el mismo. Si lo separas de esa manera, lo único que estás haciendo es separar el Poder de los individuos personales, y los individuos personales son lo mismo que el Estado y el Capital. Los individuos personales, en cuanto que están sometidos a la realidad, están condenados a creer

todo lo que les hacen tragar, pero no porque el Estado se lo imponga, sino porque es su propio interés personal. Les han hecho creer que va consigo. La fe está, desde luego, impuesta y predicada desde arriba: la televisión predica todos los días la fe en el futuro, en la realidad. Pero el individuo personal la lleva dentro, porque efectivamente necesita... o se cree que necesita un futuro, con lo cual le quitan las pocas posibilidades de vivir que le quedaban y las cambia por tener un futuro. Los órganos del poder y los medios exageran con esto, queriendo convencer a los chicos de que tener un futuro es una cosa muy buena. Pero los están matando con exámenes futuros, con oposiciones futuras, los están literalmente matando, aunque al mismo tiempo les convencen de que eso es vivir.

Isabel Escudero: Pero hay grados, ¿no? Hay diferencia entre los Juegos Olímpicos planificados desde arriba y el pan nuestro de cada mañana...

Sí, pero en resumen está el origen: todas las ideas que se nos imponen nacen de una primera idea, que es la idea de la muerte futura, no hay otro futuro más primitivo. Suelo exagerar un poco en la exactitud, pero digamos que, al año y medio o dos años, cuando un niño cualquiera ha terminado la lucha entre lo que le quedaba de lengua común y el idioma que le ha tocado por los padres o por los alrededores — con victoria para el idioma de los padres, por supuesto—, entonces lo primero que se le comunica al niño es: "Te vas a morir mañana". Esa es la primera información, y está claro que todas las demás informaciones de futuro vienen de ahí... y también las formulaciones de pasado convertidas en historia. Y esto es, además, específicamente humano. También escribí *Contra el hombre*, hace ya muchos años, contra cualquier forma de humanismo; y para mí no vale creer que lo específicamente humano es la lengua, o el reír o el llorar. Eso son interpretaciones patrióticas: nos parece que la forma de lengua que es la nuestra es la lengua en general, como los antiguos griegos creían que la lengua era el griego y que lo que hacían los otros era balbucear... los bárbaros. Lo único que nos distingue de verdad es el saber la muerte, saber lo que no está aquí. Vaya, que no hay más futuro que el establecido por la muerte, y eso es específicamente humano, y las cosas no tienen futuro y los animales tampoco. Es nuestra constitución, nuestro pecado...

¿Por qué los animales no tienen futuro? ¿Qué significa que el saber de la muerte es lo específicamente humano?

Hace poco, por hartura —porque parece que lo que no se escribe en inglés no lo lee ni Cristo—, les mandé por desesperación a los del *British Journal for the Philosophy of Science* una cosa sobre este asunto, se trataba de ser claro en poco espacio. Y ahí les decía esto: a nadie se le ocurrirá pensar que, cuando una araña, en vez de matar

a la presa, la adormece simplemente, la anestesia, de forma que pueda disponer de ella fresca cuando le toque comérsela... a nadie se le ocurrirá pensar que ella sabe... La araña no sabe nada, eso que hace está mucho más hondo: forma parte del mecanismo, y nuestro saber de la muerte no forma parte del mecanismo, es propiamente un saber.

Entonces, en relación con ese saber de la muerte, ¿habría en usted un deseo de ser araña, por seguir con su ejemplo?

No... deseo de ser cosas, es decir, esas cosas que todavía no se han realizado, que todavía no han recibido su nombre ni se han contado, ni son números... Mi deseo es morirme, dejarme morir como las hierbas, como la luna, que se está muriendo también pero que no sabe nada. Mi deseo es ese: dejarme morir así, sin futuro, sin ninguna muerte futura, librarme de eso.