

David García Casado

La resistencia no es modelo
sino devenir.
Crítica de lo radical contemporáneo.



La resistencia no es modelo sino devenir.

Crítica de lo radical contemporáneo.

David García Casado

“El árbol es filiación, pero el rizoma es alianza, únicamente alianza.”¹

(Gilles Deleuze y Félix Guattari)

“Didier Eribon: Entonces, para usted, un mito es el conjunto de sus (propias) variantes, de sus versiones. ¿No intenta determinar la versión auténtica?”

Claude Lévi Strauss: No hay versión buena, ni forma auténtica o primitiva.

Hay que tomar en serio todas las versiones.”²

(Claude Lévi-Strauss)

Lo radical. La búsqueda de la raíz, del bulbo. Señalar el origen. Incluso el estructuralismo llegó a pretender eso, alcanzar una verdad estructural, un principio de acuerdo, un *lugar* aparentemente sistemático, abierto a una multitud de sujetos de experiencia. El radicalismo que denunciaremos no pretende tal cosa sino todo lo contrario, crear el discurso donde se halla la verdad que excluye a todo lo que no es ella misma.

Por el contrario poder es difuso, distribuye centros. De ahí cuando Deleuze y Guattari habla del potencial político del rizoma y no de la raíz.

Lo radical ha surgido históricamente como intento de fuga -hacia dentro, bajo tierra- como oposición o reacción a un sistema opresivo, coercitivo. En el momento en que alguien se percata de la inmovilidad que produce la opresión y encuentra un hueco mínimo para deslizar sus brazos e irse liberando comienza el movimiento radical como ejercicio de singularidad, diferenciación y resistencia ante cualquier tipo de unificación simbólica impuesta por un régimen hegemónico. Defenderemos precisamente aquí que la idea de

la resistencia es un mito cuya multiplicidad de significaciones y aplicaciones que se han venido dando en nuestras sociedades se ha homogeneizado -y por tanto, depotenciando- bajo nuevas y más sutiles formas de represión caracterizadas no ya por la usurpación o trasgresión de los derechos fundamentales de los individuos sino por la contención y homogeneización de sus pasiones bajo el paraguas liberal en el cual el individuo se siente obligado a ceder a sus pasiones singulares a cambio de su protección por el ámbito económico global.

Ciertamente el panorama geopolítico ha cambiado en las regiones desarrolladas del planeta donde, hoy por hoy, todo esta aparentemente permitido, amparado bajo las libertades esenciales de los regímenes democráticos occidentales. No hay una opresión visible, directa, sino una *represión difusa*, global, que ejerce sus puntos directos de tensión sobre los extremos más pobres, más invisibles del planeta, allí donde la ausencia de democracia no se considera como problema a menos que ponga en peligro la apariencia más o menos homogénea de la represión difusa global. Los movimientos de liberación de esta represión, al ser igualmente difusos, dispersos en la inmensidad del panorama democrático de voces, pasan desapercibidos. En este contexto es donde surge el individuo radical.

El individuo radical postmoderno, inscrito en nuestro sistema de represión -o dominación si se prefiere- no pretende ya una fuga (¿hacia dónde?), ni tampoco una revolución; tal empresa requeriría una organización y, como consecuencia, un tiempo que no está dispuesto a perder, tal vez porque no lo tiene para sí. El radical juega con el factor sorpresa: el *shock*. Un corte, una interrupción, un silenciado del discurso, un barrenado de un territorio; como hacer estallar una bomba para detener el fuego de un pozo de petróleo que vierte crudo descontroladamente. En el momento del impacto, aquél ostenta una ilusión de control proporcionada por un reclamo efectivo de visibilidad. Pero tal visibilidad no deja de ser momentánea, y lo cierto es que las explosiones (metafórica y literalmente hablando) radicales son tantas que han acabado componiendo, a velocidad constante, un nuevo flujo descontrolado de impactos, de *shocks*. En este escenario, nuestra conciencia se ha habituado ya al estrés permanente que supone la *novedad radical*. Estamos aquí escribiendo esto porque no sabemos cómo detener este nuevo flujo de *efectos de radicalidad* que crea una cobertura perfecta que aísla al sistema de poder de toda posible fractura, deriva o transformación real.

El sistema que mantiene esta represión difusa ha conseguido situar el campo de batalla social, de “lucha por las libertades”, en tales acciones directas -temporalmente visibles-,

a menudo anecdóticas, a través de la *ficción screener* de los medios de comunicación de masas. Todo el mundo sabe, “everybody knows” canta Leonard Cohen, que es en realidad en los sistemas sumergidos de la economía, de la política, la ciencia y la tecnología -y biotecnología- donde se estipula la auténtica represión (o contención, o contenido) de las masas, donde “*todo lo que tiene que ver con el papel que juegan las pasiones en la creación de identidades colectivas, todo aquello que tiene que ver con el deseo, con el inconsciente, y de forma más general con la cultura, se oculta.*” (Chantal Mouffe)³ Esta represión actúa pues menos como imposición o privación sino como “aculturación” (Boltanski, Chiapello)⁴ caracterizada por la desligazón de los orígenes culturales -del saber y su transmisión generacional- en favor de la globalización, el escamoteo de información que pueda dar medios al individuo para su emancipación real -un margen de independencia al menos- y la legitimación del puro orden liberal de los medios de comunicación como único dispositivo de conocimiento.

Verificamos día tras día la máxima debordiana que revela que “*el espectáculo no es un conjunto de imágenes, sino una relación social entre personas mediatizada por imágenes.*”⁵ Lo mediático se ha configurado como un órgano autónomo que funciona en la superficie -en la pantalla- de tales realidades sumergidas (especializadas, burocratizadas y tediosas) para seleccionar pequeñas partículas espectaculares de las mismas emitidas (*broadcasted*) a discreción con el fin de dar una ilusión de conocimiento al espectador sobre lo que acontece. Se trata sin duda de un juego de opinión que sirve como pulso de poder a la política actual, una política que funciona ya, como bien sabemos, en un territorio puramente mediático. En este juego la audiencia funciona como *index*: señala la dirección de los tiempos -como un polígrafo que refleja las oscilaciones de las constantes sociales- pero no es capaz de decidir cuál *ha de ser* tal dirección. Quizá en ciertos ilustres momentos exista la esperanza de que es capaz de hacerlo, “yes we can” rezaba Obama en su campaña, pero lo cierto es que es tan sólo una ilusión de consenso que mantiene vivos unos ideales heroicos, que, convertidos en imagen única -en modelo, y depotenciados así como mitos- separan de la auténtica toma de poder y la modificación real del orden global de los acontecimientos. Hay una kantiana “disposición moral” para la revolución pero se carece del empuje suficiente para llevarla a cabo.

Ciertamente la mayoría -la mayoría contemporánea, el *mainstream*-, por definición, carece del empuje cultural singular que le permita dirigir sus esfuerzos hacia un objetivo de emancipación concreto puesto que el modelo propuesto para una mayoría -lo que la unedificilmente puede ajustarse a los procesos individuales de sus componentes. Por contra,

“una minoría no tiene modelo, es un devenir, un proceso. Se puede decir que la mayoría no es nadie. Pero todo el mundo, bajo un aspecto u otro, es agarrado por un devenir minoritario que lo llevaría a caminos desconocidos si se decidiera a seguirlo.”⁶ (Gilles Deleuze). Desde nuestro punto de vista, todo planteamiento crítico que no cuente con la problemática heterogénea de cualsea devenir minoritario y plantee sin embargo cualquier tipo de apelación mayoritaria hacia el cambio -desde el cambio climático, al cambio de paradigmas económicos, sociales o estéticos- no podrá ser efectivo, es decir: llegar a obtener resultados visibles, puesto que toda ideología -la manifestación de unas condiciones de existencia de un colectivo- se ha desmantelado, o cuando menos desconectado de su proceso de realización, en favor de un inflado de la voluntad global de la audiencia. Esa audiencia expresa cada día y desesperadamente una voluntad de cambio pero, tal cambio no es posible si se carece de una idea del mismo.

Como sabemos, los postulados radicales no equivalen a transformaciones radicales. Pretenden teorizar o manifestar; inducir, en definitiva, a la acción revolucionaria, pero, como ya comentamos antes, tal revolución requiere una organización, una temporalidad, un trabajo ideológico en definitiva, que difícilmente se puede desarrollar si no es dentro de la lógica del sistema hegemónico que se quiere transformar. Como Boltanski y Chiapello desarrollaran en su libro⁷, dentro de un sistema capitalista la radicalidad, para ser puesta en escena, ha de venderse como un producto más del sistema, y es aquí donde, obviamente, toda potencialidad revolucionaria se diluye. Algo sobre lo que ya Lacan, hablando de la posibilidad de denunciar el discurso del capitalista, dijera en Televisión: “*Indico solamente que no puedo hacerlo seriamente, porque al denunciarlo lo refuerzo -lo normativizo, a saber, lo perfecciono.*”⁸

La posibilidad de una democracia radical parece ser la posible alternativa que Negri y Hardt defienden en su libro *Multitud*⁹. Según ellos: “*la multitud está trabajando en el Imperio para crear una sociedad global alternativa.*” En nuestra opinión tal organización colectiva, que de ser posible lo es gracias a la disponibilidad generalizada de la tecnología de telecomunicación en red, sólo parece estar siendo efectiva, en tanto que multitudinaria, cuando se ha venido articulando no en torno a la potencia de los individuos sino a sus formas de impotencia. Impotencia para conocer gente -chats, *meetic*...-, para adquirir bienes -*ebay, amazon*...-, para obtener información instantánea -*wikipedia, google search*...-, para ir al cine -*emule, torrents*...-, etc. Es decir, bajo formas de entretenimiento o socialización virtuales -las nuevas “redes sociales”- que no constituyen, desde nuestro punto de vista, alternativas al modelo real sino tan sólo sustitutos de baja intensidad. Pese

a que sus métodos de intercambio sean más técnicos y la cantidad de información sea exponencialmente mayor, no conforman la alternativa que sugiere Negri pues se basan en los mismos modelos *mainstream* dictaminados por la fábrica de ideología dominante sostenida por la “necesidad del disfrute”¹⁰ que se ha instaurado como el aparentemente único derecho inalienable del individuo. Un disfrute contabilizado en unidades de diversión estándar reflejadas en estadísticas que determinan su éxito por su potencialidad como negocio.

El surgimiento en red de una “inteligencia colectiva”, aquella que proclama que una multitud de inteligencias conectadas entre sí pueden llegar más lejos que la mayor de las inteligencias individuales, no garantiza su profundidad. El hecho de que podamos conseguir gran cantidad de información basada en una amplia diversidad de experiencias individuales no garantiza el acceso inmediato a la solución de nuestra experiencia individual. Más bien si acaso ésta, en la conexión en red, se comienza a diluir, a hacerse compartida ya desde su origen, a devenir *online*. Quizá sea en este devenir online de la experiencia en los nuevos espacios en red donde haya que invertir los esfuerzos para crear un forjado 4 D donde exista una dimensión de profundidad o de intensidad para el pensamiento. Será ésta sin duda una cuarta dimensión, la del tiempo, que nos permita transcurrir a la velocidad de la luz y a su vez insertarnos lentamente en las velocidades de regulación dictaminadas por los sistemas de dominación, represión o contención. En ellas el tiempo es la gran ausente. El tiempo que nos ha sido arrebatado y se nos promete recobrarlo yendo tras él, evadiéndonos con las herramientas y los productos del entretenimiento.

*“Estrictamente considerados, todos y cada uno de los hombres, mujeres y niños vivos es un pensador (...) pero sólo una parte muy limitada de la especie da prueba de saber pensar.”*¹¹ (George Steiner). Constatamos cada día que el pensar, como ejercicio crítico, pese a su absoluta relevancia en el desarrollo del ser, no se considera si quiera digno de su propio entrenamiento especializado en cualesquiera planes de estudio si no es como aplicación -de dudosa instrucción- en ciertos ámbitos del conocimiento.

Desde nuestra opinión, el interés del giro conceptual de las prácticas artísticas a partir de los años setenta, estribaría no en su simplificación o sutilización procedimental, ni en cualquier obsoleta idea de evolución formal, sino en el uso activo del pensamiento como método de trabajo para la resolución de los problemas singulares de experiencia -alejados del territorio codificado, mapeado- que se plantean en cualsea devenir minoritario. Un devenir en el que *“la voluntad del artista es secundaria al proceso que él inicia desde la*

idea hasta su realización.”¹² (Sol Lewitt). En tanto que la filosofía ha perdido su papel en las sociedades contemporáneas, el arte ha tendido a suplantar el vacío de significado que las industrias mediáticas se empeñan en rellenar con la espuma de poliuretano del entretenimiento como si jamás hubiese existido hueco alguno. Es aquí donde las prácticas artísticas no pueden seguir la lógica de audiencias de los media si no quieren perder para siempre su potencial poder plástico para el desarrollo del ser. Desconfiamos pues de las exhibiciones bien de unificación discursiva, bien de novedad radical de los discursos artísticos contemporáneos, máxime cuando se producen en la sofocante precariedad simbólica de un estado de crisis.

Los estudios críticos pueden contribuir como órganos de saber a reconocer las unidades de creación de las prácticas culturales. En todas las disciplinas hay un margen de acción creadora pero *“hay un límite que les es común a todas esas series, a todas esas series de invención de funciones, de bloques movimiento-duración, invenciones de conceptos, etc. La serie que les es común a todas o ¿el límite de todo esto qué es? Es el espacio-tiempo.”*¹³ (Gilles Deleuze)

Existen vínculos que conectan las funciones de las diversas disciplinas y tal vez sea momento de extraer esas funciones fuera de su raíz y devolverlas al prado fértil de los conceptos. En este campo los estudios críticos no pueden ya resolver unificar sus ámbitos de estudio; no se puede volver a la estructura árbol pese a que sea ésta la lógica visible del capitalismo avanzado. La especialización es una solución aparente pero que jamás llegará a delimitar el objeto de estudio ya que éste está en permanente deslizamiento conceptual. No hablemos más, pues, de objetos sino de funciones.

La hibridación, el desarrollo de democracias radicales experimentales en los ámbitos institucionales nos parece, en este escenario, la única vía de trabajo posible. La unión de las disciplinas no en base a su similitud objetual tradicional sino a su compatibilidad funcional. Una compatibilidad dictaminada por la creación y el arte como puesta en marcha, despliegue y ejercicio de formación del pensamiento. Aquí es donde los ejemplos de la tradición del arte y el pensamiento se encuentran disponibles como *“mapas de carreteras para el alma”*¹⁴ y donde el sostenimiento de la actividad creadora se impone como el vehículo esencial de nuestro tránsito por el mundo. Todo pensamiento ha de ser creativo, responder con funciones singulares en series espacio-temporales comunes.

De nuevo: no hay objeto, hay función, una función que hay que inventar en cada momento para poner en marcha al objeto.

Las obras de arte, bajo este enfoque no serían más objetos -de qué sirven como tales más que para sostener nuestros instintos fetichistas- sino modelos heterogéneos y singulares -difícilmente aplicables como modelos de una mayoría- de resistencia a los límites del pensamiento, de lo visible, de la experiencia,... al tiempo, a la muerte. Revelarían los límites contextuales del sujeto y de su lectura del mundo mostrando que ésta siempre es incompleta, que la experiencia está siempre en proceso y que nunca viene ni podrá venir dada plenamente por cualquier modelo, ya sea ideológico o tecnológico, que aquella reclamará siempre de nosotros un esfuerzo hacia la heterogénea naturaleza de los signos en la conquista del devenir cualsea. ■

Notas

- ¹ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Mil Mesetas*. Ed. Pretextos. Valencia, 1982.
- ² ERIBON, Didier; LEVI-STRAUSS, Claude. *De cerca y de lejos*. Ed. Alianza. Madrid, 1990.
- ³ EXPÓSITO, Marcelo; MOUFFE, Chantal. *Pluralismo artístico y Democracia Radical. Entrevista*. Revista *Acción Paralela*, número 4. Mayo de 1998.
- ⁴ BOLTANSKI, Luc y CHIAPELLO, Ève. *El nuevo espíritu del capitalismo*. Ed. Akal. Madrid, 2002.
- ⁵ DEBORD, Guy. *La sociedad del espectáculo*. Ed. Pre-Textos. Valencia, 1999.
- ⁶ DELEUZE, Gilles. *Conversaciones*. Ed. Pre-Textos. Valencia, 1996.
- ⁷ Op. Cit.
- ⁸ LACAN, Jacques. *Psicoanálisis: Radiofonía & Televisión*. Ed. Anagrama, Barcelona, 1977.
- ⁹ NEGRI, Toni; HARDT, Michael. *Multitud. Guía y democracia en la era del Imperio*. Ed. Debate. Madrid, 2004.
- ¹⁰ NEGRI, Toni. *Back to the future, a portable document*. En *Read me*. Ed. Autonomedia, Amsterdam. 1999.
- ¹¹ STEINER, George. *Diez posibles razones para la tristeza del pensamiento*. Ed. Siruela, Madrid 2007.
- ¹² LEWITT, Sol. "Sentences on Conceptual Art". *Art and Language*. Vol. 1. Nº1 Mayo 1969.
- ¹³ DELEUZE, Gilles. *¿Qué es el acto de creación?* Conferencia dada en la cátedra de los martes de la fundación FEMIS.1987 Traducción de Bettina Prezioso, 2003.
- ¹⁴ "And the National Bank at a profit sells road maps for the soul." Bob Dylan. *Tomstone Blues*. En: *Highway 61 Revisited*. Columbia Records. 1965. Armando Montesinos, *Ex-libris*.