

(d)

## UNA CUESTIÓN DE LENGUAJE

CHANTAL MAILLARD  
**Universidad de Málaga**

Mi intención, al considerar la ponencia que iba a presentar en este foro, era la de hablar de una cuestión de lenguaje: la que atañe a la filosofía o, más concretamente, al modo de pensar de Occidente. Pensaba hablaros de la propuesta que expuse hace ya algunos años –teóricamente en algún ensayo, prácticamente en otros escritos (Maillard, 1998 y 2002): la de una “razón estética”, una forma de recibir, de expresar y de tratar con lo que denominamos realidad que modificaría, a mi juicio, sensiblemente (nunca mejor dicho) la razón discursiva, claramente patriarcal, que venimos utilizando desde hace siglos, a la que nos hemos sometido, y que ha determinado nuestra forma de vida (desde nuestras instituciones, nuestros horarios, nuestros hábitos, nuestro modo de pensar, de actuar, hasta nuestra manera de hablar, de expresarnos, de tratar a los demás y a nuestro entorno y de nombrar ese entorno en/por medio de la diferencia y el enfrentamiento).

Sin embargo, y aunque es probable que, al final, acabe hablando de la razón estética, dado el acento marcadamente político de esta mesa, he preferido optar por ser el vehículo de una voz comprometida con la denuncia de problemas acuciantes que son resultados de aquella razón patriarcal. Esta voz es la de una escritora india muy conocida por sus novelas, pero también por sus artículos políticos (las presas del río Narmada o las pruebas nucleares del gobierno indio en el desierto de Pokhran fueron objeto de sus acertadas y bien documentadas críticas), una mujer que no se amedrenta ante las coacciones de diversa índole que ha tenido que soportar: la de Arundhati Roy.

\* \* \*

En *El final de la imaginación* (Roy, 1998), escribía: “El único sueño que vale la pena tener es que vivirás mientras estés vivo y no morirás hasta que hayas muerto”, y lo explicaba de la siguiente manera:

Amar. Ser amado. No olvidar nunca la propia insignificancia. No acostumbrarse nunca a la violencia incalificable y a la vulgar incongruencia de la vida a tu alrededor. Buscar la alegría en los lugares más tristes. Perseguir a la belleza hasta su guarida. No simplificar nunca lo complicado ni complicar lo sencillo. Respetar la firmeza y la decisión, pero nunca la fuerza. Por encima de todo, observar. Probar y aprender de los errores. No mirar nunca hacia otro lado. Y nunca, nunca olvidar.

Ciertamente me dirán que no es ésta una fórmula de cómo debiera pensarse sino más bien una “declaración de actitud”. Creo, no obstante, que podría responder a la pregunta acerca de cómo pensar en nuestros tiempos. Y lo creo porque estoy convencida de que, siendo la actitud lo que determina o, mejor dicho, abre (de-terminar es demasiado conclusivo), pone en marcha una cierta manera de *comportarse* (de llevarse con), es también lo que moldea el modo de pensar, y no tanto a la inversa. En la mayoría de las circunstancias, primero actuamos, después pensamos o, en todo caso, ambas cosas tienen lugar en un proceso de vaivén.

Si no convence la idea de que aquella “declaración” pudiera responder a la pregunta de cómo pensar en nuestros tiempos, podríamos plantearlo también a la inversa, pues creo que podría al menos servirnos de ejemplo de cómo *no* se ha pensado en Occidente desde que del pensar, de cierta manera de pensar hicimos *historia*, una historia a la que pusimos por nombre esa antigua palabra, la de “filosofía”, un término que en su origen, obviamente, nunca hizo alusión a proceso histórico alguno. Se trataba más bien de una atención, una admiración que integraba en el conocer el actuar, en el saber, el comportarse (con uno mismo y con los demás). La ética, en realidad, no se desligó del conocimiento más que a partir de cuando éste se tornó método para la conquista de leyes universales convirtiéndose así en *tecnología*: logos de la *techné*, o sea, lenguaje del hacer (del “arte” en realidad), en detrimento del conocimiento interior del individuo.

Y no se trata de despreciar la técnica, pues ésta, en su sentido originario de *techné* era efectivamente “arte”: capacidad para el buen hacer, el buen ensamblaje de las partes en un todo, aquello que, por tanto, permite la construcción de objetos, los cuales, a su vez, habrían de determinar cierto tipo de comportamiento.

No se trata de eso. Si la ética se desvinculó del conocimiento es porque, en ese proceso de desviación de la *techné* (el arte) a la *techno-logía*, se radicalizaron los términos, se “especializaron”: se les otorgó un lugar en el árbol de Porfirio, el diagrama genealógico que procede por géneros y especies, el linaje de los términos en el que la aristocracia de la abstracción terminaba ahogando bajo su peso —específico— el proletariado (o los parias) de las designaciones singulares. Se construyó un lenguaje acorde con una sociedad, igualmente jerarquizada, en cuya cúspide se sitúan los expertos en abstracciones (metafísicas, políticas, económicas, etc.). Grandes conceptos para pequeñas realidades. Conceptos inhabitables (todos lo son), paradójicamente insignificantes (sin significado) si no fuese porque se lo toman prestado a esas realidades simples, simplísimas que,

ellas sí, existen. Y es que en ellas, en esos simples referentes de las graves abstracciones, sí que habitamos. Con ellas construimos el hábitat: el *ethos*, y el comportamiento.

Pero volvamos a la “declaración de actitud” que quisiera proponer como fórmula del pensar: “Amar. Ser amado”... Así empieza. Qué poco se ha pensado amando. Qué poco se piensa amando. Apartándonos de los cuatro tópicos que la “historia de la filosofía” nos brinda, ¿a partir de cuándo o de qué se han desvinculado el amar y el pensar? ¿Acaso cuando se desvinculó el ser del amar? ¿Qué clase de abstracción aquella, que pudo sustentar la tesis de que “el ser es” sin creación, sin proceso, sin *eros*? ¿Y por qué perverso proceso lograría esta tesis convertirse en una verdad cuya transgresión nos hace enrojecer –aún ahora–, avergonzarnos, nosotras, “filósofas”, que hemos luchado por situarnos en un mundo regentado por los hombres de la antigua jerarquía, bajo sus estandartes, siguiendo el trazado de sus parámetros, a conciencia o sin ella? ¿Hasta qué punto hemos introyectado esa ley que –¿nos hemos dado cuenta realmente?– sigue sosteniendo aquel templo, la ley de la disociación que resulta de la radicalización lingüística?

Procediendo a partir de la noción de ser, nuestra mente funciona a la manera de una máquina predecible, lo que en lenguaje constructivista se le llama una “máquina trivial”. La mayoría de los aparatos de los que nos servimos –el interruptor de la luz, por ejemplo– son máquinas triviales: cada vez que le damos un mismo valor de entrada dará el mismo resultado (Segal, 1994). Las máquinas triviales son a la vez el instrumento y el resultado práctico del deseo de certeza que se expresa en el pensamiento causal. Si tan sólo nos limitásemos a utilizar este procedimiento para construir máquinas que nos faciliten la existencia, tal vez no se nos plantearía ningún problema, pero no es así. Heinz von Foerster comentaba con ironía que existe una máquina trivial llamada Todos-los-hombres-son-mortales; si introducimos en ella a nuestros amigos, decía, salen cadáveres (Segal, 1994, p. 140). El silogismo, en efecto, es un esquema explicativo que funciona como una máquina trivial. Y a pesar de que Popper nos enseñara que la inducción no es ni debe ser tan fiable como idealmente creíamos, acostumbramos a funcionar de ordinario de espaldas al principio de falsación, universalizando a partir de muestras ridículamente inapropiadas. Y el problema es que toda universalización es una radicalización, y toda radicalización permite el ejercicio del poder.

Alentar la utilización de una razón estética, en cambio, significa recuperar el instinto creativo que nos permite constituirnos sin fin en/con el entorno en un perpetuo suceder. Comprender, entonces, no es predecir, sino atender a las trayectorias, a los enlaces, a las fuerzas que van siendo, con las que vamos siendo. No hay objetos, diría un constructivista, sino señales para comportamientos propios. No hay objetos, diría Gilles Deleuze, sino expresiones, señales de una fuerza. Desde el punto de vista de una razón estética, hablaremos de *sucesos*, o de *gestos*, y entenderemos, de esta manera, que nos constituimos tanto con una mesa como con el *Requiem* de Mozart. Castoriadis (1998, p. 66)

decía que los filósofos casi siempre comienzan diciendo: “Quiero ver lo que es el ser, la realidad. Ahora tengo aquí una mesa; ¿qué me muestra esta mesa con rasgos característicos de un ser real?”, pero que ningún filósofo comenzó alguna vez diciendo: “Quiero ver lo que es el ser, lo que es la realidad. Ahora tengo aquí el recuerdo de mi sueño de la noche anterior, ¿qué me puede mostrar ese recuerdo como rasgos característicos de un ser real?”, que ningún filósofo comienza diciendo: “Sea el *Requiem* de Mozart como paradigma del ser: comencemos por esto”. “¿Por qué no podríamos nosotros comenzar postulando un sueño, un poema, una sinfonía como instancias paradigmáticas de la plenitud del ser?”, preguntaba Castoriadis.

¿Por qué no? Pero yo tal vez forzaría un poco más la tuerca: sencillamente eliminaría la noción de *ser*, la reemplazaría por la del *estar-siendo* o, mejor aún, por la del *suceso*. Diría: “*sucede* el *Requiem* como *sucede* la mesa”, como participación en el entramado de fuerzas en el cual esa fuerza a la que hemos llamado “yo” sigue también una trayectoria que converge con las notas y con la vibración de lo que hemos llamado “mesa”. La percepción estética tiene que ver con el tiempo. Captar el suceso en nuestro tiempo, en el tiempo de los relojes como decía Husserl, supone solidificar las fuerzas, determinarlas y distanciarse de ellas, objetuarlas y crear el sujeto. Captar el suceso en el tiempo de cada una de las fuerzas a las que denominamos entes es verlas en su hacerse y hacerse con ellas. Captar el suceder mismo es salirse del tiempo. Estas dos últimas modalidades de la percepción requieren una modificación del propio ritmo que no es posible conseguir mediante la razón lógica; esto es tarea de una razón estética.

Cuando el discurso se construye con metáforas muertas –y los grandes conceptos lo son– es frecuente que se produzca un cruce de ámbitos lingüísticos que induce a una perversa interpretación de los hechos. Un ejemplo reciente: la nefasta utilización de expresiones como «justicia infinita» o «libertad duradera» como etiquetas pegadas en el lomo de las bombas que habían de llevar al pueblo afgano la venganza del gobierno de EE.UU. El primer mundo no puede vivir sin etiquetas, son la bandera de su reino (que, por cierto, más que una extensión territorial es ante todo un dominio transaccional), y dichas etiquetas son uno de los resultados de la radicalización lingüística a la que me estoy refiriendo. Veamos.

La infinitud es un término metafísico que la razón segrega siguiendo la inercia de su proceder dual: se trata de la categoría de la negación aplicada a la finitud. Por su parte, la justicia es una extrapolación de la noción lógica y matemática que expresa el equilibrio o la equidistancia entre los opuestos. Elevado el término a su máxima potencia, cosa que la mente hace igualmente en razón de su natural proceder (construcción de las síntesis), la justicia, se suma a los atributos del ente de razón que ocupa la cúspide del sistema jerárquico de las abstracciones: Dios, concepto al que también se recurre cuando conviene.

En cuanto al concepto de duración aplicado a la libertad, sólo adquiere sentido en el caso de que se entienda que la libertad puede ser otorgada, lo cual implica un acto de violencia: se otorga por condescendencia (una variante de la fuerza) lo que por la fuerza puede ser retirado o denegado. No otra cosa, sin ir más lejos, se pone de manifiesto en el documento de «estrategia de seguridad nacional»

recientemente firmado por G. Bush en el que se dice que el imperio americano debe “extender los beneficios de la libertad a todo el orbe”<sup>1</sup>.

Justicia y libertad son, pues, términos que pertenecen de suyo a los ámbitos de la metafísica y de la ética y que se utilizan indebidamente aplicándolos al ámbito militar (sección publicidad) para asegurarse la colaboración de los esclavos del *demos* que, de este modo, cree confirmada su *kracia* (su soberanía, su dominio). A estas alturas bien sabemos que por mucho que se nos llene la boca con la sagrada palabra “democracia” no es el *demos* el que gobierna o, si lo es, no ha de entenderse por *demos* el conjunto de los ciudadanos libres, sino la parte más sobornable y manejable, menos libre por tanto, del mismo, que suele ser, por desgracia, la parte más amplia.

Cuando amar y pensar son cosas distintas, en el lenguaje de Lao Zi, las “falsas virtudes” reemplazan a la virtud. Una vez perdido el amor (la capacidad de comprensión de lo humano), decía el sabio chino, se echó mano de la justicia. Se empieza a hablar de “justicia”, en efecto ahí donde debiera hablarse de “humanidad”, y de “tolerancia”, ahí donde debería hablarse de «respeto». Pues tolerar significa soportar al otro manteniéndolo a distancia; respetar, por el contrario, significa el reconocimiento de una igualdad mediante la comprensión de las raíces universales que se traducen en diversos modos de vida.

Educar en la tolerancia es educar en el orgullo de lo propio. Educar en la justicia es educar en la propiedad (a cada uno lo suyo). Cuando amar y pensar son dos cosas distintas, en el mejor de los casos educamos a nuestros hijos en la justicia y en la tolerancia, es decir, en el ejercicio de lo propio, para salvaguardar las pertenencias, como todo pueblo ha hecho desde siempre, por supuesto, pero de forma algo más perversa: enmascarando el desprecio por lo ajeno con palabras que suenan a acogida. Tal vez pudiésemos pensar en la manera de educarlos en la observación de la naturaleza de lo humano y en la comprensión de las leyes que nos rigen a todos por igual: humanidad y respeto *versus* justicia y tolerancia.

Cuando amar y pensar son dos cosas distintas se legitiman las guerras, las ocupaciones, las violaciones, los atentados de diversa índole contra la libertad de todos.

Cuando pensar y amar son dos cosas distintas es fácil acostumbrarse a la violencia: almorzar, por ejemplo, asistiendo en diferido a unas muertes bidimensionadas en la pantalla televisiva. La asociación del placer gastronómico con el placer de la representación convierte a los ciudadanos en dóciles espectadores, lo cual es extremadamente eficaz si se quiere mantener el orden necesario para que se perpetúe la farsa política: libertad de expresión, información, pero neutralizadas; la posible rebeldía convertida en impulsos efímeros, e incluso placenteros, pues es agradable sentirse héroe cuando la distancia representacional nos mantiene a salvo. ¡Cuánta falsa actividad en nuestras conciencias! Cuánto inútil gasto de energía, también, en las palabras que –como éstas que os dirijo ahora– tal vez sólo beneficien al ego de quien las

---

<sup>1</sup> *El País*, 21 de septiembre de 2002, p. 2.

pronuncia en un foro dispuesto a tales efectos. Porque saldremos de este escenario, discutiremos acerca de las ideas que habremos expuesto, nos haremos mutuos cumplidos, pero... ¿habremos variado en un ápice la realidad de uno solo de los seres que mientras tanto, en este mismo instante, se hallan desvalidos? Porque ahora, ahora mismo, alguien (no digo muchos, no, «muchos» es una abstracción) alguien agoniza, ahora, alguien desespera, alguien deja de existir dolorosamente sabiéndolo, ¡alguien!

Cuando pensar y amar son dos cosas distintas sucumbimos a esa vulgar incongruencia de la vida, de la que hablaba Arundhati Roy (2002); y esto significa que dejamos de ver porque dejamos de sentir, pensamos sin ver y sentimos sin pensar, sentimos lo que “se” siente según la circunstancia (un eufemismo de la costumbre) lo requiera.

Cuando pensar y amar son dos cosas distintas simplificamos lo complicado y complicamos lo sencillo, confundimos la firmeza y la decisión (productos de la libertad) con la fuerza, hablamos cuando deberíamos callar y callamos cuando deberíamos gritar sin tener en cuenta que, como también escribió Arundhati Roy: “Cuando uno tropieza con una guerra silenciosa [...] desviar la mirada o callar es un acto tan político como protestar contra ella”. Saber actuar según el *ethos* es saber actuar de acuerdo con el conocimiento de lo que conviene en cada instante, y esto no se logra atendiendo a reglas o a deducciones elaboradas en cadenas argumentativas, sino atendiendo al particular entramado de cuya complejidad somos parte integrante, lo queramos o no, una pequeña parte que, haga lo que haga o no haga lo que no haga modificará sensiblemente el suceso. (Y esto es lo que el individualismo racionalista no tuvo en cuenta, y de ahí, probablemente, su fractura.)

Nadie puede evitar ser un peón en el tablero, y aun cuando no se mueva en toda la partida, su estar ahí, situado, interviene en el resultado y en el destino de todas y cada una de las piezas. Incluso muerto (eliminado), el juego lo tiene en cuenta. En esto consiste la implacable matemática del universo: no hay quien pueda zafarse, no hay quien pueda mantenerse al margen porque, en el mundo de los vivos, sencillamente, no hay márgenes –salvo, por supuesto, aquellos que se trazan en el tablero para el interés de quienes manejan la partida.

Como dije al principio, yo pensaba hablar de un tipo de racionalidad en la que el observador se sabe parte de lo que observa, un modo de pensar que, sin olvidar la propia insignificancia, trabaja a partir de la integración en un mundo que no está hecho a medida del hombre, un mundo “matriarcal” en el sentido primigenio de la palabra: matriz (del sánscrito *matr*): aquello que procura la medida (y con la medida la forma, las líneas de fuerza que configuran: que *proporcionan* la figura). Un pensamiento matriarcal es aquél que actuando concibe: otorga sentido dando forma, sacando a la luz; doble concepción ésta que tiene lugar, a un tiempo, en el pensar y en la materia porque ahí donde el amor germina no hay diferencia entre la materia y aquello que, a modo de espejo, *da razón* de ella. No hay diferencia entre ser, amar y pensar.

Ni que decir tenga que el amor al que me estoy refiriendo poco tiene que ver con el sentimentalismo, ni siquiera con la sentimentalidad, sino con algo mucho

más profundo: las raíces de lo humano que, como si de un rizoma se tratara, nos une bajo la activación y el pensar de superficie. Cuando pensar y amar son una sola cosa, la comprensión es posible y el gobierno se torna innecesario.

No se me oculta que, probablemente, sea ésta una propuesta demasiado imprudente, por supuesto utópica. Pero no por ello habré de acallarla.

Quiero terminar diciendo que se enrojece por vergüenza, pero también por pasión. Déjenme proponerles que hagamos lo segundo, nunca más lo primero si no queremos seguirle el juego a quienes nos han traído hasta aquí con esa disociación que, proviniendo de una hábil radicalización del lenguaje, limita nuestra libertad interior y hace estragos tanto en nuestras más privadas querencias como en el funcionamiento de nuestra sociedad.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CASTORIADIS, Cornelius (1998), *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*, Barcelona, Gedisa.

MAILLARD, Chantal (1998), *La razón estética*, Barcelona, Laertes.

— (2002) *Filosofía en los días críticos*, Valencia, Pre-textos.

ROY, Arundhati (1998), *El final de la imaginación*, Barcelona, Anagrama. Previamente publicado en el diario El País, 15 de julio de 1998.

— (2002), *El álgebra de la justicia infinita*, Barcelona, Anagrama.

SEGAL, Lynn (1994), *Soñar la realidad*, Barcelona, Paidós.