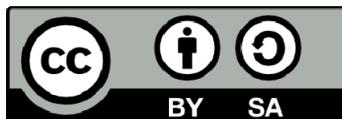




UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Apología del fracaso: una visión esquizoanalítica de la cultura de masas

Antonio Castilla Cerezo



Aquesta tesi doctoral està subjecta a la llicència **Reconeixement- Compartiqual 4.0. Espanya de Creative Commons.**

Esta tesis doctoral está sujeta a la licencia **Reconocimiento - Compartiqual 4.0. España de Creative Commons.**

This doctoral thesis is licensed under the **Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0. Spain License.**

Título: <<Apología del fracaso. Una visión esquizoanalítica de la cultura de masas.>>

Doctorando: Antonio Castilla Cerezo

Director de tesis: Miguel Morey i Farré

Para optar al título de doctor en Filosofía.

Departamento: Historia de la Filosofía, Estética y Filosofía de la Cultura.

Bienio en el que fue aprobado: 1993-1995.

Programa: <<Arte y pensamiento en la cultura contemporánea.>>

R. 326

C. 326
1993



“Y si habéis errado vuestro gran golpe, ¿significa, por consiguiente, que habéis errado vosotros mismos? Y si vosotros mismos habéis errado, ¿significa que el hombre ha errado? Y si el hombre ha errado, ¿qué importa? ¡Adelante! Cuanto más rara es una cosa, más raramente sale bien. Todos vosotros, hombres superiores, ¿no sois rarezas en materia de fracaso? ¿Es raro que erréis y fracaséis a medias vosotros que estáis medios rotos? ¿Lo que se mueve y choca en vosotros no es el futuro del hombre?”

F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*.

INTRODUCCIÓN

A lo largo de las páginas que siguen, hemos intentado plantear un conjunto de problemas definidos por dos dominios tan, en principio, heterogéneos como la esquizofrenia y los medios de comunicación. La distancia que separa dichas cuestiones se cifra, de un lado, en la diferencia entre sus respectivos discursos (el clínico - o la crítica al proceder clínico, según los casos - para la esquizofrenia, y el análisis de los media, vinculado tanto a una necesidad - la de información - inherente a la psique y al comportamiento humano, como a una forma de poder) y, de otro, en el vacío casi absoluto del espacio que las separa; vacío, eso sí, sobre el que descubrimos cierto número de puentes que hacen realizable este propósito. Nos referimos, al hablar de "vacío" a este respecto, tanto a la ausencia de una bibliografía específica sobre la posible relación entre estos dos dominios, como a la larga lista de sospechas que despiertan en cuanto la mirada con que se los examina adquiere un determinado sesgo.

Antes de pasar a explicar cómo hemos articulado esta "otra mirada", quisiéramos intercalar aquí un breve inciso con el fin de exponer los condicionamientos específicos que ha implicado para nuestro trabajo esa doble heterogeneidad a que nos hemos referido.

Ante todo, la escisión entre estos dos tipos de discurso nos ha conducido a tratarlos separadamente, dividiendo nuestro trabajo en varios frentes. Así, las cuestiones no se han sucedido en un orden, por así decir, "natural", es decir, ligado a la naturaleza de las mismas y al margen de todo contexto; por el contrario, se ha atendido para su planteamiento al orden de su emergencia en los dos dominios presuntamente aislados. Dicho orden será entonces, por su misma condición, susceptible de ser reformulado una vez que el conjunto de problemas que permite plantear haya sido esclarecido suficientemente.

En segundo lugar, y al carecer de precedentes para una labor semejante, corrimos el riesgo de no alcanzar el rigor teórico que dicha tarea exige, dificultad que bascularía sobre el siguiente doble polo: o bien los puntos de referencia sobre los que podríamos apoyarnos son demasiado escasos, o bien su proliferación aumenta hasta casi el infinito. De este modo, nos encontramos con que, si bien los textos relativos a la tensión entre la esquizofrenia y los medios de comunicación de masas - en lo sucesivo, emplearemos indistintamente esta expresión y su equivalente "mass-media") son ciertamente escasos, la bibliografía existente acerca de estos dos dominios tomados por separado se acerca a lo inabordable. Llevar a buen término nuestro trabajo implicaría, pues, el establecimiento de criterios para la selección del material bibliográfico a tener en cuenta.

Tales criterios se nos hicieron manifiestos al trabajar sobre lo que sería posteriormente el contenido de la tercera sección de esta obra. Es a partir de este material que nos planteamos la esquizofrenia desde una perspectiva distinta a la de, por ejemplo, la psicopatología, a saber: no nos interesa tanto el diagnóstico, la

sintomatología o la terapia del "sujeto esquizofrénico" como el descubrimiento de cierto aspecto en la esquizofrenia que, por escapar a la actitud simplificadora e imponerse como un desafío a la misma, la señala como a una forma de pensamiento que, ajena a toda noción de sujeto, es acaso el pensamiento mismo en su forma más pura e inalienable (1).

Nuestro siguiente paso consistiría, pues, en localizar los rasgos de esta forma de pensamiento tanto en los estudios sobre la esquizofrenia como en la teoría de los máss-media. A partir de ese instante, nuestra sospecha inicial buscará apoyos textuales y una articulación adecuada a esta nueva perspectiva, con vistas a convertirse en un discurso estructurado a la medida de las cuestiones que se propone abordar. Nuestra investigación se organizaba, así, en torno al siguiente orden de prioridades: 1) determinar nuestras fuentes bibliográficas fundamentales, las cuales marcarían en un primer momento las directrices a seguir en la exposición de los problemas atisbados; 2) formular una tesis central en la que dichas cuestiones encontrasen su clave de bóveda, su centro de gravedad; y, 3) dotar a nuestro discurso de una estructura tal que fuera posible presentar esos mismos problemas, cuya diversidad - y, en ocasiones, divergencia - ya ha sido señalada, desde un planteamiento estrictamente lineal.

Respecto al primero de estos tres puntos, debemos señalar que las referencias de nuestro trabajo fueron descubiertas en una sucesión que, considerada ahora retrospectivamente, nos parece obedecer a una estricta necesidad interna. Como hemos anticipado, la primera y fundamental fuente bibliográfica a la que recurrimos fue la obra esquizoanalítica escrita conjuntamente por G. Deleuze y F. Guattari en los años setenta. Cumplía, para desempeñar este papel, con el requisito fundamental, el mismo que nos hace reclamar para esta obra el carácter filosófico (y no psicopatológico, ni mucho menos periodístico), es decir, trataba a la esquizofrenia como una forma particular, e incluso privilegiada, de pensamiento, y no como una enfermedad mental. Definía para ello el término "esquizia", heredado del análisis de Lacan (2) y lo empleaba para diferenciar determinados procesos mentales de su brusca detención, la cual caracterizaría a la esquizofrenia. Probablemente se nos dirá que esta opción resulta muy similar a la de ciertas escuelas, no necesariamente alejadas de la terapia; es el caso de la antipsiquiatría, por ejemplo. Si, no obstante, nos decantamos por la obra de Deleuze y Guattari es, primero, porque en esta se da nitidamente una distinción entre que esquizofrenia y esquizia que en las restantes sólo se insinúa o intuye y, segundo, porque nos parece desprovista del romanticismo, del idealismo que, a nuestro juicio, en ocasiones envuelve a la postura antipsiquiátrica de Laing, Cooper y Cía. Un argumento más explícito a este respecto es el que los propios autores fundamentales del esquizoanálisis han expuesto en las siguientes líneas:

"Sólo puede salvarnos de estos atolladeros una efectiva politización de la psiquiatría. Sin duda la antipsiquiatría ha ido bastante lejos en este sentido, con Laing y Cooper. Sin embargo, creemos que todavía piensan esta politización en términos de estructura y de resultado, más bien que en términos del proceso mismo. Por otra parte, localizan en una misma línea la alienación social y la alienación mental y tienden a identificarlas al mostrar cómo la instancia familiar prolonga una en otra. Entre ambas, sin embargo, la relación es más bien la de una disyunción inclusiva. (...) Ahora bien, inútilmente intentaremos asignar la alienación social y la alienación mental a un lado u otro, en tanto establezcamos entre ambos una relación de exclusión." (AE, p. 330-331)

En otros términos, allí donde la antipsiquiatría ve en la alienación mental un resultado de la alienación social, el esquizoanálisis busca en ambas formas de alienación las mismas pautas, operando en cada una de ellas a un nivel distinto; en resumen, la alienación social no es causa sin ser a la vez efecto de la alienación mental. Es en este sentido como creemos que se justifica la alusión de Deleuze y Guattari a la postura de W. Reich a propósito de los regímenes fascistas; resumida en la frase que citamos a continuación: "De ahí el grito de Reich: no, las masas no han sido engañadas, desearon el fascismo, y eso es lo que hay que explicar..." (AE, p. 265)

El segundo centro de nuestro interés debía ser, por consiguiente, la obra de algún autor que pudiera desempeñar en el campo de la teoría de los medios de comunicación un papel similar al que veíamos que Deleuze y Guattari ejercían en el estudio de la esquizofrenia. Finalmente, y tras ciertas iniciales reservas al respecto, Marshall McLuhan nos pareció el autor más adecuado para esta finalidad. Las reservas aludidas pueden resumirse en dos puntos: A) su estilo desenfadado y polimórfico parece abandonar el rigor lógico que sería deseable para facilitar el tránsito de un dominio a otro en nuestro trabajo; B) no pocas de sus tesis parecen, en principio, hermanadas con el conservadurismo más reaccionario, en absoluto coincidente con los postulados del esquizoanálisis, o al menos así han sido interpretadas durante mucho tiempo por autores de signo muy diverso. A pesar de tales inconvenientes, la figura de McLuhan gozaba de ciertas ventajas que, a la larga, han terminado por imponerse. En primer lugar, la influencia de su pensamiento sobre algunos aspectos del esquizoanálisis ha sido reconocida por Deleuze y Guattari en textos que citamos en la tercera sección de esta obra; segundo, la falta de un método convencional no supone, en realidad, una carencia absoluta de rigor, sino que conlleva la necesidad de extraer ese pensamiento riguroso del cúmulo de aforismos, impresiones y experimentos varios de que está repleta la obra del autor canadiense; y, tercero, la práctica totalidad de las teorías "reaccionarias" de McLuhan se nos revelan, una vez se ha separado de ellas lo que de meramente accesorio o polémico pudieran tener, mucho más revolucionarias que las de la gran mayoría de sus críticos (3).

Ahora bien, si la doctrina de McLuhan reviste ese carácter polémico es porque no puede comprenderse al margen de un determinado contexto cultural del que deriva, pero con el que es inconciliable. Había, pues, que recurrir a algún otro autor que representara los fundamentos de dicho contexto, cristalizándolo en una teoría susceptible de encarnar el polo opuesto a aquel en que situamos nuestra tesis central. Esta teoría adoptaría la forma de un proyecto, al que hemos llamado "proyecto general de cuantificación", cuya expresión más adecuada al ámbito de los mass-media hemos encontrado en la obra de Abraham Moles. También en este autor aparecía la problemática esquizofrénica (además, vinculada directamente al concepto de "fracaso") si bien no se atisbaba por ninguna parte en él la noción de esquizia, o algún equivalente suyo, lo cual nos parece coherente con el resto de su posicionamiento.

Sentadas estas tres bases, la dilucidación de los problemas que desde ellas podían plantearse nos ha conducido al examen de la obra de otros muchos autores, de entre los cuales destacamos los siguientes:

1º) Las <<vacas sagradas>>: Freud es una referencia obligada al tratar el problema de las psicosis, así como de toda una perspectiva acerca del funcionamiento psíquico en general; con respecto a la cual el esquizoanálisis conserva ciertas distancias (y, como veremos, algo más que eso) si bien le reconoce no pocos descubrimientos; Marx es otra de esas referencias, incluso más importante que Freud, por servir de herramienta al estudio de la alienación social, tan o más compleja que la alienación mental; Bergson, por su parte, aparece también en varios momentos de nuestra exposición, como crítico del proyecto general de cuantificación y como suministrador de conceptos para un pensamiento de signo completamente distinto.

2º) Los <<autores menores>>: Nos referimos con este término a aquellos pensadores cuya obra nos ha ayudado a esclarecer uno o varios puntos decisivos, pero a los que ninguna de las tres referencias básicas nos remite con la urgencia con que, por ejemplo, el esquizoanálisis nos llevaba a examinar las obras de Freud y de Marx. Así, por citar algunos casos, hemos buscado en ciertos párrafos de G. Colli la expresión filosófica de una imagen primitiva del pensamiento; de G. Bataille nos ha interesado principalmente su análisis de las organizaciones sociales totalitarias y de U. Eco, su teoría de la estructura ausente como paradigma de la mentalidad contemporánea. A estos nombres hay que sumar la alusión a autores de muy diversas disciplinas (antropólogos como Levi-Strauss; cibernéticos como N. Wiener; escritores como Artaud...) de las que da cuenta la bibliografía incluida al final del volumen.

Lo que con un material bibliográfico tan heterogéneo se persigue no es otra cosa que la articulación de un pensamiento que se quiere al margen del criterio opositivo trascendente, el cual, a juicio de Deleuze y Guattari, caracteriza al psicoanálisis. Este criterio opositivo conforma un pensamiento de rasgos definidos cuya repercusión alcanza a los dominios más diversos, y de ahí la dispersión de nuestros referentes textuales. Si nuestra atención se centraba, pese a todo, en el campo de la teoría de los medios de comunicación de masas es porque en este se halla actualmente en juego la posibilidad de hacer efectivo a un nivel social lo que hasta aquí tan sólo se planteaba en términos filosóficos o, si se quiere, anti-psicoanalíticos: la abolición del criterio opositivo, del Edipo en todos los órdenes, del "sucio secretito" (4) vinculado a las formas de organización social y capaz de dar cuenta de la postura oculta tras un gran número de operaciones, discontinuidades y rupturas. La "imagen del pensamiento" así puesta en tela de juicio puede caracterizarse, según nuestro estudio, a partir de tres rasgos fundamentales. El primero de ellos es la linealidad. Con este nombre aludimos a aquella exigencia del pensamiento que confina a la forma del silogismo deductivo sistematizada por Aristóteles y la escolástica posterior. Su principal inconveniente consiste en que, según dicho modelo, la verdad de las conclusiones depende de la verdad de las premisas; estas, a su vez, o bien son en sí mismas axiomas, esto es, "verdades evidentes", o bien son a su vez conclusiones que remiten a premisas anteriores... y así hasta llegar a nuevos axiomas por sí mismos evidentes. Pues bien, como dicha "evidencia" o bien es demostrada por el mismo método (lo que nos conduciría a un círculo vicioso) o bien es igualmente evidente y, por lo tanto, confiada a nuestra intuición, el conjunto del pensamiento silogístico remite necesariamente a algo no silogístico, a un "afuera" o fondo sobre el que la demostración se traza al modo de una figura. La linealidad excluye, entonces, necesariamente aquello que no puede conocer pero que no por ello deja de suponer, y nunca es completa, sino tan sólo indefinidamente completable.

El segundo rasgo característico del modelo de pensamiento que el esquizoanálisis ataca es la aplicación. Esta supone ya la oposición entre un conjunto de partida y uno de llegada, esto es, entre dos segmentos aislados (la línea infinita nunca llega, por lo dicho más arriba, a producirse efectivamente, en acto) a partir de los cuales puede establecerse una función matemática. Si por medio del primero de estos aspectos el proyecto que describimos se caracterizaba como general, por este segundo se define en tanto que cuantitativo, pues sólo una vez los segmentos han sido tomados como un conglomerado de unidades homogéneas la aplicación resulta posible.

En cuanto al tercer aspecto del proyecto general así descrito, diremos, por vanal que pueda resultar, que consiste en lo siguiente: no hay más rasgos esenciales del proyecto que los dos anteriormente citados. El que esta tercera condición se sume a las otras dos, pese a negar la posibilidad de una tercera condición para el proyecto, nos parece el resultado último de una contradicción interna al mismo, y que no es otra que la de la propia linealidad; en efecto, ya en la línea abstracta (potencialmente infinita, pero siempre finita en acto) definida por Euclides encontramos la raíz de una contradicción semejante.

Por contra, nuestra tesis central, según la cual existe un pensamiento ajeno a la oposición, el cual lucha ahora por imponerse a todos los niveles a través (si no exclusivamente, sí de un modo privilegiado) del ámbito de las tecnologías de la comunicación, debía subvertir los tres postulados fundamentales mencionados más arriba: a la linealidad debía enfrentar un pensamiento capaz de operar a la vez en múltiples órdenes y sentidos (la coincidencia del "rizoma" esquizoanalítico y la "cultura mosaico" de Mc Luhan nos parece a este respecto una prueba de la realidad del vínculo entre las dos propuestas); a la aplicación, confrontaría un planteamiento en el que todo está en juego desde el principio, y que renuncia por consiguiente a la prioridad teórica del dominio restringido frente a su resultado cultural o social; por último, contra el principio de no-proliferación a que hemos aludido, propondría una proliferación de los principios (5).

Las exigencias propias del formato de una tesis doctoral nos exigían, sin embargo, plegarnos a las condiciones de una argumentación silogística, las cuales eran al mismo tiempo objeto de una crítica pro nuestra parte. Esta paradoja ha sido sorteada por medio de una estructuración de nuestro planteamiento por medio de la cuál este remonta el curso que hemos trazado al hablar de la sucesión de nuestros descubrimientos, es decir: comenzamos hablando no del esquizoanálisis, sino de las teorías de la comunicación de masas y, entre estas, justamente de aquella a la que habíamos atribuido el papel de polo opuesto con respecto al esquizoanálisis, esto es, la teoría de la información de Moles. Nuestra exposición se divide, pues, en dos partes; una de ellas consagrada a la confrontación entre Moles y Mc Luhan (autores a los que dedicamos, respectivamente, la primera y la segunda sección de esta obra) y otra dedicada al estudio del esquizoanálisis, complementado con una relación de aportación de autores que parecen prolongar (y, en ocasiones, incluso atar) los cabos sueltos del rizoma esquizoanalítico.

El tránsito de la primera sección a la segunda se daría, entonces, por una insuficiencia de la teoría informacionista de Moles, por una contradicción interna que constituiría un ejemplo de aquella que se nos revelaba al hablar de la linealidad. Y la necesidad de pasar de esta segunda sección, dedicada al análisis de la obra de Mc Luhan, a la tercera, centrada en el esquizoanálisis, provendría de la detección de una

insuficiencia fundamental en la doctrina de aquél, la cual le impediría hacer frente de un modo adecuado al pensamiento regido por el criterio opositivo trascendente; insuficiencia ésta que el esquizoanálisis denunciaría y que vendría a llenar, si no completamente, sí cuanto menos de un modo a nuestro juicio mucho más satisfactorio que otras propuestas filosóficas.

La primera de estas tres secciones se estructura en cuatro pasos, correspondientes a los cuatro capítulos en que la hemos dividido. En el primer capítulo, se analizan los conceptos fundamentales por medio de los cuales el informacionismo considera lícita y posible la medición cuantitativa de la información contenida en los mensajes. Este primer capítulo constituye, pues, el eje fundamental sobre el que gira el resto de la primera sección. Nociones tales como la redundancia, la complejidad o el flujo de información son aquí definidas siguiendo la obra de Moles. En el segundo capítulo se estudia la relación de tales conceptos y medidas abstractas con las percepciones del individuo que recibe los mensajes. Para dicho estudio sigue Moles, y nosotros con él; las pautas trazadas por la psicología de la Gestalt, y sobre todo el par de conceptos "forma" y "fondo", a los que se suman otros vinculados a él (como, por ejemplo, la noción de "ruido"). El tercer capítulo, por su parte, lo hemos reservado para describir la aplicación de las ideas vertidas en las dos secciones precedentes al campo socio-cultural. Por lo que respecta al cuarto y último capítulo de esta sección, está dedicado a formular de un modo exhaustivo la contradicción, el círculo vicioso en que esta teoría cuantitativa, como paradigma del pensamiento lineal, cae necesariamente.

La segunda sección, en que estudiamos la obra de Mc Luhan, también está dividida en cuatro capítulos. Ahora bien, mientras que nuestra exposición de la doctrina de Moles estaba estructurada con vistas a desembocar en una reducción al absurdo, nuestra intención en esta sección segunda no es otra que presentar del modo más lineal y deductivo posible un pensamiento que en ningún momento se acomoda a dicha presentación. Con todo, y por lo dicho a lo largo de las páginas precedentes, no teníamos más remedio que traicionar el estilo de Mc Luhan, que consideramos algo más que mera confusión o subterfugio, para poder algo a propósito de su pensamiento. Así pues, hemos planteado esta sección de un modo estrictamente silogístico: en los dos primeros capítulos presentamos las cadenas de premisas, en el tercero la conclusión y en el cuarto, por motivos que aún no hemos hecho más que insinuar, reconocemos el interés de la aportación mcluhaniana, al tiempo que señalamos sus insuficiencias. Las "premisas mayores" y las "premisas menores" de dicha cadena de argumentos han sido agrupadas en los capítulos 1 y 2, respectivamente, y separadas en virtud de una distinción esencial efectuada por el propio Mc Luhan, quien distingue entre los medio visuales y los medios audio-táctiles (con las correspondientes mentalidades y formas de organización social); en otros términos, lo que este autor denomina la "Galaxia Gutenberg" y la "Galaxia Marconi". En cuanto a la "conclusión" de este razonamiento, la hemos emplazado en la teoría del tétrade, porque en ella las tesis precedente se articulan y adquieren una sistematicidad y una consistencia inéditas.

El desafío de cubrir las insuficiencias detectadas en la obra de Mc Luhan (carencias de las que, creemos, proviene su mayoritaria incompreensión y la consiguiente acusación de "reaccionario") habría constituido un abismo insalvable para nosotros de no haber contado para ello con la aportación teórica del esquizoanálisis, el cual nos parece que brinda herramientas conceptuales suficientes como para, cuanto menos, emprender esta tarea, así como un buen número de sugerencias destinadas a conducirla hasta sus

últimas consecuencias. Como es sabido, el número de tales aportaciones, conceptos y sugerencias es tan abrumador en los textos esquizoanalíticos de Deleuze y Guattari que su presencia en un texto de las características del que el lector tiene ante sí sólo es posible a partir de una selección de los mismos, labor que nuevamente debía obedecer a criterios precisos. Y, dado que nuestro objetivo en esta sección era cubrir las insuficiencias detectadas en la teoría expuesta en la sección anterior, dichos criterios debían proceder directamente de las mismas.

El primer capítulo de esta tercera sección revisa las nociones aportadas por el esquizoanálisis para esta tarea y plantea la posibilidad de salir de un pensamiento opositivo, hacia el que la doctrina de McLuhan apuntaba sin ofrecer todavía los conceptos que dicho pensamiento precisa. En este capítulo, no obstante, dichos conceptos son presentados todavía por oposición a los psicoanálisis. Para contemplarlos desde el punto de vista de su propia consistencia, sin ignorar por ello el modelo del que se apartan, tendremos que esperar al segundo capítulo, en el que se estudia el agenciamiento maquínico en su doble condición, la de corte y la de flujo. Nuestra exposición es, como se ve, una vez más lineal, y por ello parece reservar para un segundo momento el aspecto social de la cuestión, cuando en realidad este es prioritario. Tal prioridad es formulada en el capítulo tres como punto fundamental del "programa" esquizoanalítico, el cual se presenta ya sin reservas como revolucionario, si bien ante todo, como veremos, la revolución se plantea al nivel molecular del deseo. En el cuarto capítulo nos ocuparemos de los distintos regímenes sociales tal y como el esquizoanálisis los plantea, tarea que no nos resultará tan ardua como en principio cabe suponer si tenemos en cuenta que, en este punto, las similitudes con la teoría McLuhaniana del téttrade son numerosas. Por último, en el capítulo quinto examinamos las alusiones explícitas a los medios de comunicación presentes en la obra conjunta de Deleuze y Guattari, así como sus posicionamientos al respecto.

En el esquizoanálisis subsisten todavía, sin embargo, ciertos vacíos, y en particular uno que nos afecta muy directamente: pese a su programa, que cubre buena parte de las insuficiencias detectadas en el pensamiento de McLuhan, no se encuentra en la obra de Deleuze y Guattari la voluntad de comprender el proceso de la revolución molecular desde el punto de vista de los mass-media, voluntad que nos parece brotar de formar casi espontánea del vínculo que hemos detectado entre algunas de las tesis fundamentales de estos tres autores. Por ello, consideramos que aún nos queda una última labor que realizar, a la que dedicamos la sección cuarta de esta obra. Como para dicha tarea carecemos de una referencia textual unívoca, recurrimos en su lugar a un número mayor de autores y bautizamos dicha empresa con términos propios, bien que extraídos del material precedente. En particular, el término "fracaso" se nos había revelado, ya al hablar de Moles, como un problema arduo y dejado por mucho tiempo en suspenso, que Deleuze y Guattari retomaban al hablar de la esquizia como un "fracaso de la representación" (6). Estas dos apariciones del término nos remiten a dos imágenes contrapuestas de pensamiento, a la distinción entre los criterios trascendentes y los criterios inmanentes, a dos usos correlativos del término "éxito", y así hasta un largo etcétera. Estas cuestiones han sido examinadas con mayor detenimiento en el capítulo primero de esta sección, donde sentamos las bases de un discurso que, por defender una opción siempre en peligro de ser juzgada y eliminada por su contraria (al igual que el Sócrates del diálogo platónico) sin atender a sus razones, recibe el nombre de "apología". En el segundo capítulo se analizan las implicaciones de este proyecto sobre los dos primeros cuadrantes del téttrade que le corresponden, y que relacionamos a su

vez con las maquinarias territorial-primitiva y despótica-bárbara de las que habla el esquizoanálisis. El tercer cuadrante de dicho téttrade, así como su correspondencia con la máquina civilizada-capitalista, es el objetivo del capítulo siguiente, al que incorporamos, además, la noción de "estructura ausente" tal y como Eco la ha estudiado. En el cuarto y último capítulo de esta sección, y sin pretender agotar la cuestión de un modo definitivo, hemos aportado elementos, creemos que suficientes, para vincular al esquizoanálisis a una propuesta de estudio de los mass-media que, por su peculiar naturaleza, denominamos "apología del fracaso". En esta confluencia se cifra, a nuestro juicio, el horizonte último del trabajo que aquí presentamos y, si este no anda del todo errado, de buena parte de los esfuerzos consagrados por un gran número de autores pertenecientes a la práctica totalidad de las ramas del arte y de la ciencia, lo que confiere a esta empresa un valor que va más allá de los lindes estrictos del estudio especializado de un ámbito, sea este el de la comunicación, la enfermedad mental o cualquier otro que pudiera proponerse.

Nota sobre las citas textuales:

A: En general se ha seguido el criterio de citar todos los textos por las versiones españolas existentes. Aquellos textos de los que no hay traducción o no se ha podido disponer de ella han sido traducidos libremente.

B: Las referencias bibliográficas básicas se han citado, igualmente, por las versiones españolas, con las abreviaturas que se indican en la bibliografía.

NOTAS:

1. El rechazo de la noción de sujeto como núcleo de la esquizia recorre toda la obra esquizoanalítica. Dicha noción se recupera, no obstante, en cierta medida, pero sólo como sujeto residual, esto es, como resultado de un proceso al que el proceso mismo permanece indiferente:

"El tercer corte de la máquina deseante es el corte-resto o residuo, que produce un sujeto al lado de la máquina, pieza adyacente de la máquina. Y si este sujeto no tiene identidad específica o personal, si recorre el cuerpo sin órganos sin romper su indiferencia, es debido a que no sólo es una parte al lado de la máquina, sino una parte a su vez partida, a la que llegan partes correspondientes a las separaciones de cadena y a las extracciones de flujo realizadas por la máquina." (AE, p. 46)

2. A Salafia ha señalado, en *Esquizia y necesidad de discurso* (Buenos Aires: Kliné, 1990) la importancia de dicha cuestión para el estudio de la ética psicoanalítica en Lacan, al tiempo que ha señalado, coincidiendo con el esquizoanálisis, que "la esquizia, a diferencia de la Spaltung, no puede situarse inmediatamente en el sujeto" (op. cit., p. 11).

3. Así, pese al rechazo del marxismo por parte de Mc Luhan, resulta cuanto menos sugerente el que A. Boudin se halla atrevido (en *Qué ha dicho verdaderamente Mc Luhan*, Madrid: Doncel, 1973; p. 64-65) a relacionar el pensamiento mcluhaniano con cierto aspecto de la propuesta de Marx: "La originalidad de Mc Luhan reside en la idea de que el medio es una producción del hombre, que es, por tanto, el autor de su propia evolución, teoría que le aproxima, sin que el autor tenga la menor conciencia de ello, al evolucionismo de Marx."

4. La alusión al secretismo como rasgo inherente al complejo de Edipo, así como un comentario a propósito de la evolución del secreto en el psicoanálisis se encuentran en MM, pp. 287-291.

5. G. Deleuze habla de la proliferación de principios a partir de la filosofía de Leibniz en *El pliegue* (Barcelona: Paidós, 1989; p. 62) sosteniendo que estos proliferan justamente porque "no son formas vacías universales, tampoco son hipóstasis o emanaciones, que los convertirían en seres: son la determinación de clases de seres".

6. Para la caracterización del Edipo como una representación "teatral" véase el siguiente párrafo de AE, p. 31: "(...) con Edipo, este descubrimiento fue encubierto rápidamente por un nuevo idealismo: el inconsciente como fábrica fue sustituido por un teatro antiguo; las unidades de producción del inconsciente fueron sustituidas por la representación (...)".

PRIMERA PARTE: TEORÍAS EN EL SENO DE LA OPOSICIÓN

SECCIÓN PRIMERA:

Abraham Moles y el proyecto general de cuantificación.

- Capítulo 1: La teoría de la información.

1.1. La perspectiva del especialista.

1.1.1. Consecuencia última de la oposición.

Dentro del ámbito de estudio de la comunicación concebida como transmisión de mensajes, la teoría de la información constituye la más explícita manifestación del proyecto general de cuantificación que, en otro sentido, es el resultado último de la perspectiva del especialista. El objetivo fundamental de esta teoría consiste en proporcionar un método para medir cuantitativamente la comunicación, esto es, los mensajes en tanto que información descualificada. Para ello, comienza por los mensajes que responden a un esquema simple y, a continuación, aplica los principios así obtenidos a la comunicación de masas, con las modificaciones que este tránsito supone. Sólo esta opción puede establecer la existencia de un hiato entre las comunicaciones particulares y las comunicaciones sociales, pues la perspectiva contraria, la que concede la prioridad a los aspectos sociales de la comunicación, afecta a todas las comunicaciones en la medida en que puede describirlas en términos globales y sociales, y no precisa, por consiguiente, de semejante aplicación.

Que mostremos estas dos perspectivas como opuestas debe ser entendido como una forma inexacta de hablar. Si bien es innegable que existe una diferencia entre ambas, es sólo una de ellas la que propiamente acepta la oposición como un criterio propio. Esta no es otra que aquella cuyo modo de proceder se define como un tránsito del principio a la aplicación del principio, es decir, como el cartesiano "ir de lo simple a lo más complejo"(1). Moles ha descrito la pertinencia de dicho procedimiento metodológico al respecto de la teoría de la información y su aplicación a campos específicos de mensajes en el siguiente párrafo:

"El método cartesiano precisa que hay que ordenar el avance pasando de lo más simple a lo más complejo: ahora bien, los mensajes sonoros son, junto con

los mensajes impresos de la lectura, los más simples de los mensajes estéticos completos (...) será, pues, normal que en el transcurso de este estudio prestemos mayor atención al mensaje sonoro fonético y musical." (TIPE, p. 177-8)

La distinción entre los polos teóricos sólo puede plantearse a partir de una teoría en la cual la distinción entre el conjunto de los aplicables y el conjunto de las aplicaciones sea concebible. Pues bien, dicha distinción no sería posible si, en un sentido u otro, no fuese una oposición, es decir, una diferencia irreductible de naturaleza entre ambos conjuntos (2). Lo particular y lo global deben, pues, oponerse en algún sentido que falta aún por determinar. Esta condición intrínsecamente opositiva del proyecto general de cuantificación, y por consiguiente de la teoría de la información de la que pasaremos a tratar en seguida, condicionará la estructura de nuestra exposición a lo largo de toda la primera sección. En efecto, como quiera que dicho proyecto debe, ante todo, considerar los mensajes desde un punto de vista descualificado para, a continuación, proceder a la aplicación de lo particular a lo global; de esto se siguen las tres primeras etapas del desarrollo de la teoría, a saber:

1) Descripción del conjunto de las tesis aplicables: En otras palabras, argumentación en que se fundamente el proyecto general de cuantificación referido a la transmisión particular de mensajes.

2) Justificación de la pertinencia de dichas tesis al respecto de los mensajes particulares. O lo que es lo mismo, y ya que los mensajes nunca se nos muestran como meras cantidades de información, deducción de las características concretas del mensaje a partir del criterio cuantitativo expuesto en 1). Esta segunda fase, como se verá, precisaremos de la introducción del concepto de "figura", heredado de la teoría psicológica de la Gestalt (3).

3) Descripción del conjunto de las tesis que se siguen de la aplicación. Dicho de otro modo, resultado de la aplicación de la teoría de la información a lo que Moles denomina "el campo sociocultural" (4). Esta transición de lo particular a lo global supone tantas y tan importantes modificaciones que la aplicación no sería posible de no reconocer en el campo sociocultural un criterio cuantitativo coincidente con el de las informaciones particulares, y que en la obra de Moles no es otro que la noción marxista de "mercancía" referida a los procesos culturales (5).

Estas tres etapas se siguen, como hemos visto, del aspecto estrictamente opositivo de la teoría de la información, el cual procede de la prioridad de lo particular sobre lo global propia de la actitud del especialista. Pero nosotros no nos hemos satisfecho con esa oposición, sino que hemos optado, en la segunda parte de este estudio, por examinar una segunda teoría a la que esta primera, si es llevada hasta el último extremo de su desarrollo de un modo coherente, no puede dejar de apuntar de alguna manera. Esto debe suponer la adición de una cuarta etapa a las tres precedentes.

4) Determinación de los límites del proyecto general de cuantificación. Es inseparable de la teoría de la información el que dichos límites sean puestos de manifiesto pero que, a la vez, sean presentados como un obstáculo menor para la teoría. Nosotros sostendremos la importancia decisiva de dicho obstáculo relacionándola no sólo con elementos expuestos por Moles, sino también con las críticas al proyecto general de cuantificación exteriores a dicha teoría. Concretamente, la crítica de Bergson

a la psicofísica ha sido en este punto nuestro principal referente filosófico. De esta crítica se sigue la necesidad de una teoría cualitativa de la comunicación, la enumeración de cuyas exigencias nos servirá de puente hacia la sección segunda de esta obra.

Esta división en cuatro partes, obtenida a partir de la propia naturaleza de la perspectiva del especialista en tanto que manifestación de la oposición conceptual, encuentra su paralelo en la división en cuatro capítulos de esta sección primera.

1.1.2. Comunicación y mensaje.

La oposición conceptual, que ha servido para estructurar el conjunto de nuestra exposición de la teoría de la información y sus aplicaciones, debe operar, si es efectivamente su criterio esencial, desde el momento en que en esta teoría empezarán a perfilarse algunas tesis. Si cualquier principio de dicha teoría debe reconocer su dependencia directa con respecto a dicho proceder, será coherente el que los planteamientos informacionistas se inicien a partir de una serie de disyunciones excluyentes, que es la forma en que la oposición se manifiesta cuando se ejerce como criterio en esta teoría. Por ello, resulta lógico el que Moles comience su principal obra, **Teoría de la información y percepción estética**, estableciendo algunas distinciones fundamentales de ese rango.

Distinguirá, pues, en primer lugar, entre las ciencias cuyo objeto es el aspecto energético de la realidad (ciencias físicas) y aquellas cuyo objeto es el aspecto comunicatorio (ciencias humanas) (6). Esta división se plantea antes que ninguna otra porque es entre estos dos términos entre los que el especialista debe, antes que ninguna otra cosa, elegir, para lo cual es de suma importancia el que no se confunda en modo alguno los objetos de estos dos grandes grupos de ciencias, a pesar de que la perspectiva desde la cual se enfoque a esos distintos objetos pueda ser la misma en ambos casos.

El interés de Moles se dirige, como sabemos, a las ciencias que se ocupan del aspecto comunicatorio. ¿En qué consiste exactamente el objeto de tales disciplinas, de las ciencias humanas? Ya sabemos que Moles concede, además, prioridad a los aspectos particulares de la transmisión de mensajes. Según este autor, el grupo de las ciencias que se centran en la comunicación tienen por objeto la totalidad de los mensajes que el hombre emite o recibe de su entorno por medio de sus actos y a través de los diversos canales que tiene a su disposición. Sabemos también, por último, que el estudio que Moles se propone hacer de dichos mensajes es inseparable de un proyecto general de cuantificación y necesita, por ello, medir los componentes que intervienen en esa emisión y recepción de mensaje. Pues bien, como quiera que la transmisión de dichos mensajes depende de la relación del individuo con el entorno que le rodea, estos mensajes deben ser susceptibles de ser descritos en términos de reacción. Por "reacción" entiende Moles dos cosas distintas: de un lado, las reacciones activas, que son conductas observables que siguen a un estímulo, y, de otro, las pasivas, que modifican internamente al organismo receptor de dicho estímulo pero no son perceptibles para un observador. Pese a tal distinción, Moles considera ambos tipos de reacciones como expresables en forma ecuacional, es decir, cuantitativa, tal y como lo exige su proyecto general (7).

1.1.3. Ecuación fundamental de la psicología del comportamiento.

Conviene señalar, desde el preciso instante en que la cuantificación de la información empieza a gestarse, que el informacionismo no es, ni mucho menos, la primera teoría que ha intentado ser consecuente con el proyecto general de cuantificación (8). En realidad, desde el momento en que este proyecto se presenta como el otro aspecto de la especialización, es susceptible de manifestarse en todas aquellas ramas del conocimiento que distingue, de entre las cuales el especialista selecciona el objeto de su interés. Moles es consciente de ello y no encuentra inconveniente alguno, por lo tanto, en servirse de teorías que, pese a afectar a ámbitos distintos de aquel al que él se ha consagrado, comparten con su propio trabajo la voluntad de llevar hasta su último término el proyecto general de cuantificación en el dominio del que a su vez se ocupan. En concreto, que las ciencias humanas se ocupen de los mensajes y que éstos nos remitan, como dijimos, a las reacciones planteadas en forma ecuacional hace que el interés de este autor se desplace en dirección a la psicología del comportamiento, terreno éste en el que el proyecto aludido opera desde sus mismos fundamentos y en el que encontramos un modelo similar al que Moles busca (9).

Según esta rama de la psicología, el individuo es el resultado de la adición de una serie de factores que pueden reunirse en cuatro grandes bloques (herencia, historial, medio ambiente y cierto margen de casualidad). Por descontado, este planteamiento es todavía demasiado genérico, pues no nos permite aún hablar de las reacciones concretas, es decir, de la conductas, ni armoniza por tanto con un proyecto que, según lo dicho, sólo encuentra su punto de partida en lo particular y avanza, acto seguido, hacia lo general. Es por esta razón por la que Moles considera que debe sustituirse al "individuo", noción a fin de cuentas demasiado vaga como para constituir el punto de partida de una teoría de signo cuantitativo, por las reacciones concretas y expresables en una fórmula que, en lo sucesivo, designaremos con el nombre de "ecuación fundamental de la psicología del comportamiento" y que ya no nos dirá

individuo = herencia + historial + medio ambiente + grado de casualidad
sino
reacción = estímulo + organismo.

Esta modificación en las variables de la ecuación tiene la ventaja de determinar más claramente los aspectos a tener en cuenta por medio de un criterio que no es meramente empírico, sino que se sigue de la oposición conceptual bajo el aspecto de una disyunción exclusiva.

El siguiente paso del especialista de las ciencias de la comunicación, es decir, del dominio de los mensajes, consistirá en clasificar, de nuevo aplicando el criterio de la disyunciones exclusivas, los tipos de reacciones y de estímulos existentes, considerando el organismo como una constante para cada individuo en un conjunto de situaciones dadas. No es, pues, por mero afán de yuxtaposición de las distintas categorías obtenidas que Moles se dedica a la clasificación de los distintos tipos de estímulos y reacciones. Al contrario, la pertinencia de la forma ecuacional a este respecto depende de que todas y cada una de estas clases de estímulos y respuestas puedan ser cuantificadas, lo que supone la exhaustividad de una clasificación de las mismas (10).

1.1.4. Determinismo de esta perspectiva.

Moles iniciará, a partir de este punto, un proceso de clasificación de los estímulos y las reacciones a partir de disyunciones exclusivas del que no nos ocuparemos en detalle, pero del que, por lo menos, describiremos sus primeros pasos. Según la teoría que este autor desarrolla en TIPE, los estímulos se dividen en dos categorías primordiales, esto es: los mensajes y las situaciones del medio ambiente en que dichos mensajes son recibidos. Recordemos que, además, las reacciones se dividen en activas y pasivas. Asimismo, las reacciones pueden dividirse en activas, o dirigidas hacia el exterior del individuo, y pasivas, o enfocadas hacia su interior. A todo el proceso posterior de clasificación de las subdivisiones de estas categorías subyace como condición el que, si los sumandos así diferenciados son susceptibles de cuantificación, y deben serlo para formar parte de una ecuación, entonces la reacción resultante también será un mensaje, sólo que esta vez emitido, y no meramente recibido, por el individuo. Como tal mensaje, también tendrá que poder ser cuantificado y podrá pasar a funcionar, a su vez, como estímulo para otros organismos, dando pie a nuevas reacciones a las que la clasificación en tipos precede, y esto sin que por ello la ecuación fundamental de la psicología del comportamiento se encuentre con motivo alguno que la modifique. En tal caso, dicha ecuación permite reducir las conductas a un número de factores finito que, además, se constituyen como variables determinadas sin la menor intervención del organismo, que en todo este razonamiento ha permanecido al margen. La ecuación general, al no estar condicionada por los tipos de mensajes que toma por variables, funciona como un incondicionado, de donde el informacionismo deriva hacia un determinismo, según el cual, dice Moles, "el individuo, como cualquier otro sistema, se determina sólo en su comportamiento estático" (TIPE, p. 11). Dicha prioridad del aspecto estático sobre el dinámico en la teoría cobrará de nuevo relevancia más adelante, cuando nos ocupemos de la distinción entre dos tipos de informaciones, así como de los límites de la misma teoría.

Quizás no sea del todo ocioso el que remontemos el curso de esta argumentación para que, recorriéndolo de nuevo velozmente, podamos apreciar la necesidad de todas sus etapas. Partíamos de una oposición que, en esta perspectiva del especialista en que nos hemos emplazado, se traduce en la clasificación de los objetos de cada disciplina por medio de disyunciones exclusivas. Esta división sirve, en último término, para considerar los casos concretos con independencia de las tesis sostenidas a propósito de la globalidad, pues proporciona criterios que deben ser aplicables a cada uno de ellos antes de poder referirse a conjuntos o medios más amplios (campo socio-cultural). Estos criterios forman parte de un proceder cuantitativo, como hemos visto, y su expresión en una fórmula hace depender las reacciones (conductas) de las variables de la ecuación, sin que sea preciso tomar en consideración los conceptos de decisión o de libertad, lo que conduce al determinismo.

1.2. Física de la información.

1.2.1. La teoría de la información como "física".

Es muy importante subrayar el hecho de que el determinismo que hemos puesto de manifiesto no tiene, para Moles, el menor rasgo peyorativo, sino que simplemente se deduce de los presupuestos de la teoría de la información. Pero este aspecto determinista basta para hacernos ver que lo que está en juego en el informacionismo no es en ningún caso el problema de la libertad, y que, cuando abandona ese ámbito de discusión, no puede hacer otra cosa que limitarse al terreno de la necesidad. Ahora bien, ya en Kant este dominio aparecía referido con el nombre de "física" (11). Igualmente, Moles habla de una "física de la información" cuando se trata de aludir a su proyecto general, donde por "física" no podemos entender el significado que esa palabra tiene actualmente, sino precisamente el que tenía en la época de Kant; esto es, la explicación de determinado tipo de fenómenos por medio de cierto número de principios y leyes de carácter universal. Que a este modo de ocuparnos de la comunicación lo califiquemos de "física" no se contradice en absoluto con el hecho de que hayamos dividido las ciencias en humanas y físicas, reservando para las primeras el aspecto comunicatorio del ser humano. Esto último es perfectamente compatible con lo anterior por el hecho de que, como advertimos al comienzo de este capítulo, lo que distingue a tales grupos de ciencias son sus diferentes objetos, y no el tipo de explicación o perspectiva que sobre ellos se proyecta, que puede ser en ambas el mismo (es decir, en el caso que nos ocupa, el que se sigue de la cuantificación de dichos objetos). Esta distinción entre el objeto de una disciplina y el punto de vista desde el que se la enfoca reaparecerá más adelante, pues es el origen de una actitud ecléctica por parte de Moles que desempeñará un papel decisivo en la aplicación de la teoría al campo sociocultural.

1.2.2. Esquema de Lasswell: la prioridad del mensaje.---

Como ya hemos anticipado, la perspectiva del especialista se articula en dos etapas que resumiremos del siguiente modo: en primer lugar, da prioridad al caso particular, del que procura extraer los principios y leyes que componen su "física"; a continuación, aplica estos principios y leyes, tras reconocerles su carácter universal, a los dominios más generales (cultura, sociedad). Que el caso particular se estudie desde un punto de vista físico quiere decir que, antes que nada, tiene que reducirse la comunicación a sus elementos naturales. En resumen, como indica L. Ortiz, esta perspectiva es, cuando la encontramos ejemplificada en la teoría de la información, inseparable de "la pretensión de descubrir de inmediato ciertas leyes de la comunicación social analizando sus componentes, más que analizando el sistema como un todo". (12). Para llevar hasta sus

últimas consecuencias esa pretensión, Moles parte de nuevo de una teoría previa, en la cual esa misma pretensión ya había sido cifrada. Nos estamos refiriendo a la teoría de Lasswell, que suele resumirse en su célebre fórmula "quién dice qué a quién con qué efectos" (13). Lasswell había llegado a esta formulación partiendo de las investigaciones de la cibernética, disciplina esta que ya es, en sí misma, la manifestación de un proyecto de cuantificación en un dominio restringido. Con este esquema, Lasswell convirtió el problema de la comunicación en el de la transmisión de los mensajes, los cuales, partiendo de una fuente-sujeto-emisor han de llegar con más o menos ruido hasta un sujeto-receptor situado en el otro extremo del circuito. Dicha transmisión se hace efectiva a través de uno o varios canales. Por lo que a los efectos se refiere, habla únicamente de aquellos que la transmisión del mensaje produce en el receptor y no, al menos en principio, a los que pueda conllevar el medio cultural considerado globalmente. Es así cómo, en este esquema, todos los elementos o categorías que desempeñan algún papel en el análisis de la comunicación aparecen vinculados (o mejor, directamente subordinados) a una sola de las nociones que en dicho análisis se tiene en cuenta, y que no es otra que la noción de mensaje.

1.2.3. Noción de repertorio.

La operación teórica por la cual se concede el papel central del análisis de la comunicación a la noción de mensaje es, pues, anterior a la teoría de la información de Moles. Lo que este autor aporta es la voluntad de cuantificar la comunicación, algo que, si se añade al esquema de Lasswell, tiene como resultado el que, de modo inmediato, se localice aquello que debe ser cuantificado para avanzar en la dirección apuntada por la física de la comunicación. Así, es el mensaje lo que debe ser cuantificado, lo cual sólo resultará posible si dicha noción es definida en los términos adecuados para esta tarea. Que estos términos no sean unos cualesquiera, sino que tengan que ser unos determinados, tiene que ver con la exigencia de universalidad que se impone como condición para su inclusión en una física.

El carácter predominante que la noción de mensaje tiene en el esquema de Lasswell, plenamente aceptado por Moles como modelo de comunicación, implica que la noción de canal, entre otras, quede reducida a una función secundaria (14). Se nos presenta entonces como un mero soporte que transmite el mensaje emitido hasta uno o varios receptores a través del tiempo, del espacio o de ambos a la vez. Siendo este último punto un criterio válido para clasificar los canales de comunicación, estos también pueden clasificarse mediante disyunciones exclusivas, la más importante de las cuales los divide en naturales (los sentidos humanos) y artificiales (los mecanismos inventados por el ser humano). En cuanto a los mensajes, son, desde el punto de vista de su transmisión a través de un canal, de dos tipos fundamentales, espaciales o temporales (15). Los mensajes espaciales remiten a la transmisión propiamente dicha (ej: telegrafía), en tanto que los mensajes temporales son indisolubles de la grabación que conserva el mensaje en duración (ej: signos impresos, discos, etc.). En la mayoría de los casos, el mensaje es a la vez espacial y temporal. Los mensajes temporales puros, tales como el

discurso o la música, son los más relevantes, si bien hay siempre en ellos un componente espacial, por secundario o irrelevante que éste pueda ser. En cuanto a los mensajes espaciales, no necesariamente incluyen un elemento temporal, aunque sí que pueden desarrollarse temporalmente, nos dice Moles, por medio de una exploración "que los descomponen en secuencias de elementos intensivos transmitidos en un cierto orden" (TIPE, p. 19). Lo que más nos interesa retener es, no obstante, esa asimetría entre la necesidad de los mensajes espaciales y la mera contingencia de los mensajes temporales, no sólo por cuanto pueda suponer a estas alturas de nuestra exposición de la teoría de Moles, sino porque más tarde volverá a aparecer en la misma bajo la forma de una diferencia irreductible entre los dos procedimientos de discernimiento de la información semántica y la información estética. De momento, debemos prestar atención a otro aspecto, y es que, por tratarse de una física, a la que sólo la necesidad incumbe, se produce un resultado cuanto menos sorprendente: Moles reconoce que los mensajes temporales son los que más nos interesan (por así decir, los más "ricos" en información) pero la física de la comunicación sólo puede dar razón a todos los niveles de los mensajes espaciales, o bien del componente irreductiblemente espacial que se encuentra en todo mensaje (16).

Sin embargo, la exploración a la que Moles ha aludido no sólo sirve para hacer que en los mensajes espaciales exista un transcurso temporal. Es que, al remitirnos en ella a un conjunto de elementos, se nos abre una vía para proporcionar una definición del mensaje acorde con los objetivos del proyecto general de cuantificación. Es inherente al mensaje así considerado el que lo definamos como a un grupo finito y ordenado de elementos de percepción extraídos de un repertorio y ensamblados en una estructura. Que los elementos del mensaje sean percepciones quiere decir que están incluidos en una franja en la que el individuo es capaz de percibir y que está delimitada por una serie de umbrales. Pues bien, según la teoría de la percepción a la que Moles se refiere en esta ocasión (17), estos umbrales pueden agruparse en las siguientes tres categorías:

1) Umbrales de sensibilidad, es decir, mínimo sensible por debajo del cual nada es perceptible.

2) Umbrales de saturación, o máximo de sensibilidad por encima del cual también es imposible percibir nada y que, conjuntamente con el anterior, delimita el conjunto o "franja" de lo perceptible.

3) Umbrales diferenciales, que, situados en el interior de dicha franja, sirven para registrar el crecimiento progresivo de la excitación.

Según Moles, los dos primeros tipos de umbrales hace la percepción posible, pero sólo el tercer tipo de umbrales la hace medible. Es así como pensamos que hay que interpretar la siguiente afirmación:

"La sensación se encuentra cuantificada por una serie de umbrales diferenciales situados entre los umbrales de sensibilidad y saturación." (TIPE, p. 23)

Los umbrales diferenciales dividen el conjunto de lo perceptible (es decir, lo que cabe entre los otros dos umbrales) en un número finito de elementos de percepción. Esto nos proporciona un repertorio de grados de percepción, noción imprescindible, por lo dicho

anteriormente, para definir el mensaje en términos cuantitativos. La noción de repertorio está basada en la idea según la cual el incremento de la excitación que una percepción produce es proporcional a esa excitación. Expresado esto en términos matemáticos; se dirá que

$$\Delta E / E = K$$

donde Δ es el símbolo de incremento y K es una constante. Esta idea también puede expresarse, según Moles, a través de la ley de Fechner; la cual sostiene que, la sensación es una función del logaritmo de la excitación multiplicado por la constante K . En ambos casos, lo que se procura es una vinculación de dicha noción de repertorio con un procedimiento de medición de la información que aún no hemos hecho otra cosa que empezar a perfilar.

1.2.4. La cantidad máxima de información como invariante de la transmisión de los mensajes.

Antes de continuar con esa definición; recapitemos lo dicho en los últimos apartados: el canal de transmisión es considerado tan sólo en tanto que soporte del mensaje, el cual, a su vez, se define como un conjunto finito y ordenado de elementos; estos elementos forman parte de un repertorio, el cual es el resultado de la acción de los umbrales diferenciales que dividen en un número de elementos la "franja" que separa al máximo y el mínimo perceptibles por el individuo. Que ese número de elementos sea finito hace del mensaje algo en cierto modo susceptible de medición; ya que, por más que aún no sepamos cómo determinar el número de elementos que se incluyen en un mensaje dado, sí que sabemos que este número es determinable. Expresaremos este punto diciendo que, en tales circunstancias, el mensaje es ya medible, pero todavía no cuantificable.

Para que la cuantificación pueda llegar a efectuarse, es preciso que consideremos el mensaje no ya en sí mismo, sino en tanto que objeto de una transmisión, o sea, en la medida en que recorre un canal de comunicación. Sólo conseguiremos seguir adelante con el proyecto general de cuantificación a condición de que se produzca un tránsito desde la noción de mensaje considerado como sensación hacia la noción de mensaje como información. Y esto es así porque, mientras que la primera de estas dos concepciones del mensaje nos afecta tan sólo en tanto que receptores; la segunda de ellas alude tanto a la emisión como a la propia recepción de los mensajes, esto es, a todos los aspectos relevantes de la comunicación según el esquema de Lasswell (18). En consecuencia, tan sólo remitiendo al mensaje a su transmisión concreta estaremos en condiciones de proporcionar un fundamento sólido a la noción de información como cantidad medible.

A este respecto, Moles ha expuesto la ley fundamental en los términos que siguen:

"En rigor, cualquier mensaje, por complejo que sea, se podrá transmitir por cualquier tipo de canal si éste tiene una capacidad suficiente." (TIPE, p. 33)

Es algo muy interesante el que la complejidad de los mensajes no sea, en la teoría de la información, un problema que pueda plantearse desde el principio, pero que tampoco sea por completo prescindible. En lugar de estas dos opciones, lo que dicha teoría hace es emplazar este problema a un momento muy específico de su desarrollo, momento al que todavía no hemos llegado. Esta dosificación de las problemáticas que, no obstante, se descubren mucho antes de ser rigurosamente planteadas, es una consecuencia de la aplicabilidad inherente al proyecto general de cuantificación, en cuyo contexto deben plantearse todas estas cuestiones.

Retomando el hilo de la definición del procedimiento de cuantificación de la información que habíamos emprendido, diremos que el fundamento que buscábamos para este proceder tendrá que encontrarse en la relación del mensaje con el canal, a través del cual se transmite y, por lo tanto, con la cantidad máxima de elementos que este último es capaz de transmitir. Lo que así hemos conseguido es eliminar uno de los dos umbrales que definían la franja de percepción del individuo para quedarnos con uno solo, el umbral de saturación o máximo de percepción. Si esto es así, se debe a que, en la medida en que consideramos el mensaje tan sólo como percepción, no podemos deshacernos de ninguno de esos dos umbrales, ya que, en el individuo, ambos son cantidades. Pero, en cuanto nos remitimos al canal por el que el mensaje es transmitido, sólo la cantidad mínima, al no ser ni umbral de percepción ni estructura psíquica individual alguna, es sencillamente igual a cero, y esto sea cual sea el canal al que nos estemos refiriendo. De la cantidad máxima de elementos transmisibles a través del canal diremos, pues, que es la referencia o "invariante" de la transmisión de los mensajes. Esto significa, en último término, que este umbral de saturación es lo que nos permite concebir el mensaje como información cuantitativamente medible, y no como mera sensación.

Gracias a este recurso, consistente en el tránsito del mensaje a la transmisión del mensaje, con el consiguiente establecimiento de un invariante de dicha transmisión, nos permite pasar directamente a la búsqueda de una unidad por medio de la cual pueda medirse la información. Podemos anticipar, sin saber todavía cuál será esa unidad, que participará del carácter de oposición y de disyunción exclusiva que hasta aquí ha caracterizado cada uno de los pasos de la teoría de la información.

1.3. Medición de la información.

1.3.1. Originalidad de la información.

Llegados a este punto, apreciamos cómo se produce una discontinuidad, aunque en modo alguno una ruptura, en la argumentación que hasta aquí hemos venido desarrollando. Esta alteración se produce por el hecho manifiesto de que, hasta este

preciso instante, tan sólo nos hemos preocupado por sentar el fundamento de la medición de la información que constituye el "contenido" del mensaje, pero no hemos dicho ni una sola palabra a propósito de los procedimientos a través de los cuales esa medición va a hacerse efectiva. A pesar de esto, y sin añadir por el momento absolutamente nada a lo dicho hasta aquí, tenemos ya elementos suficientes como para concluir, por lo menos, un par de cosas acerca del nuevo paso que nos disponemos a dar. En primer lugar, estableceremos una relación entre ese procedimiento de medición y alguna de las tesis a las que hemos llegado a lo largo del desarrollo precedente. De hallarse esa relación - y ya que, como hemos afirmado, no existe ruptura en nuestra argumentación -, el procedimiento de medición que estamos intentando determinar no será otra cosa que un desarrollo coherente, una nueva versión, de dicha tesis. En el caso de la teoría de Moles, la tesis a la que nos referimos es la ley de Fechner, a la que ya aludimos al hablar de la noción de repertorio, y el procedimiento de medición que de ella deriva este autor es, en efecto, una versión de dicha fórmula aplicada al ámbito específico de la teoría de la información.

La segunda conclusión que estamos en condiciones de obtener es la siguiente: la medición de la información debe realizarse a partir de los mensajes sin tener en cuenta la complejidad de los mismos; en otras palabras, la cuestión de la complejidad de los mensajes debe ser aplazada, ya que es lo propio de la perspectiva del especialista el comenzar su investigación por las cuestiones que plantea el proyecto general para, en una segunda fase, centrarse en los problemas específicos de la estructuración a partir de las conclusiones obtenidas en la primera parte de su trabajo (19).

A partir de ahora indagaremos, por lo tanto, cuáles puedan ser los criterios conforme a los cuales la información contenida en los mensajes será el objeto de una medición efectiva, y no ya los argumentos por los que se nos muestra que una medición de tales características es posible. Estos argumentos los hemos desarrollado en páginas anteriores siguiendo un orden expositivo que se dividía en las siguientes tres etapas; 1) Consecución de una definición del mensaje de tal signo que haga posible la medición cuantitativa de los mensajes concretos; 2) un primer argumento, por medio del cual hacíamos posible la medición del mensaje como sensación; 3) un segundo argumento, por medio del cual justificábamos la posibilidad de la cuantificación del mensaje concebido como la transmisión de una información concreta a través de uno o de varios canales de comunicación.

En este punto, al plantearnos cuáles puedan ser los criterios por los que esta medición será efectuada, seguiremos un curso argumentativo análogo al descrito en el párrafo anterior. En una primera etapa, buscaremos una definición de la información que haga de la misma algo susceptible de una medición cuantitativa. A continuación, procuraremos un primer argumento del cual se siga la definición de una unidad con la cual ya pueda llevarse a cabo esa medición de la información. Finalmente, y por medio de un segundo argumento, consideraremos la información no sólo como (en cada caso) una determinada cantidad de tales unidades, sino como un flujo en el que éstas se hallan insertas en un proceso de transmisión del mensaje. Lo que tiene de común este orden expositivo con el que hemos seguido anteriormente (ver parágrafo 1.2.) es, por consiguiente, que en ambos casos el primer argumento sirve para analizar el aspecto estático de aquello que constituye el objeto de medición, al tiempo que, en el segundo argumento, lo que se analiza es el aspecto dinámico de ese mismo objeto o conjunto de elementos. Además, en ambos casos, lo que se analiza en primer lugar, incluso antes de

los dos argumentos a los que nos hemos referido, es justamente la condición que nos permite plantearlos en términos que convienen al proyecto general de cuantificación. Por este primer análisis debemos, en consecuencia, comenzar nuestra indagación.

Cabe preguntarse, sin embargo, cómo es posible medir efectivamente la información contenida en los mensajes. No basta para ello con afirmar que los mensajes son cantidades, pues eso ya lo hemos dicho e incluso demostrado y, no obstante, en nada nos ayuda a realizar dicha medición. Para que ésta llegue a producirse, debemos encontrar en el mensaje con alguna otra dimensión que, en su relación con la información en tanto que cantidad, nos permita medirla.

Moles procede a la búsqueda de esa otra dimensión del mensaje, que cree encontrar en la noción de "valor" de los mensajes. A juicio de este autor, dicho valor es "la propiedad de algo que por consensus omnium es útil" (TIPE, p. 35). Ahora bien, y dado que, según lo anticipado en 1.1.3., el mensaje sirve para modificar el comportamiento del individuo receptor hacia el que va dirigido; su valor será tanto mayor cuanto mayor sea su capacidad para producir en éste una reacción que no tenía lugar antes de la transmisión de este mensaje, es decir, cuanto más nuevo sea éste. Esta modificación del comportamiento había sido ya expresada en la ecuación general de la psicología del comportamiento, que aquí reaparece como uno de los principios fundamentales para la cuantificación del mensaje. Ésta sólo llega a producirse gracias a aquello que de valioso tiene el mensaje en tanto que novedad para el receptor, y de ahí que, según la teoría de Moles, la información sea "lo que se añade a una representación" (TIPE, p. 35); en otras palabras, dicho valor es lo inesperado, lo imprevisible y, en último término, lo que hay en el mensaje concreto de original.

De este modo, Moles llega a una conclusión según la cual la medición de la información no es en modo alguno una cosa distinta de la medición de la imprevisibilidad, asunto este que, ya antes de la aparición de la teoría de la información, era invariablemente estudiado por la teoría de las probabilidades (20). En lo sucesivo, pues, Moles se centrará en el aspecto probabilístico de la información, gracias al cual podrá obtenerse una unidad para la medición de la misma.

1.3.2. Unidad de la información.

Entramos de lleno en la teoría de las probabilidades desde el preciso instante en que nos proponemos la obtención de una unidad de medida de la información. Ni siquiera escapamos del ámbito de esa teoría cuando recurrimos a otros dominios, tales como pueda ser el de la cibernética, pues nuestro interés por ellos no tiene su origen en lo que ellos mismos son, aspecto éste que queda relegado para un momento posterior, sino tan sólo en la medida en que se establece algún tipo de relación entre ellos y la teoría de las probabilidades. El hecho es que, en lo sucesivo, la teoría de la información de Moles no se desprenderá en ningún momento de la probabilística ni de los presupuestos que ésta le conduce a adoptar, motivo por el que nos parece especialmente adecuada la cita de Platón con la que este autor encabeza el tercer capítulo de la obra a la que nos hemos venido refiriendo, y que dice así: "No me pidáis otra cosa si os doy probabilidades." (21)

Según lo que hemos anunciado en el apartado anterior, la búsqueda de la unidad de información adopta la forma de un argumento. Esta argumentación es de signo deductivo, lo cual armoniza con el carácter "estático" de esa búsqueda, que no consiste en otra cosa que en la afirmación de que la unidad de información debe encontrarse sin salir del concepto en el que ya la hemos localizado, es decir, en el concepto de originalidad. La premisa mayor del argumento al que nos hemos referido será, pues, la tesis según la cual la información (H) es medible en tanto que es considerada como originalidad. La premisa menor de este mismo silogismo nos dirá, por su parte, que la originalidad de un mensaje es lo mismo que la improbabilidad (I) del mensaje recibido y no emitido, pues, por el momento, en la etapa "estática" de nuestra indagación, sólo podemos hablar de la información en los términos adecuados a la recepción del mensaje, es decir, como incremento de la sensación.

Teniendo en cuenta que el incremento de la sensación es una constante y que la imprevisibilidad es la variable a tener en cuenta en esta cuantificación de la información, la conclusión que obtendremos a partir de las dos premisas anteriores será la siguiente: la información es el producto del logaritmo de la imprevisibilidad de mensaje por la constante del incremento de la sensación, lo cual, expresado en términos algebraicos, queda del siguiente modo:

$$H = k \log I \quad (22)$$

Ahora bien, esta ecuación no es otra cosa que la versión de la ley de Fechner que habíamos anunciado que tendría que aparecer en un momento u otro del desarrollo de esta argumentación. La particularidad de esta versión consiste en que ya no solo sirve, como ocurría con la ley que habíamos encontrado al indagar en la noción de repertorio ($>E/E = K$), para demostrar que la medición de la información es imposible, sino también (y sobre todo) para averiguar en qué consiste y cómo llega a llevarse a efecto.

Supongamos ahora que I es lo contrario de la probabilidad de ocurrencia de W, siendo W el número de casos idénticos al considerado partido por el número total de casos posibles. Entonces, la ecuación anterior puede transformarse en esta otra:

$$H = -k \log W$$

Como es lógico, el caso considerado no puede ser más que uno. La pregunta que corresponde hacer es, por lo tanto, la siguiente: ¿cuántos son los casos posibles? Es a partir del momento en el que formulamos esta pregunta cuando nuestro interés por la cibernética se centra no en sus tesis concretas, sino en el criterio general por el que regula sus operaciones. ¿En qué consiste ese criterio? Aquí el desarrollo de esta cuestión nos muestra su coherencia, pues el criterio cibernético es, como es sabido, el más próximo que pueda encontrarse a la disyunción exclusiva en que se manifestaba la oposición en el seno de la teoría de la información. En otras palabras, dicho criterio consiste en que toda elección de elementos en la transmisión del mensaje se realiza necesariamente entre las dos alternativas de una disyunción exclusiva de carácter puramente formal, es decir, con respecto a la cual no importa cuáles sean materialmente esas dos alternativas, ni que se llamen sí o no, cero o uno, etc. Lo que caracteriza a la oposición conceptual, y consiguientemente también a este criterio propio de la cibernética, es que, sean cuales sean los términos opuestos, el número de estos es sólo de dos en cada circunstancia. Hay sólo dos respuestas para un único mensaje; por lo

tanto, la posibilidad de aparición de cada una de ellas es de 1/2. De todo esto se sigue necesariamente que

$$H = -k \log_2 1/2 = k \log_2 2$$

y, en consecuencia, que la unidad de información (bit) es el logaritmo de base 2 que a continuación formulamos:

$$H = -\log_2 W$$

Moles llega a esta conclusión por dos caminos, tanto en términos algebraicos como por un razonamiento cuya conclusión resume en la siguiente afirmación:

"(...) la cantidad de información transmitida por un mensaje es el logaritmo binario del número de dilemas susceptibles de definir el mensaje sin ambigüedad." (TIPE, p. 44)

La ausencia de ambigüedad a la que Moles apunta en el fragmento citado anteriormente es una condición necesaria, pero todavía no suficiente, para alcanzar la medición de la información. Esto no debe sorprendernos, pues ya advertimos que este razonamiento no estará completo hasta que le hayamos añadido otro, relativo esta vez al aspecto "dinámico" del mensaje, es decir, a su naturaleza de flujo, y no de mera acumulación de unidades, sea cual sea la naturaleza de las mismas.

1.3.3. Flujo de la información.

A lo largo de este primer capítulo, hemos venido mostrando los distintos aspectos o dimensiones del concepto de mensaje que, continuando con el procedimiento triádico de nuestra exposición, resumiremos en las siguientes tres etapas:

- 1) El mensaje como número finito de elementos extraídos de un repertorio.
- 2) El mensaje como información, esto es, como cantidad que se transmite a través de un canal de comunicación.
- 3) El mensaje como valor, es decir, no como algo meramente medible, sino como efectivamente medido por una unidad completamente descualificada y de orden matemático.

En el momento de pasar al segundo argumento, en el que nos ocuparemos del aspecto dinámico de la información, recuperaremos una noción que ya había aparecido anteriormente. El tránsito desde el primero hacia el segundo de los tres sentidos que hemos enumerado en el párrafo anterior resultaba posible gracias a la noción de repertorio de elementos. Esta no solamente nos proporcionaba el número finito de tales elementos en el mensaje, sino también la posibilidad de su aplicación en el proceso de transmisión del mismo en uno o varios canales, pues en estos el repertorio no era ya una

distancia entre las dos cantidades que definían los umbrales de sensibilidad y de saturación, respectivamente, sino entre un umbral de saturación y un punto cero. Pasábamos de este modo de la mera determinación de la sensación a la noción de capacidad del canal, que nos proporcionaba la herramienta teórica que precisábamos para describir la transmisión de los mensajes desde un punto de vista dinámico. También ahora, cuando nos proponemos pasar de las unidades de información que acabamos de obtener como elementos estáticos a su dinamismo en la noción de flujo de la información, será el concepto de repertorio el que vuelva a desempeñar el papel de mediador en esta transición.

Según lo dicho, un flujo de información no se define exclusivamente en función de una cantidad de información, sino de la transmisión de tales cantidades, es decir, del número de unidades de información que atraviesan un punto determinado del canal por el cual es transmitido el mensaje (del cual esa información cuantificada es el contenido) por unidad de tiempo. Se produce entonces una unidad mixta, compuesta por la unidad que ya habíamos definido y de un factor temporal con el que no contábamos en principio - recuérdese que la teoría de la información había renunciado a explicar por completo los mensajes que no fueran estrictamente espaciales. Para que llegue a establecerse esa correlación entre el decurso espacial y el decurso temporal es necesario que se dé un proceso que Moles denomina "exploración" (23). La exploración consiste en el hecho de que la información medida no sea tan sólo un conjunto caótico de unidades, sino de que exista algún tipo de orden en este conjunto que confiera a la adición de tales unidades un sentido. Esto implica que el repertorio sólo puede ser infinito con la condición de que la enumeración y la ordenación de los elementos que lo componen sea posible.

Moles, como es costumbre en todo su planteamiento, expresa esta idea tanto en forma de ecuación como de definición de un concepto, en especial en el siguiente párrafo:

"La medida de la información se extiende, sin dificultad, a un repertorio infinito (que comporta una infinidad de símbolos) con tal de que éstos sean enumerables y sea posible colocarlos de manera decreciente por orden de probabilidad de ocurrencia, así que:

$$\sum_{i=1}^{\infty} p_i + 1 < p_i \quad (\text{TIPE, p. 45})$$

Ahora bien, que la medida de la información se extienda a un repertorio infinito, mientras que la capacidad del canal es siempre finita, esto es, que lo esencial para la medición de la información sea la ordenación de los elementos y no el que no rebasen un determinado umbral cuantitativo, significa que podemos definir el flujo R de información sin necesidad de tener en cuenta la capacidad del canal, es decir, para todo canal posible, a condición de que nos sea dada la cantidad H de información y la magnitud de tiempo por la que habremos de dividirla. Esto, a su vez, equivale al sumatorio ordenado de los elementos - siempre potencialmente infinito, pero finito en cada momento concreto que componen ese flujo. Moles resume todo este desarrollo en la siguiente ecuación:

$$R = H/t = N \sum_{i=1}^n p_i \log_2 p_i$$

que se convertirá en la formulación definitiva del procedimiento de medición de la información.

1.4. Complejidad de los sistemas.

1.4.1. Definición de "complejidad".

La "física de la información" de Moles es una teoría materialista del mensaje que sólo exige, para poder formularse, la obtención de una ecuación que nos permita medir los flujos de la información cuantificada. No por ello, sin embargo, hemos resuelto todos los problemas que la noción de mensaje puede plantearnos. Falta dar respuesta a la cuestión de cómo el mensaje, además de ser medido, es estructurado, aspecto éste de la problemática que, hasta el momento, nos hemos limitado a aplazar. También habíamos aplazado la preocupación por integrar en la argumentación anterior la definición de "cibernética", y no exclusivamente la selección de aquellos puntos concretos de esta disciplina que nos resultan de utilidad para hacer efectiva la medición de la información. Es ahora cuando esa medición ya ha encontrado un fundamento sólido y un número suficiente de leyes propias y universales, cuando estamos en condiciones de ocuparnos no sólo de este segundo aspecto, sino también de su esencial coincidencia con el primero.

Dicho de otro modo, lo que a continuación se trata de mostrar es la pertinencia de las investigaciones llevadas a cabo en el ámbito de la cibernética por lo que respecta a la descripción de la estructuración de los mensajes. Ahora bien, esto se consigue de forma inmediata si asimilamos esa estructuración al grado de complejidad de las informaciones, ya que la cibernética es, según Moles, "la teoría de los sistemas generales", cuyo objetivo puede resumirse como sigue:

"(...) clasificar u ordenar los sistemas en una jerarquía de complejidad independiente de la magnitud geométrica de los elementos que constituyen cada sistema." (TIPE, p. 54)

Esta definición de la cibernética nos permite emplazar la noción de complejidad en el punto de mira de nuestra atención, en tanto que dimensión universal del ámbito de los sistemas.

También en este punto nuestra exposición depende de un modo de proceder que es común a todas las etapas del planteamiento de Moles, y que corre paralelo a los dos silogismos que anteriormente hemos descrito. Este procedimiento será, pues, de nuevo triádico, y estará compuesto por los siguientes tres pasos:

1) Definición de la noción de complejidad de los sistemas que haga posible su cuantificación, es decir, que incluya una referencia a ciertas unidades de las que ya tenemos noticia.

2) Introducción de una nueva noción que, derivada de la definición alcanzada en 1), nos permita definir la complejidad de un organismo.

3) Planteamiento de los problemas específicos del aspecto dinámico de las complejidades.

El problema de la complejidad coincide, como hemos dicho, en este desarrollo, con la necesidad de tener en cuenta la definición de la cibernética como teoría de los sistemas generales. Esto nos permite suponer que, en nuestro camino hacia la consecución del punto 1) del párrafo anterior, esta disciplina va a desempeñar, una vez más, un papel decisivo. Y no únicamente porque, como ya habíamos anticipado, se haya ocupado de la complejidad de los sistemas desde sus orígenes, sino también y primordialmente porque nos proporciona el criterio para definir la complejidad misma.

Este criterio no es otro que el que ya habíamos empleado para encontrar la unidad de medida de la información, es decir, la oposición, concebida en su aspecto meramente formal, como disyunción exclusiva, o, en términos más apropiados a esta disciplina, como "pregunta binaria". Ya que estas preguntas sí pueden ser objeto de una enumeración, el número mínimo de ellas que bastase para definir un sistema sería lo mismo que el grado de complejidad de dicho sistema. A partir de este razonamiento Moles deduce, pues, la siguiente definición de la complejidad:

"La complejidad medida en bits (binary digits) es la cantidad de preguntas binarias formuladas adecuadamente que definiría las relaciones respectivas de los elementos sin ambigüedad." (TIPE, p. 55)

Ahora bien, si la complejidad de un sistema se mide por medio de las mismas unidades que la información en general, responderá también a la fórmula general de la medición de la información que habíamos hallado. De este modo tendremos que, para un grupo N de elementos pertenecientes a n categorías ensambladas en un sistema por medio de relaciones, la ecuación que corresponde a la complejidad (C) de este sistema no es otra que el algoritmo de Shannon (24), según el cual

$$C = H = - \sum_{i=1}^n p_i \log p_i$$

Lo que nos interesa retener de todo esto no es, en modo alguno, cuál sea la ecuación concreta que corresponda a esa medición de la complejidad, sino el que ésta deba producirse en relación al número de los elementos del sistema, ya que la complejidad prescinde en principio, como vimos al definirla, de la magnitud geométrica de tales elementos. Lo que el algoritmo de Shannon nos advierte es, pues, que si bien la complejidad crece con el número de elementos, no es éste el único factor a tener en cuenta a la hora de medirla, ya que depende no sólo de N, sino también del sumatorio que expresa la imprevisibilidad de los elementos que constituyen el sistema o, lo que es

lo mismo, que esa complejidad depende al mismo tiempo de la mera magnitud geométrica de los elementos y de la originalidad. Este es el motivo por el que la complejidad del sistema no puede reducirse de un modo exclusivo a ninguno de los dos términos que hallamos en el algoritmo.

1.4.2. Noción de redundancia.

La medida de la complejidad de un sistema depende, pues, de dos factores. El primero de ellos, la originalidad, no es otra cosa que lo que hasta aquí hemos llamado "información". Complejidad e información de una forma o de un mensaje son sinónimos y mesurables en idénticos términos a condición de que las probabilidades o frecuencias de ocurrencia de los elementos que componen esa estructura sean ellas mismas conocidas.

Esa recurrencia es el otro factor de la complejidad, justamente aquel por el que el receptor percibe la complejidad de un organismo y la reconoce como algo distinto de (e, incluso, sin relación aparente con) la mera cantidad de información. Medir la complejidad equivale, al margen de la información a la que sirva de estructura esa complejidad, a cuantificar la previsibilidad de la recurrencia de los elementos que componen el sistema. Esa previsibilidad de la recurrencia es lo que, en lo sucesivo, Moles denominará la "proyección de formas" por parte del individuo humano sobre el sistema, proceso por el cual dicho sistema se hace inteligible (25). En otras palabras, si hasta ahora hemos medido la complejidad por medio de las unidades de la información, debemos encontrar una forma de medición de la complejidad independiente de dichas unidades, que dependerá exclusivamente del grado de inteligibilidad del sistema.

Moles introduce, con el fin de encontrar esa medida de la inteligibilidad, la noción de redundancia, que sintetiza en la siguiente fórmula:

$$r = 1 - H / H_0$$

Esta cantidad expresa (en porcentaje) lo que se dice de más en el mensaje, es decir, el gasto de símbolos efectuado por una codificación defectuosa. La redundancia está ligada a la cantidad de restricciones o de reglas del código que rigen la selección u ordenación de los elementos.

La información y la redundancia, como los componentes de la estructuración que son, dependen del conjunto de conocimientos comunes al receptor y al emisor. Además, ambos suponen una medición de los dos aspectos del mensaje, es decir, elemental y estructurado. Avanzando un paso más, diremos que la información (cantidad de elementos) es al mensaje (conjunto de elementos estructurados) lo que la medida de complejidad (vs. definición en 1.4.1.) es a la forma (Gestalt). De esto último se sigue que la redundancia, en tanto que las reglas del código son las que estructuran en un todo los elementos dados, es la medida de la inteligibilidad de las formas que andábamos buscando. Esta segunda medida - la primera, recordemos, era la que nos servía para medir el número de elementos presentes en el mensaje, o la información - guarda una relación de proporcionalidad inversa con respecto a la información, y entre ambas definen la complejidad estructural. Así:

"Un mensaje de información máxima puede aparecer desprovisto de sentido si el individuo no llega a descifrarlo concibiéndolo en forma inteligible. De manera general la inteligibilidad varía en sentido inverso de la información." (TIPE, p. 92)

La utilidad de la noción de redundancia consiste; por consiguiente, en que permite definir las probabilidades de distribución de elementos en un organismo y reconstituir el mensaje partiendo del conocimiento que poseemos a priori de la estructura del lenguaje en el que se transmite, aun cuando haya elementos que falten. Podemos decir, en resumen, que si la información cuantitativa nos proporciona la "materia" del mensaje estructurado, la redundancia nos proporciona su forma, es decir, lo esencial de esa estructuración. Obtenemos por este medio una garantía contra los errores de la transmisión que la sola medición de la información no podía proporcionarnos, pero a la que no habíamos llegado a definir de no haber sentado previamente las bases de esa medida de la información en unidades exentas de toda cualidad.

1.4.3. Complejidad estructural y complejidad funcional.

El tipo de análisis que hasta aquí hemos desarrollado al hablar de la complejidad de los sistemas nos ha permitido no entrar, por el momento, en la distinción entre los diferentes tipos de complejidades. Más concretamente, en las páginas anteriores nos hemos ocupado de la complejidad estructural sin preocuparnos de distinguirla esencialmente de la complejidad en general, refiriéndonos a ambos conceptos como si de dos términos sinónimos se tratase. Y, en efecto, así es desde el instante en que únicamente tomamos en cuenta el aspecto estático de los sistemas, es decir, la recurrencia de sus elementos. Pero la complejidad tiene también su aspecto dinámico, como corresponde a todas las argumentaciones triádicas que hemos examinado hasta aquí, que debe articularse con el aspecto estático o elemental de la misma. Al referirnos a este aspecto dinámico, no dirigimos ya nuestra atención a los elementos reconocibles en el sistema, sino más bien, como señala el propio Moles, a "cierta cantidad de acciones elementales que es posible inscribir en un repertorio y estudiar aisladamente: el análisis de los movimientos en el trabajo corresponde precisamente a esta actitud." (TIPE, p. 59)

Reservaremos, pues, en lo sucesivo la expresión "complejidad estructural" para la definición constructiva del sistema, la que nos dice de qué elementos consta y cuáles son sus enlaces según ciertas normas restrictivas. En este sentido, la complejidad estructural es medible con la única condición de que lo sea la probabilidad de aparición de sus elementos, o sea, la redundancia. Para las complejidades que afectan a sistemas, organismos, tácticas o modos de comportamiento desde el punto de vista de las acciones, daremos prioridad a la consideración del conjunto de las funciones que éstas pueden llevar a cabo. Esta complejidad será, pues, "funcional", y aparecerá vinculada no ya a la redundancia sino a su correlato, al que Moles designará mediante la expresión "entropía de las acciones" (26). La entropía de las acciones será, entonces, la probabilidad de recurrencia de las acciones; y nos servirá a modo de segunda dimensión del universo de los organismos materiales. Una vez definida la complejidad funcional en estos términos, la entropía de las acciones nos permite articularla con la complejidad

estructural para trazar de este modo un "plan del mundo de los organismos" (27), que es como Moles llama al gráfico que tomaría como ejes a los dos tipos de complejidades que hemos diferenciado.

Lo que más nos interesa de toda esta investigación es, en definitiva, la repercusión que tiene una tendencia general de la sociedad considerada globalmente sobre dichas complejidades y que ahora, gracias a esta distinción, Moles está ya en condiciones de formular cuando asegura lo que sigue:

"(...) la evolución de nuestra civilización conlleva un aumento de la complejidad total (o sea alejándose de un eje del diagrama), pero con tendencia a hacer proporcionales las complejidades estructural y funcional." (TIPE, p. 61)

Esta alusión al conjunto de la civilización actual, o a la posibilidad de determinar una dirección específica para la evolución de la misma, no constituye por sí sola un verdadero signo del interés prioritario por lo global o social, como tampoco lo eran el reconocimiento de la importancia del medio cultural en el que un mensaje se inserta ni la influencia del mismo sobre el individuo, momentos de la teoría a los que nos referimos al comienzo de este capítulo. Tales alusiones a lo social están subordinadas a la prioridad teórica de lo particular, y su aparición sólo es concebible en ese marco. Corresponde, pues, a un modo de exposición característico de toda la obra de Moles y al que en algún momento él se ha referido tildándolo de "eclectico" (28). En cuanto las referencias sociales cobren mayor importancia, ese eclecticismo pasará a un primer plano, como el factor complementario de la perspectiva del especialista.

1.4.4. La entropía máxima como ideal de la comunicación.

En gran medida, la argumentación que estamos desarrollando a lo largo de este primer capítulo no está presente en la obra de Moles. Mejor dicho, este autor sostiene las mismas tesis que nosotros estamos enunciando en esas páginas, pero con la diferencia de que, en nuestro caso, se presta mayor atención a la organización del tránsito de unas tesis a otras, y no solamente en el contenido de dichas tesis, que es lo que preocupaba a Moles. Esto nos permite poner el énfasis en aspectos meramente "formales" de la exposición, como puedan ser la estructuración triádica y el paralelismo entre las distintas argumentaciones. Hecha esta advertencia, sólo podemos añadir que nuestro interés por estos aspectos estructurales procede de la importancia de que pueden revestirse en un análisis ulterior, que reservamos para la segunda parte de esta obra.

Si nos restringimos, pues, a las tesis consideradas por Moles, este primer capítulo se limita a ser un resumen razonado de los principios y leyes universales a priori de la teoría de la información puestos de manifiesto por este autor en el capítulo I de su **Teoría de la información y percepción estética** (TIPE), texto que suele considerarse canónico a este respecto. Dicho resumen pretende encadenar en un razonamiento, que se supone implícito al proceder de Moles, las conclusiones explícitas de esta teoría, que conducen a la obtención de un criterio de medición de la información capaz de definir la tarea planteada por el proyecto general de cuantificación en lo relativo a la transmisión de mensajes o ámbito comunicacional. La consecución de tales objetivos no basta, como

indicamos anteriormente, para mostrar la validez de la aplicación de este proyecto general a cada una de las transmisiones de mensajes concretos, pues éstas en ningún momento se nos muestran en su aspecto cuantitativo (si así fuese, el proyecto general de cuantificación no llegaría ni tan siquiera a plantearse como objeto de una teoría, ya que la cuantificación sería inmediata y manifiesta) sino bajo un aspecto diferente y cualificado, que comporta su relación con una determinada "figura", en un sentido lo más amplio posible del término, que aún queda por determinar. La teoría de la información de Moles es susceptible de ser resumida en los términos en que hasta aquí lo hemos hecho, pero continúa sin estar completa a menos que le suceda una alusión al concepto de forma o Gestalt, que ya no podrá (ni exigirá) cifrarse en los principios de una cuantificación, si bien presupone el trabajo teórico por el que tales principios se instituyen.

Antes de pasar a este segundo nivel, a la teoría de la forma de los mensajes, indispensable para dotar de sentido a la teoría de la información, quisiéramos, sin embargo, mostrar todavía una consecuencia más del proyecto general de cuantificación y, más exactamente, de uno de los momentos más importantes de su expresión teórica; estamos refiriéndonos al algoritmo de Shannon, por lo que tendremos que volver a prestar atención a los factores matemáticos de este proyecto.

Según el algoritmo de Shannon, la información, la originalidad máxima, es transportada por mensajes cuyos n símbolos tiene idénticas probabilidades de aparición (esto es, en lo que $p = p$). Sólo en esta situación, es claro, se nos proporciona

la máxima posibilidad de elección. Moles designa con el término "entropía máxima" a esta equiprobabilidad de recurrencia de los elementos que componen el mensaje; al tiempo que la califica como el ideal de la comunicación que opera por medio de un grupo de símbolos. De este modo, admitiendo que H_1 sea la información contenida en un determinado mensaje y H_m la entropía máxima, entonces H_1 / H_m será la "información relativa" (29). Asimismo, la magnitud complementaria (es decir, $H = 1 - H_1 / H_m$) será lo mismo que hasta aquí hemos llamado "redundancia", esto es, el derroche relativo de símbolos, que nos proporciona la apreciación de la eficacia del lenguaje utilizado para transmitir la información. En el caso de que la redundancia fuese igual a cero, comprobaríamos que $0 = 1 - H_1 / H_m$; $H_1 / H_m = 1$; $H_1 = H_m$. Es decir, que si la redundancia fuese nula, todo conjunto de letras (suponiendo que de un mensaje articulado por medio del alfabeto fonético se trate) sería un mensaje; al contrario, si la redundancia es demasiado elevada, la estructura del lenguaje impondrá limitaciones demasiado rigurosas (30).

Lo que es conveniente retener de lo dicho a propósito de esta consecuencia de la entropía máxima como ideal de la comunicación es que, por primera vez, y sin alterar en absoluto el rasgo determinista que implica el carácter físico de la teoría de la información, la libertad de elección de los elementos (y, por consiguiente, la libertad en general) es formulable en los mismos términos que nos habían servido hasta aquí para hablar de la complejidad de los mensajes. Pero esto es posible gracias a que dicha libertad es siempre relativa, es decir, sólo corresponde al grado de fluidez de las informaciones en el seno de una doctrina que, considerada en su conjunto, renuncia a una concepción absoluta de la libertad. Esto es así por cuanto que, tratándose de una teoría cuyo criterio fundamental es la oposición de los conceptos, el absoluto sólo puede ser formulado como trascendente (31). En otros términos, el absoluto se opone, desde este punto de

vista, a lo concreto analizable, y permanece, por consiguiente, ajeno a toda consideración.

El resultado de este punto de vista es la eliminación del concepto de absoluto y su desvinculación con respecto al problema de la libertad. Tendremos que esperar a que en otra teoría de signo muy distinto, en el esquizoanálisis, se dé una versión diferente del absoluto para que los procesos a los que el informacionismo concede tan sólo una libertad relativa puedan dar el "salto" (esta es la expresión que utilizan Deleuze y Guattari (32)) cualitativo hacia un sentido absoluto de la libertad.

- Capítulo 2: El mensaje como forma.

2.1. Forma y periodicidad.

En el capítulo anterior hemos examinado las razones por las cuales al examen de la información como cantidad tiene que seguir necesariamente, si queremos que esa cuantificación se vincule con los mensajes tal y como se nos presentan en la percepción, un examen de la noción de "forma". Lo característico de este nuevo propósito es que no se limita a añadirse, como si de una segunda teoría de la información se tratase, al conjunto de tesis que hemos expuesto hasta aquí. A lo largo de dicha exposición, el concepto de forma ha aparecido al hablar de la recurrencia, pero no por el interés que en sí mismo pudiera tener, sino en la medida en que las formas eran proyectadas sobre los elementos dados para hacer inteligible el mensaje del que queríamos hallar la magnitud cuantitativa. El concepto de forma era, así emplazado, algo bastante sencillo a fin de cuentas, pero aún no suficientemente definido, labor esta última no exenta de cierta dificultad.

Si la información en tanto que cantidad y el mensaje en tanto que forma no dan pie a dos teorías de la información mutuamente independientes, es debido a que la segunda de estas dos teorías es, en un sentido u otro, reductible a la primera de ellas. Esta derivación de la forma a partir de la cantidad es el tema de este segundo capítulo, así como el motor que conduce al proyecto general de cuantificación hacia sus aplicaciones sociales, que constituyen su sentido último. Para Moles, es posible expresar una derivación semejante por medio de una distinción que volvemos a tomar de la psicología de la percepción. En esta ocasión, la ventaja de dicha disciplina consiste en que en ella, de nuevo con anterioridad al informacionismo, las distintas teorías se agrupaban ya en los siguientes dos grandes bloques: de un lado, aquellas que enfocaban el problema de la percepción desde un punto de vista exploratorio (es decir, todas las que aparecen vinculadas al proyecto general de cuantificación) y, de otro, aquellas que lo enfocan desde el punto de vista de la forma (gestaltismo). Lo que Moles anuncia es, pues, la voluntad de ofrecer una teoría de la información en la que estos dos grandes bloques puedan sintetizarse.

“Sería presuntuoso admitir que toda la psicología es reductible a psicofisiología, incluso como simple hipótesis de trabajo, y encontramos en este conflicto una de las oposiciones dialécticas compartidas por la psicología experimental. La teoría de la información, ¿puede sobrepasar esta oposición?” (TIPE, p. 96). (33)

Ahora bien, si existe un punto de conexión entre la exploración y la forma, éste tendrá que estar intrínsecamente vinculado al problema de la inteligibilidad de los mensajes considerados en tanto que formas, es decir, con la redundancia. Y, remontando el curso de la argumentación que desarrollamos en páginas anteriores hasta alcanzar su punto de partida, nos encontramos con que habíamos partido de la noción de límite máximo de la información, la cual sólo cabe aplicar a los flujos de la información cuando de la transmisión de los mensajes a través de un canal se trata. El párrafo decisivo a este respecto, en el que Moles pone de manifiesto el punto de contacto entre los dos grandes grupos de teorías que descubre a partir de la psicología de la percepción, es el que a continuación reproducimos:

"Ha de considerarse como una característica fundamental del receptor humano la existencia de un límite máximo del flujo de información perceptible. Cuando este flujo se sobrepasa, el individuo selecciona en el mensaje que se le propone con ayuda de los criterios que resultan de su experiencia anterior, formas abstractas, niveles elementales de inteligibilidad. Si estos criterios le faltan, el individuo se ve sumergido, sobrepasado por la originalidad del mensaje, desinteresándose de él." (TIPE, p. 135)

Siguiendo con este razonamiento, el mensaje más difícil de transmitir, aquel que carezca de redundancia (es decir, de formas a priori) (34) será aquel del que sea más fácil dar una forma aproximada y más difícil una forma exacta. La estructura es, en este contexto teórico, una forma mental que cumple la siguiente regla: a mayor estructuración del mensaje, más inteligibilidad. El proceso es, pues, el siguiente: cuando el mensaje es ininteligible por haber sobrepasado el umbral máximo de captación del receptor, este tiene dos opciones; o bien se desentiende del mensaje, o bien le aplica formas, las cuales, al hacerlo inteligible, reintroducen la redundancia, que, como vimos, es cuantitativamente medible. La forma está, por consiguiente, vinculada a las unidades de medida a las que nos hemos referido.

La forma es, por lo tanto, la expresión de una posibilidad aleatoria medida a partir de un cierto grado de coherencia. La percepción de dicha coherencia exige, por parte del receptor, la existencia de una retención de la misma; de una memoria, en definitiva. De ahí que la organización que subyace a dicha facultad sea de suma importancia a la hora de hablar del mensaje en términos próximos a los de la teoría de la Gestalt.

Pero la coherencia no es sino un pronóstico que se basa en una esperanza matemática por medio de la cual el receptor conoce inconscientemente e inmediatamente lo que sucederá a partir de lo que pasó. Moles llama "periodicidad" a esta previsibilidad matemática intrínseca a la memoria. Hay percepción, añade, del grado de periodicidad en cuanto hay espera del acontecimiento análogo. Otra cosa es que en cada caso sepamos cuál es ese grado de periodicidad, algo que no se conoce de modo inmediato; lo que no escapa a nuestra percepción es que, en todo caso, dicho grado existe, y que se mantiene más o menos constante. De este modo, al mostrarse la forma como conciencia de previsibilidad, queda establecida la relación indisoluble que la vincula al proyecto general de cuantificación por medio de la teoría de las probabilidades.

2.2. Forma y fondo del mensaje.

2.2.1. La oposición figura / fondo.

Los criterios cuantitativos (derivados del criterio general de la oposición) se desarrollaban, como hemos visto en varias ocasiones a lo largo del capítulo anterior, a partir de las disyunciones exclusivas propias de toda elección cibernética en los dos únicos términos posibles en cada caso. Pues bien, y ya que, según lo dicho más arriba, la perspectiva que permite llevar a cabo este tipo de análisis (esto es, la del especialista) es la consecuencia última de la oposición, será lógico esperar que el desarrollo de la teoría de la información se produzca por medio de un conjunto de oposiciones más o menos elaborado. Que esta teoría sea, además, la manifestación más acabada del proyecto general de cuantificación determinará también qué tipo específico de oposiciones es aquel del que nos serviremos a lo largo de esa elaboración. En efecto, al remitirnos a la pura cantidad, la teoría de la información hace que dichas oposiciones sean necesariamente "puras", es decir, ejemplos particulares de la mera forma lógica de la disyunción exclusiva (35). Esto sucede así, porque en ningún momento se ha dado, de un modo muy adecuado para dicha forma lógica, la menor importancia a cuáles sean los términos concretos de la disyunción exclusiva.

Así pues, si el análisis de la forma debe aparecer vinculado al proyecto general de cuantificación, tendrá que articularse también por medio de ciertas oposiciones, si bien estas ya no serán "puras" sino que, por el contrario, encontraremos en ellas algún tipo de alusión a su contenido.

Pues bien, ya que la forma no es otra cosa que el propio mensaje tal y como es percibido por el individuo que lo recibe, aquel término al que ésta se opone (y al que llamaremos, acorde con la teoría de la Gestalt, "fondo") no pertenecerá al ámbito de la percepción ni, en consecuencia, podrá ser descrito por sí mismo, ya que solamente el mensaje lo es. Nada podremos decir positivamente de ello y, para poder referirnos de alguna manera a ese fondo, tendremos que hablar de él desde un punto de vista negativo, esto es, hablando de la forma y sus características y aludiendo al fondo únicamente como aquello que es "diferente" con respecto a la forma (36).

2.2.2. El fondo como ruido "ideal".

El mensaje sólo se presenta a la percepción del receptor bajo el aspecto de forma. Pero si la forma fuese lo único que se manifestase en el mensaje, no habría motivo alguno para que hubiésemos concedido la menor legitimidad a su oposición con respecto al fondo, más allá de la exigencia del proyecto general de desarrollarse a través de elecciones realizadas a partir de disyunciones exclusivas. Tenemos, pues, dos exigencias, a saber: de una parte, debe existir tan sólo manifestación en el mensaje, esto es en la forma; pero, de otra, debe darse también algún tipo de manifestación del fondo. En consecuencia, dicha manifestación del fondo tiene que producirse "en" el mensaje, por así decir, en relación con la forma. De ahí que, en la teoría de la forma del mensaje, el fondo no se manifieste nunca por sí mismo, sino tan sólo en las obstrucciones que la transmisión de la forma registra, como un obstáculo que impide la perfecta recepción de la forma (37). Si esta forma es, en tanto que inserta en un proceso de transmisión del mensaje, lo que llamamos una "señal", - que será de rango distinto según cuál sea en cada caso el canal por el que se transmita, aquello que la obstaculiza y en lo que el fondo se manifiesta negativamente, será aquello que (ya en teorías anteriores (38)) se designa con el término "ruido".

La oposición que habíamos descrito entre la figura y el fondo se ve, así, traducida a una segunda oposición, establecida entre la señal y el ruido. ¿Qué es lo que ganamos con esta traducción? Para empezar, será preciso que hagamos notar que, en esta segunda oposición, a diferencia de lo que ocurría con la primera, no existe diferencia estructural alguna entre los dos términos; en otras palabras, no hay en la emisión nada que los diferencie por naturaleza, y su distinción nos remite tan sólo al hecho de que una parte (la señal) interesa más o menos al receptor en tanto que la otra (el ruido) es prescindible. Esto, en definitiva, conducirá a que el criterio por el cual éstos se diferencian nos remita a la intención del emisor. Por esta vía, la nueva oposición que hemos descrito nos ofrece la posibilidad de decir positivamente algo acerca del ruido, en lugar de reducir a este respecto la teoría a una versión negativa de dicho concepto, como mera "diferencia" con respecto a la forma, que sería lo único positivo.

Otro aspecto muy importante que hay que tener en cuenta aquí es que, si bien el fondo escapa, por lo mismo que a todo discurso positivo, a toda medición, en la medida en que aparece referido al mensaje, como obstáculo a la transmisión de la información, el ruido es también cuantificable. El criterio de esta nueva cuantificación será el mismo que el de la información, es decir, el grado de imprevisibilidad (39). Si la entropía máxima, como ausencia absoluta de recurrencia o imprevisibilidad absoluta constituye el ideal de la comunicación, podremos referirnos a un ruido "ideal" siempre y cuando éste sea absolutamente inesperado tanto en su duración temporal como en la amplitud de la gama de sus elementos, o lo que es lo mismo, cuando sea absolutamente informe. Ahora bien, este ruido absolutamente informe es la descripción más apropiada que podemos encontrar de la noción de "fondo", que hasta el momento nos parecía inabordable.

2.2.3. Emergencia del fenómeno organizado.

Hemos caracterizado la noción de ruido como aquella señal con respecto a la cual el emisor no muestra intención alguna de transmisión. Esto impone, pese a las ventajas que conlleva y de las que ya hemos hablado, un límite a los tipos de comunicaciones a los que la noción de ruido es aplicable, reduciéndolos a uno muy determinado, a saber, a aquellas comunicaciones en las cuales el emisor es un individuo, o bien un conjunto de individuos que coinciden en todo lo que concierne a la intención de la emisión de la señal. Si queremos considerar otros modelos para la emisión y la transmisión de señales, tendremos que tener en cuenta aquellos casos en los que el emisor no puede definirse de un modo tan nítido por lo que respecta a su intencionalidad. Cuando esto ocurra, diremos que el emisor es el "mundo exterior", en cuyo caso la intencionalidad se verá sustituida por la elección o por el juicio de valor: "(...) en el caso del mensaje ambiental hacia el individuo, el emisor considerado como individuo no existe, sólo se da el receptor (...)" (TIPE, p. 143). Hecha esta advertencia, estamos en condiciones de hablar de los problemas que plantea la oposición entre señal y ruido al nivel más general posible, es decir, en aquel que afecta a toda posible emisión de mensajes en tanto que manifestada en una forma o figura.

El punto de partida del planteamiento de tales problemas puede resumirse en una sola tarea, que ya anticipamos al anunciar nuestra búsqueda de criterios capaces de ayudarnos a separar la forma del fondo. Como hemos descrito el fondo a partir de la noción de ruido, y dando por supuesto (es pura tautología) que la figura se traza siempre sobre un fondo, dicha tarea se define en forma de la siguiente pregunta: ¿cómo emerge la forma a partir del fondo? O también, y ya que se trata de mostrar la accesibilidad de dicha tarea por recurso a criterios relacionados con la cuantificación, ¿cuál es el orden mínimo (de donde el recurso a cierta cantidad) que hay que suministrar al ruido ideal (o "ruido blanco", según otra terminología) para conferirle identidad?

Moles nos proporciona un procedimiento de organización del fondo al que llama "coloración de ruidos blancos" (40). Dicho procedimiento deberá establecer diferencias entre lo percibido y lo no percibido y tendrá, por consiguiente, relación con los umbrales de percepción. Pues bien, el umbral de sensibilidad lo habíamos descartado (vs. apartado 1.2.4), cuando dijimos que ni siquiera nos servía para hacer medible la información. En cuanto al umbral de saturación, nos servía para hacer a la información susceptible de medición, pero para nada más. Si existe, pues, un procedimiento por el que se establezca el surgimiento de la forma a partir del fondo, éste sólo podrá vincularse al tercer tipo de umbrales de percepción que, como vimos en 1.2.3., correspondía a los umbrales diferenciales. Moles establece la relación entre estos dos momentos de su teoría en el siguiente párrafo:

"En un trabajo anterior hemos realizado un estudio de tal problema, análogo a la coloración de la luz blanca, añadiendo un haz coloreado de intensidad creciente hasta que la luz resultante no parezca blanca (con exactitud) a un observador (umbral diferencial); lo hemos planteado como sigue: ¿cuál es el nivel relativo de un ruido "de banda", o sea de un ruido de espectro continuo dentro de una gama de frecuencias, una octava, por ejemplo, que conviene añadir a un ruido blanco para llegar a percibir que el ruido resultante, incluso en

estado totalmente desordenado, ha recibido color, una "altura determinada" que lo individualiza?" (TIPE, p. 148)

Por medio de la incorporación de esta intensidad creciente, las "cimas" de ese ruido ideal surgen a la "superficie" que define el umbral diferencial; mientras tanto, el resto de ese ruido permanece indistinto, es decir, como un fondo indiferenciado. Al final de este procedimiento, por consiguiente, se capta el fenómeno organizado como oculto en el interior de un fenómeno hasta entonces considerado amorfo.

El resultado de esta "amplificación" llevada a cabo por medios tecnológicos cuenta, no obstante, con un límite; y es que no podemos añadir tantos haces como deseemos al fenómeno amorfo sin terminar sobrepasando el umbral de saturación, lo cual nos devolvería a una situación en la que nada puede percibirse. Pero, para este caso extremo, Moles describe un segundo procedimiento igualmente válido. Este nuevo recurso teórico, al tener que hacer algún tipo de referencia al límite máximo de percepción de las informaciones o umbral de saturación (el cual, recordémoslo, definía la relación entre el sujeto receptor y el canal) es válido tanto para el individuo que percibe la forma como para el canal por el que se transmite el mensaje. Dado que extraer una forma de lo amorfo equivale a obtener de la imprevisibilidad un grado de previsibilidad, y ya que lo amorfo es aquello que sobrepasa el límite de percepción, se tratará de reducir la perturbación que ahoga el mensaje, y esto puede hacerse a través de dos vías, a saber:

- 1) Reducir la capacidad del canal.
- 2) Reducir la gama de elementos que dicho canal puede transportar (repertorio).

De esta necesidad de reducir uno u otro de los componentes de la transmisión se sigue lo que Moles llama el "principio de incertidumbre" (41), también medible (aunque la exposición de su forma matemática nos desviaría del asunto que estamos tratando) y que consiste en la constatación del hecho de que la información ganada por un lado, al eliminar la perturbación que obstaculizaba su transmisión a través del canal, se pierde por otro, al reducir o bien la capacidad o bien el repertorio del canal, o bien ambas componentes a la vez.

El ruido queda definido, en suma, como el telón de fondo que limita el conocimiento en todas las esferas. Siendo por naturaleza arrítmico e imprevisible, obtener de él la forma supone integrar los impulsos rítmicos diferenciados en la autocorrelación de la señal, esto es, separar del resto ciertos elementos regularmente repetidos - y por ello previsibles - e integrarlos todos en un mismo conjunto. La sensación de forma será, pues, la percepción de esa autocorrelación de la señal, que consiste en una periodicidad directamente captable (42). Esta nos remite a la previsibilidad de la señal y es, por tanto, cuantificable en los mismos términos que la información.

2.3. La estructuración mediante la memoria en el receptor.

2.3.1. Dinamismo de los umbrales de percepción.

El principio de incertidumbre al que nos hemos referido en páginas anteriores nos dice, según Moles, que el producto de los errores en la amplitud y la naturaleza de la señal es una constante. Un segundo principio de incertidumbre, que toma en consideración el carácter rítmico, es decir, temporal, de las señales, nos dirá que el producto de los errores cometidos en la amplitud y la duración de la señal es también una constante. Moles llega a estas conclusiones a partir de los procedimientos que hemos descrito para extraer una forma a partir de lo amorfo, pero sin ponerlos todavía en relación con la noción misma de forma. Y es que las formas sólo existen porque son percibidas. El estudio de las formas no puede satisfacerse, por lo tanto, sólo con mostrar la solidaridad de su emergencia con el proyecto general de cuantificación sino que debe referirse, además, a los límites de iure de la percepción (teniendo en cuenta, por el momento, únicamente al receptor). Es entonces cuando podemos integrar las conclusiones del apartado anterior en el estudio de la forma como objeto de la percepción.

"Los dos principios de incertidumbre que acabamos de examinar aparecen como los límites de iure de la percepción, son ellos quienes determinan el repertorio de los elementos de base de la sensación, constituyendo lo que bien puede llamarse la "trama" o el "grano" del mensaje". (TIPE, p. 158)

Estos dos principios de incertidumbre también aparecen, cumpliendo idéntica función en la física, lo que refuerza el aspecto físico de la teoría de la información. Pero la física matemática tan sólo se ocupa de los canales externos al receptor, mientras que la física de la información se ocupa, además, de los canales sensoriales o sentidos del receptor (pues éste también es una de las instancias del esquema de Lasswell). La diferencia entre estos dos tipos de canales radica en que las señales que los sentidos del receptor reciben poseen una estructura mucha más variable, que va de la más basta a la más minuciosa, que es la de los canales "externos". En efecto, las señales que estudia la psicofísica en el laboratorio tienen un repertorio de elementos muy inferior al de las señales que los sentidos perciben. Lo que caracteriza, por consiguiente, a los órganos sensoriales es la capacidad de adaptación, de la que carecen los restantes canales, al grado de complejidad estructural del mensaje. A esto es a lo que Moles llama - en TIPE, p. 159 - la "esquematización del mensaje" por parte de los órganos sensoriales.

Los umbrales de percepción que conforman los sentidos del receptor son, pues, dinámicos, es decir, son capaces de reducir enormemente el repertorio de elementos fundamentales de que consta el mensaje. Esta peculiaridad de los sentidos es la propiedad esencial del receptor de información, y constituye los "<<conocimientos a priori>> sobre el mensaje, en particular el repertorio de símbolos" (TIPE, p. 164-5). La percepción de la forma depende, en definitiva, de un dinamismo propio de los sentidos que nos remite a una capacidad de regulación del repertorio simbólico muy superior a la de los restantes canales. De esto se deduce que, si investigamos en qué consiste el

proceso de simbolización, estamos investigando al mismo tiempo esa propiedad esencial del receptor y, a través de ella, a la forma en tanto que percibida.

2.3.2. El proceso de simbolización.

Ya hemos visto cómo el problema de la simbolización se relaciona con el dinamismo de los umbrales de percepción del receptor. Hemos visto también en qué consiste ese dinamismo, pero no por ello hemos examinado aún de qué depende, punto éste que nos ayudaría, de paso a determinar en qué consiste la simbolización misma.

El "de qué depende" de ese dinamismo tendrá que seguirse de lo que ya sabemos de él, es decir, del "en qué consiste". Decíamos que ese dinamismo consistía en la capacidad de los órganos sensoriales para reducir el número de los elementos de la percepción. Pues bien, como quiera que esa reducción es una estructuración de la mente a partir de los mensajes recibidos, supone la existencia de una facultad capaz, ante todo, de retener esos mensajes; como vimos, esto nos remitía a la memoria. Con lo que obtenemos un primera respuesta a ese "de qué depende" que acabamos de plantear: la simbolización depende, en primer lugar, de la memoria, y en el estudio y la determinación de ésta tendremos que hallar lo esencial del proceso de simbolización. O, como dice Moles en otro parágrafo:

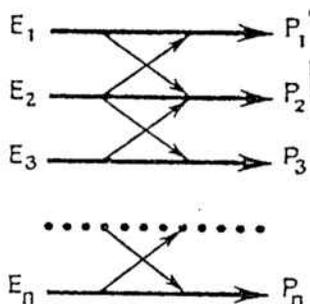
"Nuestro objetivo será precisar cómo se despeja una ley estadística relativa a los mensajes que han de recibirse partiendo de los mensajes recibidos." (TIPE, p. 167)

Si bien la simbolización remite como facultad única a la memoria, no supone necesariamente que la memoria sea un único proceso; al contrario, exige cierta división a este respecto. Este análisis de la memoria se desarrolla, en la teoría de la información de Moles, a partir de la distinción de tres clases de memoria (punto este en el que la teoría vuelve a apoyarse en la psicología de la percepción) a saber: 1) una memoria de la duración instantánea de percepción; 2) una memoria inmediata en la extensión de la duración, y 3) una memoria a largo plazo. Esta clasificación en tres categorías se sigue del vínculo de la memoria con un proceso de estructuración. Si bien con lo dicho este vínculo aún no puede considerarse obvio, sí que nos permite señalar que la primera de las memorias aludidas retiene los componentes que deben estructurarse, la segunda se refiere a esos mismos componentes en tanto que integrados en un proceso de estructuración y la tercera afecta a la retención de los elementos ya estructurados. De todos modos, al establecer esa clasificación, Moles tan sólo pretende estudiar la memoria en sí misma, aun cuando nos advierte que lo que le interesa no es en ningún caso la memoria en sí misma, como recuerdo, sino como proceso de aprendizaje, es decir, como obtención de una percepción general a partir de un conjunto de percepciones particulares (43).

Establecida esa diferencia entre la memoria como recuerdo y la memoria como aprendizaje, Moles define la creación de símbolos como el tránsito desde la primera de estas memorias (o punto de vista desde el que consideramos la memoria) a la segunda. Efectivamente, esta creación de símbolos se realiza a través de la asociación de percepciones elementales (provenientes de un conjunto de sensaciones elementales) a

una sola o a un número reducido de esas sensaciones, que toman valor de símbolo. Este proceso recibirá, en lo sucesivo, el nombre de "inducción general", y Moles lo resume en los siguientes términos:

" Diremos que existe simbolización memorizante cuando un sistema L materialmente imaginable - que no vamos a precisar aquí - accionado por la presencia casi simultánea del conjunto de elementos E_n de la señal E, un gran número de veces sucesivas, provoca entre las diferentes partes del receptor que manipulan y llevan los elementos E_n para dar lugar a la existencia de percepciones elementales $P_1, P_2, \dots P_n$, relacionales tales como uno solo de los elementos E bien elegido basta, en el futuro, para provocar el conjunto de percepciones elementales P. Este elemento bien elegido obtendrá la calificación de símbolo del conjunto de elementos $> E_n$." (TIPE, p. 170)



La estructuración de la memoria se da a los tres niveles mencionados en relación con este proceso inductivo de simbolización del modo siguiente:

1) Las señales E han de ser "casi simultáneas", lo que nos envía a la noción de un tiempo mínimo de acción que no es otra cosa que aquello a lo que antes hemos aludido con el nombre de "duración instantánea" y que constituye la dimensión del presente.

2) La integración de series sucesivas de señales precisa que los elementos se presenten como percepciones, y por lo tanto exige una "duración de presencia" en la que pueda darse la autocorrelación de los elementos por medio de una necesaria memoria inmediata.

3) La creación del símbolo implica el que una parte pueda valer por el todo, lo que supone un doble proceso que, de un lado, olvida cierto número de elementos y, de otro, reimpregna un elemento determinado con toda la carga de recuerdo que ha eliminado de los restantes; se produce, de este modo, una "transferencia" de un grupo memorial a otro, que vincula a la teoría aleatoria de la memoria a una investigación que conduce de forma necesaria a la teoría del olvido (44).

2.3.3. Aplicabilidad de la teoría de la información.

Nos hemos referido, desde el comienzo de este texto, a la teoría de la información como a un cuerpo de doctrinas que, por su innegable relación con la perspectiva del especialista - la cual, como sabemos, concede prioridad al estudio del caso particular por encima del medio global o social en el que se inserta - sólo pueden afectar en algún sentido a ámbitos cada vez más amplios a condición de poder aplicar los principios previamente obtenidos a tales ámbitos. Esta cuestión debe reformularse, ahora, pues a esta nueva formulación ayuda el estudio de la memoria del que hemos hablado en las páginas inmediatamente anteriores.

Al describir el proceso de simbolización en términos de una inducción general, hemos proporcionado una teoría de la percepción como forma y, en consecuencia, del mensaje en tanto que percibido, que armoniza con el proyecto general de cuantificación y nos permite pasar de sus presupuestos generales a los mensajes concretos. Como resultado último de esta teoría de la forma hemos obtenido, además, una definición del símbolo como recuerdo absoluto o "residuo" de la percepción pasada que se inscribe de modo permanente en nuestro intelecto. Con ello, hemos realizado una aproximación hacia ese límite de los contenidos de la teoría de la información (a partir del cual sólo podemos buscar el detalle de dicha exposición) en su doble aspecto exploratorio (cuantitativo) y formal. Cualquier noción que, desprendiéndose de esta teoría, pudiéramos añadir a continuación no formaría parte, por lo tanto, de los principios de la misma, sino que sólo podría incluirse en una u otra de sus aplicaciones.

La aplicabilidad de los principios y leyes obtenidos en el análisis de los casos particulares a ámbitos más amplios, hasta alcanzar el más amplio de todos o ámbito de la globalidad, es, desde el principio, la condición para que esos mismos principios y leyes tengan algún sentido en el marco del proyecto general del que partimos.

Ahora bien, del mero hecho de haber obtenido un conjunto de principios y de leyes universales a priori en un dominio dado no se sigue necesariamente que sea legítima la aplicación de dichos principios y leyes a otro dominio mayor, o simplemente distinto, ni siquiera por más que tal aplicación sea la condición para dotar de sentido a la teoría que esos principios y leyes conforman (ya que esa dotación de sentido podría, en cualquier caso, no producirse). Es preciso, por lo tanto, que a la aplicación de la teoría preceda una demostración de su aplicabilidad, demostración que tomará sus premisas de la exposición de esos mismos principios y leyes. Esta demostrabilidad es expresada por Moles en un fragmento que, dada su importancia para la continuidad del desarrollo de la teoría, reproducimos íntegramente a continuación.

" El esquema que acabamos de trazar de los mecanismo de <<manipulación>> (data processing) de la información en el sujeto receptor partiendo de un punto de vista estrictamente funcional, justifica, sobre una base lógica, las principales especificaciones requeridas por el receptor de información, permitiéndonos precisar la naturaleza de la unión entre el valor individual del mensaje y medio sociocultural gracias a las experiencias pasadas inscritas en la memoria y cuya expresión estadística constituye la codificación simbolizada, la estructuración a priori del mensaje futuro. Se

ensancha así, notablemente, el alcance de la teoría de la información, que originalmente sólo trataba de mensajes materiales sometidos a un código siempre idéntico, el del receptor mecánico, un sector demasiado rígido para la estética experimental y la teoría de la percepción, que ha de tener en cuenta sobre todo las variaciones individuales." (TIPE, p. 172)

Estaba claro desde el principio que ese "ensanchamiento" de la teoría tenía que producirse, pero no que la teoría misma diera cuenta del mismo como un paso necesario, que es lo que ahora se pone de manifiesto. Lo que Moles designa con el nombre de "medio sociocultural" no es otra cosa que lo que nosotros hemos venido llamando "la globalidad" y, según este autor, el tránsito desde los principios y leyes generales obtenidos hasta aquí hace ese medio global es posible porque nos hemos encontrado con que el conjunto de tales principios y leyes remite a las experiencias inscritas en la memoria, de las cuales la codificación simbólica no es más que la expresión numérica. Como quiera que estas experiencias nos las proporciona la inserción del individuo en un medio social y cultural determinado, esto establece, siempre según Moles (45), el puente por el que nos es dado pasar de dichos principios y leyes definidas por la teoría a su aplicación en el ámbito sociocultural; es decir, demuestra la aplicabilidad de esta teoría.

No deja de ser significativo el que, mientras que los principios y las leyes universales a los que nos hemos referido se obtienen a partir de la consideración prioritaria de la intención del emisor en la transmisión del mensaje, la aplicabilidad de los mismos se siga, en cambio, de la consideración de los límites o umbrales de percepción del receptor, en tanto que en esta última instancia el mensaje se manifiesta tan sólo como forma, es decir, como percepción. El momento en el que este viraje se ha producido es aquel en el que se traduce la oposición (meramente estructural) entre la figura y el fondo a la oposición entre señal y ruido, instante a partir del cual la intención del emisor ha pasado de ser el factor determinante a poder ser suprimida. Gracias a este viraje nos es dado poder considerar, en lo sucesivo, los casos en los cuales el emisor es el mundo exterior, esto es, el medio sociocultural.

Capítulo 3: Aplicación de la teoría al campo sociocultural.

3.1. La cultura como economía.

3.1.1. Definición general de la cultura a partir de la memoria.

Nos apartamos ahora del orden expositivo del Moles, y esto no sin un buen motivo. Lo que se ha intentado fundamentar hasta aquí es, al margen de la teoría misma, la aplicabilidad de esa teoría a otros ámbitos. Con ello no se ha dicho nada acerca de la naturaleza de tales ámbitos, que pueden ser tanto la globalidad a la que venimos refiriéndonos en los capítulos anteriores como los otros dominios (parciales) de información. No hay, en la teoría de Moles, una razón por la que, sin salirnos de la linealidad del planteamiento, una de estas aplicaciones deba necesariamente preceder a las restantes; en lo tocante a las aplicaciones, y al margen de su extensión, todas pertenecen al mismo orden, esto es, al orden de las aplicaciones. Nos corresponde, pues, a nosotros decidir a qué aplicación concedemos la prioridad en nuestra propia exposición.

Desde el primer momento tiene que quedar bien claro que la elección de dicha aplicación prioritaria no quita ni pone absolutamente nada al planteamiento general de Moles, sino que depende exclusivamente de nuestros propios intereses (concretamente, de la interpretación que, en secciones posteriores, y en referencia a la obra de otros autores, haremos de este planteamiento general). Y ya que estos se dirigen, como hemos anunciado en la introducción, hacia el ámbito de la globalidad, nos ha parecido oportuno ocuparnos de modo prioritario de la aplicación de la teoría de la información al campo sociocultural. Este no es el orden que se da en la obra de Moles, que en TIPE aplica su teoría, en primer lugar, al ámbito de la información estética. Nosotros, también por el interés que de esta segunda aplicación se sigue para nuestra versión de dicha teoría, la hemos reservado para el cuarto capítulo de esta sección.

La aplicación de la teoría de la información al campo sociocultural es expuesta por Moles en una obra de 1967 titulada **Sociodinámica de la cultura**. En ella se define a la cultura, siguiendo en este punto la tesis de M. Mead, en términos memorísticos, lo que resulta coherente con lo expuesto en 2.3. La cultura se presenta, así, como el conjunto de lo que el ser humano, en lo sucesivo, no podrá olvidar (46). Este ser crea su propio entorno, lo adapta a sí mismo a través de un medio artificial cuya huella sobre su propio espíritu es la "cultura". Esta se mide por los siguientes dos criterios:

1) Su extensión, o número de elementos que contiene.

2) Su pregnancia, o número de asociaciones, potenciales o reales, que permite entre sus elementos.

Aunque, por su naturaleza global, afecta a todo individuo, a medida que la sociedad avanza y se complica, la cultura se convierte en el producto de la educación y de la investigación, de tal modo que termina por generarse un micromedio o élite de individuos creadores encargados de hacerla avanzar aún más perfeccionando por separado cada una de sus ramas (47).

3.1.2. Cuantificación aplicada a la producción cultural.

Con el reconocimiento de la definición de un micromedio en el seno de esta globalidad que aún tenemos que analizar, nos hemos encontrado con un factor insospechado que replantea todo lo expuesto a lo largo de los dos primeros capítulos. Este replanteamiento es de carácter radical por cuanto no afecta a las tesis que expusimos en los capítulos anteriores en su doble aspecto (cuantitativo-exploratorio y perceptivo-formal) sino a la perspectiva desde la que se enfoca la cuestión del mensaje, y que no es otra, según lo que dijimos al comienzo de esta sección, que la perspectiva del especialista. El replanteamiento mencionado consiste en que, llegados a este punto, podemos formular la especialización no ya como el rasgo distintivo del punto de vista desde el que resulta posible la obtención de tales o cuales tesis, sino como una de esas tesis concretas.

La especialización como tesis concreta se formula a partir de la discriminación entre un micromedio intelectual y un macromedio que, en sus rasgos generales, componen los mass-media. De esa distinción se sigue una escisión entre el grupo de los creadores culturales y el conjunto de los consumidores de la cultura. Por esta escisión, nos damos cuenta de que la cultura es susceptible de ser descrita en términos económicos, lo que, para Moles, equivale a sostener que es posible hablar del valor económico de una idea cuantificándolo al modo marxista, es decir, a partir del precio de coste de fabricación. Igualmente, será apropiado utilizar el resto de la terminología empleada por Marx (mercado, plusvalía, beneficio, etc.) para referirse a la producción cultural, ya que esta terminología era el utillaje conceptual por medio del cual el conjunto de los objetos producidos era reducible a mercancía, es decir, cuantificable (48). Un segundo aspecto insospechado de la teoría se insinúa entonces, y es que nos damos cuenta, al tratar este valor económico de la cultura, de que es en esa cuantificación aplicada a la producción cultural donde se deja ver el vínculo entre dos tipos de teorías que, no obstante, conviene distinguir, y que más adelante designaremos con los nombres de teoría analítico-formalista y teoría sintético-dualista o neomarxista.

En ningún momento debe perderse de vista que, por la misma naturaleza de la oposición, el que estas dos teorías aparezcan en principio como opuestas no significa que no compartan nada. Al contrario, es precisamente porque se oponen que ambas tienen que tener al menos una cosa en común, y es que deben asimilar la oposición como única manera de establecer sus criterios. Por este motivo, no solamente no existe incompatibilidad entre tales teorías, sino que ambas pertenecen necesariamente a un

mismo proyecto general, que hemos calificado como "de cuantificación", una como obtención de los principios y las leyes universales y otra como aplicación de éstos. La aplicabilidad de la teoría de la información es, por tanto, el origen del eclecticismo que Moles reconoce en su doctrina - vs. nota 28 del cap. 1 -, ya que en ella se expresa la oposición en tanto que articulación de las teorías opuestas.

3.1.3. Cultura en mosaico.

¿En qué afecta esta división entre micromedio y macromedio en la cultura actual? Según Moles, el desarrollo de las tecnologías ha otorgado cada vez mayor protagonismo al macromedio y, añade, el espíritu del ser humano ha reflejado esta transformación. Moles llama "cultura en mosaico" a la consecuencia general de ese predominio del macromedio, y lo describe concisamente en el siguiente fragmento:

"Dicha cultura ya no es principalmente obra de una educación universitaria, de un marco racional; es obra de la marea de conocimientos que recibimos cada día, de una información permanente desordenada, pletórica, aleatoria(...). En resumen, en la actualidad lo principal del conocimiento ya no se establece por intermedio de la educación sino de los mass-media de comunicación." (SC; p. 31)

El término "cultura en mosaico" no es invención de Moles, pero la apropiación que hace del mismo revela las limitaciones a las que toda postura ecléctica está expuesta. Así, en Marshall McLuhan, autor que había acuñado este término y le había dado una difusión a nivel popular, la cultura en mosaico era un rasgo positivo de los mass-media, mientras que, para Moles, ésta es el origen del desorden mental del hombre contemporáneo (49). Moles es coherente cuando, al articular las teorías opuestas, es ecléctico; pero el eclecticismo corre permanentemente el riesgo de malinterpretar aquello que integra, y creemos que este es el caso del término que adapta de la teoría de McLuhan, la cual repudia, como veremos, la perspectiva del especialista y, por lo tanto, la oposición.

3.1.4. El punto de vista atomístico y el ciclo cultural.

La aplicabilidad de la teoría de la información a un campo cualquiera nos fuerza a plantear, al margen de las cuestiones propias de ese campo, los problemas propios de la teoría en tanto que proyecto general de cuantificación a todos los niveles. A este respecto, vimos que la medición debía, en primer lugar, ser posible y, en segundo lugar, manifestarse en procedimientos concretos de cuantificación. Los mismos problemas se plantearán a propósito de la aplicación al campo sociocultural, y esto por las siguientes vías:

1) El tránsito desde los principios y leyes universales obtenidas a partir del análisis de las transmisiones particulares hasta la aplicación de esos principios y leyes al campo sociocultural debe producirse en virtud de una determinada relación entre lo particular y lo global que se manifieste al nivel de la asociación de los individuos en ese campo; en

otras palabras, la cuestión que se plantea es la siguiente: ¿qué tipo de relación tiene que darse entre lo particular y lo global para que la medición sea posible?

2) Si el análisis del campo sociocultural es una aplicación de las conclusiones obtenidas por la teoría de la información, los productores culturales deberán ser expresados en magnitudes numéricas; esto ya lo habíamos dicho, ahora bien, ¿cómo se obtienen estas magnitudes?

Como es manifiesto, la respuesta a esta doble problemática debe partir de un mismo y único punto, ya que ambas preguntas son algo así como las dos caras de una misma cuestión. Por este motivo, Moles se enfrenta a estos dos interrogantes ofreciendo una única vía de respuesta, si bien la estructura en dos pasos bien determinados (50). En primer lugar, establece una distinción entre dos tipos de cultura a las que denomina, respectivamente, cultura individual y cultura social. A continuación, establece la siguiente relación entre ellas: las culturas individuales son los átomos que integran, en una u otra composición, la cultura social. Esta tesis fundamental, así como las que de ella dependen, es lo que llamaremos, siguiendo a Moles, el "punto de vista atomístico" (51) a propósito del campo sociocultural. Este punto de vista es un análisis del contenido de los productos culturales que no considera lo global como algo definible en sí mismo, sino únicamente como la existencia de repertorios de "elementos" en sentido amplio. Si se parte de este punto de vista estará, pues, a nuestro alcance medir la cultura por los mismos medios por lo que se medía la información, es decir, por la recurrencia de los elementos y su grado de originalidad, si bien tendremos que tener también en cuenta el grado de importancia de las asociaciones entre esos elementos.

"En síntesis, en lo sucesivo mediremos la cultura por la extensión de los culturemas que posee el organismo, multiplicada por la importancia de las asociaciones que ese organismo entabla en dichos culturemas." (SC, p. 36)

En el momento de su formulación, el punto de vista atomístico se adopta para demostrar la posibilidad de medición de los productos culturales, o sea, para responder a la primera de las dos preguntas que nos hemos planteado. Pero desde el momento en que damos con esa demostración, vemos que ésta nos proporciona al mismo tiempo los procedimientos de esa cuantificación, que son los mismos que los de la cuantificación de la información en general, y ofrece una respuesta, por lo tanto, también al segundo de esos interrogantes. Esta doble respuesta deberá aclarar en algún sentido en qué consiste la cultura y modificará, por consiguiente, la definición de cultura que hasta aquí hemos manejado. No tenemos más remedio, a partir de todo lo anterior, que concluir lo siguiente: desde la medición que el punto de vista atomístico hace posible, la cultura se nos presenta como la suma de las probabilidades de asociaciones de todo orden que se producen entre los elementos de conocimiento.

"La fuerza de la cultura se halla esencialmente ligada a las probabilidades de asociaciones (...). El punto de vista atomístico, tomado al comienzo como hipótesis(...) revelará la existencia de repertorios de "elementos" en sentido amplio; tales elementos pueden agruparse en jerarquías de niveles y los repertorios son enumerables aproximativamente." (SC, p. 34)

Dicho esto, Moles relaciona esa definición de la cultura con las conclusiones de la teoría de la información que hemos expuesto al hablar del proceso de simbolización. No

podía ser de otro modo, dada la voluntad omnicomprensiva del proyecto que representa dicha teoría, desde el momento en que reconocemos en esa asociación de los elementos lo mismo que hasta aquí hemos venido llamando "estructuración". Este proceso, como sabemos, depende ante todo de la conservación de los elementos que se asocian, y esta conservación nos remite, a su vez, a la existencia de la memoria considerada no solamente en tanto que recuerdo, sino también como aprendizaje; en particular, esa remisión se centraba en la relación o el tránsito desde ese primer aspecto de la memoria hasta el segundo, es decir, en la simbolización del mensaje efectuada a través de una inducción general por parte del receptor. Pues bien, cuando se trata al nivel de un receptor particular, la situación es tal que este proceso es fácilmente definible. Pero cuando hablamos de la gran masa de receptores que conforma el conjunto de los consumidores de los productos culturales o macromedio, la situación se modifica. En particular, esa modificación consiste en la transformación de la linealidad (expresada por el esquema de Lasswell) propia de las transmisiones de mensajes en las que el receptor es un individuo, en un ciclo, un nuevo esquema en el que los emisores lanzan sus mensajes a la masa pero, a la vez, sólo han podido obtener los elementos que asocian del campo sociocultural en su conjunto, y por lo tanto también del macromedio. Así pues, el emisor es necesariamente, lo sepa o no, receptor en el mismo grado en que los receptores, también al margen de su conciencia o voluntad, son emisores, ya que son ellos los que producen el conjunto de símbolos que estructuran de un modo u otro los productos culturales que componen el micromedio. Esta interdependencia exige que, por un lado, los dos medios se relacionen pero, por otro, que no se confundan, que la distinción entre ellos se mantenga intacta (52).

3.2: El ciclo de la cultura de masas.

Antes de describir el campo sociocultural mediante un nuevo esquema, no ya de carácter lineal sino cíclico, enumeraremos los presupuestos que nos han conducido hasta esa noción de "ciclo". Partíamos, como se recordará, de la consideración de la cultura como mercancía cuantificable, punto al que sirve de ilustración la siguiente cita de Durkheim, que Moles incluye en la página 71 de SC: "los hechos sociales son cosas". Como tal cosa inscrita en un ciclo social de producción, es decir, como mercancía (53), todo hecho social se mide a partir de la noción de valor o coste (o precio de coste), que es "un factor integrante de la actividad humana en todos sus aspectos y permite aprehender algunos de los que escapan al análisis tradicional" (SC, p. 104). El segundo presupuesto era el punto de vista atomístico, también llamado "hipótesis estructuralista" por Moles (54), cuya tesis central era la existencia de átomos de cultura. Ambos presupuestos son compatibles, porque la existencia de tales átomos hace de los mensajes culturales cosas (mercancías) susceptibles de almacenamiento, transmisión o canje. Esta circunstancia nos llevó a considerar tales mensajes en términos de valor económico, y a este respecto Moles sostiene que el precio de coste de una idea o producto cultural va ligado al conjunto de los tiempos de fabricación y de los materiales utilizados por el creador. En el mundo de los signos, por el contrario, el criterio era la originalidad, concebida como la probabilidad estadísticamente medible de aparición de

un elemento en el mensaje. Pero ya hemos mostrado cómo estas dos mediciones coinciden al definir la cultura, a partir del punto de vista atomístico, en función de la recurrencia, la originalidad y la importancia de las asociaciones entre los elementos.

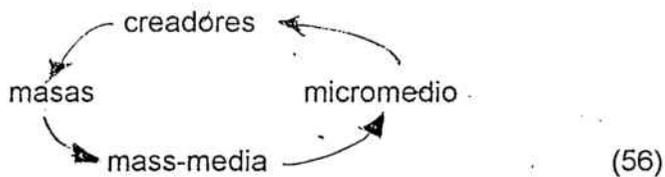
La segunda diferencia, esta sí irreductible, que Moles descubre entre la producción de mensajes culturales y la noción de mercancía es el hecho, obvio en opinión de este autor, de que el creador sigue poseyendo las ideas (55) que plasma en un producto cultural al entregarlas, más aún, se enriquece en algún sentido al darlas, en tanto que el productor de mercancías ve cómo le es alienado el fruto de su trabajo. Tomando como punto de partida, pues, a este creador, podemos describir el ciclo de la cultura de masas en las siguientes tres etapas:

1) El creador fabrica nuevas ideas a partir de ideas (Término empleado por el propio Moles) adquiridas en el medio social e intelectual.

2) Las nuevas ideas que éste crea se difunden en el micromedio. También, aunque con cierto retraso, se difunden a través de los mass-media. Este retraso obedece a la naturaleza propia de los medios de comunicación de masas, que imponen sus propios criterios y filtros a la transmisión de todas las ideas y, muy en particular, de toda novedad.

3) Las ideas, una vez difundidas por los mass-media y asimiladas por la cultura de masas, pasan a formar parte del medio social y cultural.

Naturalmente, el ciclo se cierra cuando de nuevo los creadores fabrican nuevas ideas a partir de ese medio social y cultural que han contribuido a instaurar. El ciclo puede, por tanto, representarse del siguiente modo:



El ciclo explica cómo, a partir de las nuevas ideas, la transmisión de las mismas se perpetúa indefinidamente y contribuye a dejar cierto poso de ideas que no son olvidadas y que constituyen la "cultura" en el primer sentido que le hemos otorgado. Pero no explica cómo es posible que existan nuevas ideas. Moles explica este punto alegando la existencia de dos aspectos distintos de la comunicación, uno de los cuales, el estético, supone la existencia de un campo de libertad (segunda aparición de este término) que permite la creación de tales. Más adelante nos ocuparemos de tales campos de libertad, así como de la comunicación estética a la que corresponden. Por el momento, nos interesa mucho más hacer constar que la difusión de las nuevas ideas se realiza, según Moles, "a través de todo un conjunto de circuitos que constituyen una verdadera red económica, en el sentido que la economía política podría dar a este término." (SC, p. 325)

3.3. Papel específico de los mass-media.

3.3.1. Hipótesis básicas.

En una cultura en mosaico, como lo es la actual, el papel central en el ciclo de la comunicación no lo tienen los creadores de nuevas ideas que integran el micromedio. Esto es así justamente por la complejidad de la red de circuitos a través de los cuales esas nuevas ideas deben ser transmitidas, factor que hace que los efectos de esa transmisión no dependan ni de la intención de los productores de la idea ni del valor intrínseco de la idea. Ese papel hegemónico pasa, entonces, a desempeñarlo el conjunto de los mass-media, los cuales imponen a la comunicación de masas sus propias condiciones.

"(...)los mass-media tienen una escala de valores y objetivos distintos de los que han servido para formar el marco sociocultural." (SC, p. 100)

Cabe preguntarse cuáles son esos valores y objetivos propios de los mass-media, ya que ellos son los que regulan fundamentalmente la transmisión de las ideas nuevas y su repercusión sobre cada una de las restantes instancias del ciclo de la cultura de masas. La indagación de la respuesta a esta pregunta parte, según Moles, de la premisa de que "todos los mass-media tienen estructuras similares" (SC, p. 101) que sintetizan el conjunto de hipótesis básicas para el análisis de su función en este ciclo (57). Moles resume esas estructuras en tres puntos sucesivos.

1) Como ya hemos anunciado, los mass-media tienen escalas de valores propios. La misión de estos valores específicos consiste en extraer de la totalidad de las ideas nuevas un reducido número de elementos y de hechos que obedecen a criterios precisos (los "filtros" a los que aludíamos más arriba). Así, la "importancia", en el sentido clásico del término, es relegada a un papel secundario, en tanto que la inteligibilidad, el interés o cierto valor prospectivo del mensaje son las dimensiones de la transmisión de ésta que resultan privilegiadas por los medios de comunicación de masas. Lo característico de los mass-media es, según esta primera hipótesis, que crean esa nueva "importancia" de forma casi enteramente autónoma, y es que la selección que efectúan no es del todo aleatoria (ya que, por definición, es un muestreo) pero sí semialeatoria (pues no es un muestreo representativo del cuadro de la cultura). Que los mass-media realicen esta primera selección los sitúa, pues, como el amplificador que propone el mensaje a un público.

2) Es inseparable de los mass-media, además de esa primera selección, cierta importancia a nivel cuantitativo.

"(...)el carácter de los mass-media y la enorme importancia cuantitativa de su papel dentro de la sociedad actual componen los elementos fundamentales de

esa cultura en mosaico cuyos rasgos principales hemos esbozado en el capítulo precedente." (SC, p. 106)

Ahora bien, lo que sabemos de los mass-media desde el punto cuantitativo se refiere a las siguientes tres magnitudes: a) importancia cuantitativa del reacoplamiento del circuito cultural (cantidad de mensajes que llegan a los mass-media en su recorrido por el ciclo de la cultura de masas); b) retraso de la reacción con respecto a la causa que la produce o micromedio; c) forma matemática de la reacción aludida. Además, sabemos que, como resultado de esos tres aspectos cuantitativos, los mass-media ofrecen un conjunto de productos acabados insertos, en el mercado económico como bienes de consumo estimados por la noción de precio, si bien lo hacen de un modo disperso. Según Moles, esta circunstancia caracteriza a toda organización social en la que la cultura en mosaico se haya impuesto como forma de producción cultural a aquella otra en la que dicho papel recae sobre el micromedio.

3) Dado que el ciclo se cierra sobre sí mismo, también los creadores de nuevas ideas forman parte del ambiente cultural al que ellos mismos contribuyen. Estos creadores también seleccionan, de entre los mensajes que reciben, cuáles retienen y cuáles no, sin distinguirse esencialmente del resto de receptores, puesto que ambos pertenecen al mismo sistema. Y es que, si bien en esta distinción entre creadores y consumidores se nos aparecen diferencias de carácter cualitativo, estas no son sino el resultado de umbrales diferenciales, los cuales, nos dice el Moles de TIPE, son reductibles a mera cantidad, pro consiguiente "si los creadores se diferencian del común de las gentes en sus mecanismos de retención, lo hacen más de un modo cuantitativo que cualitativo" (SC, p. 102). Así, a la primera selección, en la cual el medio proponía un mensaje al público, hay que añadir una segunda selección, por la que es el público quien selecciona los mensajes casi al azar, pero según ciertos criterios.

Más adelante, Moles resumirá las hipótesis básicas del análisis de los mass-media, teniendo en cuenta estas estructuras comunes a todos ellos, en los siguientes tres puntos: 1) La cultura es una mercancía sometida a leyes particulares; 2) La cultura puede ser representada por medio de una estructura cíclica; 3) Es inseparable de esa estructura el que, además de los aspectos cuantitativos, se produzcan dos selecciones semialeatorias, sin las cuales no sería posible la existencia de nuevas ideas (58).

3.3.2. Crítica de los mass-media.

En todo lo dicho hasta aquí, Moles se ha limitado a tratar los problemas que plantea el análisis de los mass-media. Tan sólo en un punto, al tratar de la cultura en mosaico, ha abandonado ese aspecto meramente analítico para hacer un juicio de valor a propósito de las consecuencias de tales medios de comunicación, juicio éste de signo claramente negativo. Pero no será hasta que las estructuras comunes de los mass-media hayan sido puestas de manifiesto que tendremos los elementos precisos para emitir un juicio de valor definitivo sobre ellos, el cual tan sólo se ha insinuado hasta aquí.

Moles inicia esta labor de enjuiciamiento de los mass-media partiendo de las hipótesis básicas del apartado anterior. Sin embargo, dado que la primera de tales hipótesis supone el vínculo del análisis del campo sociocultural con el proyecto general de cuantificación, ésta no puede ser en modo alguno objeto de enjuiciamiento crítico, ya

que supondría juzgar, al mismo tiempo, toda la teoría que la precede. En cuanto a la segunda de las hipótesis básicas que hemos mencionado, la representación cíclica de la cultura de masas, tampoco nos es dado establecer a partir de ella un juicio de valor, pues esta estructura cíclica es (véanse los párrafos 3.1.4. y 3.2.) el rasgo distintivo de la cultura de masas, y su enjuiciamiento supondría una valoración del hecho mismo de que haya cultura; algo que, tenga o no sentido, no corresponde a la tarea de esta teoría ni, probablemente, a la de teoría alguna.

Esto nos deja con tan sólo una hipótesis básica como punto de partida de la labor crítica que Moles emprende a propósito de los mass-media. El problema, nos dice, en el enjuiciamiento de los medios de comunicación de masas encuentra su origen en los criterios de esas selecciones semialeatorias que les son inherentes. Tales criterios conducen, en opinión de Moles, a encarrilar el conocimiento que los individuos tienen de los que sucede a nivel social por medio de filtraciones reiteradas, algo a lo que no es ajeno el hecho de que el gran público se alimenta habitualmente de aquello a lo que ya está acostumbrado. Que los mass-media proporcionen una cantidad de información superior a ningún otro medio de comunicación pasado o presente no significa, pues, que proporcionen un conocimiento cuantitativamente mayor a los receptores insertos en el ciclo cultural que aquéllos articulan (59). Al contrario, justamente porque aumentan la dispersión de los mensajes, tienen el efecto de encarrilar el conocimiento. Esto se sigue del hecho de que la importancia real de los conocimientos no sea el criterio. En efecto, es inseparable de la semialeatoriedad de los criterios el que, en primer lugar, de ellos no se deduzca la importancia de los conocimientos pero también, en segundo lugar, el que tales criterios existan, el que no puedan no-existir. ¿En qué consiste, entonces, el criterio de los mass-media? A juicio de Moles, existe en los mass-media la tendencia a que éste sea el menor esfuerzo del criterio de accesibilidad. Este es coherente con la teoría de la redundancia expuesta por nosotros en el capítulo 1, según la cual si ésta es muy pequeña o demasiado grande el receptor se desinteresa del mensaje, de modo que para mantener su atención los "productores" pueden acondicionar el mensaje, empleando para ello "cierto número de técnicas entre las cuales se halla el rewriting, la reducción del número de signos (vocabulario) a la cantidad realmente conocida por el receptor, la eliminación de las formas demasiado amplias (...)" (SC, p. 182).

Nótese que Moles intenta derivar esta crítica de los mass-media a partir de las hipótesis básicas de su análisis y, más concretamente, de las estructuras comunes a todos ellos, es decir, sin introducir ningún tipo de "mal pensamiento". Con esta expresión queremos aludir a otra perspectiva crítica, de corte ideológico próximo al de Moles, pero de un tono radicalmente distinto. Nos referimos a la teoría negativa de la escuela de Frankfurt, que ve en los mass-media un instrumento de explotación (60). A la versión más radical de esta actitud, si bien ya no comparte los presupuestos del proyecto general de cuantificación, sirven de ejemplo los movimientos letrista y situacionista. Uno de los representantes más importantes de ambas tendencias, G. Debord, sintetiza esa crítica a la "mala fe" de los mass-media (a cuyo efecto general denomina "el espectáculo") en el siguiente párrafo:

"La unidad irreal que proclama el espectáculo es la máscara de la división de clase sobre la cual reposa la unidad real del modo de producción capitalista. (...) Aquello que obliga a la profundización en lo racional es también lo que alimenta a lo irracional de la explotación jerárquica y de la represión." (61)

Pensamos que si la crítica de Moles no alcanza tal grado de virulencia, esto se debe al reconocimiento que, en un punto anterior, ha hecho de una diferencia irreductible entre el proceso de producción de las mercancías y la producción cultural. Como vimos, esa diferencia radica en el hecho de que el creador de una idea se enriquece dándola, en tanto que el trabajador pierde por completo la mercancía cuando ésta se integra al mercado expresándose en un valor de cambio.

- Capítulo 4: Límites del proyecto de cuantificación.

Retomamos ahora el hilo de la exposición de Moles en TIPE, centrándonos en la aplicación de la teoría a la percepción estética. Hemos reservado esta otra aplicación para este último capítulo de la primera sección porque, como veremos inmediatamente, en ella se descubre un límite del proyecto general de cuantificación relativo a los mensajes estéticos. Este será el punto de partida de un alejamiento de la teoría de la información, cuyo siguiente límite afectará a sus presupuestos implícitos y ya no aparecerá en la teoría. Hemos encontrado ese segundo límite en la crítica de Bergson a la psicofísica (de la que nos ocuparemos en 4.2.), teoría esta esencialmente ligada al proyecto que la teoría de la información representa. El capítulo termina con un resumen de las condiciones que deberá cumplir una teoría capaz de eludir esa doble limitación.

4.1. La información estética.

4.1.1. Información semántica e información estética.

La necesidad de plantear una división en el seno de las informaciones, que parecían homogeneizadas por la cuantificación a que las había sometido la teoría, surge de una paradoja que Moles llama "aparente" (62) y que se sigue del aparato conceptual que hemos empleado con vistas a su medición. Hemos dicho que la información se ve reducida cuanto mayor es la redundancia, la cual es expresada por la organización

interna del mensaje. La redundancia se opone, pues, a la información, pero, al mismo tiempo, condiciona la inteligibilidad del mensaje, creando en él una organización interna. La paradoja comienza a plantearse cuando nos preguntamos qué ocurre si el receptor, por su cultura o sus conocimientos, posee un conocimiento cada vez mayor del mensaje que se le transmite. Obviamente, esto supone que la redundancia irá en aumento, al tiempo que la información decrece. Pues bien, desde el momento en que se admite esto, no hay obstáculo teórico alguno para concebir una situación extrema en la que el conocimiento total del mensaje implique una información nula y una redundancia del 100%. Sin embargo, toda combinación construida a priori es un símbolo (por lo dicho en 2.3.2) una forma definida que puede ser codificada. Ahora bien, el símbolo provoca reacciones pese a ser conocido; en otras palabras, existen mensajes que, pese al conocimiento que de ellos tenemos, no son necesariamente triviales. Para este tipo de mensajes, la fórmula del agotamiento (la cual puede sintetizarse en el siguiente fragmento del Cap. V de TIPE: "si el receptor tiene un conocimiento total de todos los caracteres del mensaje, la información es nula y la redundancia de 100 por 100, esto es: el mensaje resulta desprovisto de interés, trivial" (TIPE, p. 211)) resulta insuficiente como causa de la repetición. Estos mensajes son los estéticos, es decir, aquellos en los que "lo que el individuo busca en el mensaje es una originalidad estética que trascienda el ensamblaje de símbolos, palabras para crear una acción" (TIPE, p. 215). Moles distingue, en consecuencia, los mensajes semánticos (lógicos, estructurados, enunciados y que preparan las acciones) de los mensajes estéticos (intraducibles y que preparan los estados de ánimo). El punto de vista semántico dirige una pregunta al mundo exterior referente a su estado, cuyo cometido es utilitario, pues sirve para preparar decisiones (63). Se vincula, así, a la significación, al aspecto denotativo del lenguaje, y es por ello traducible a cualquier lengua y conmutable de un canal a otro, ya que la misma cantidad de información puede transmitirse, con flujos diferentes, en un canal u otro. Otra cosa ocurre con la información estética. Ésta no se refiere al repertorio universal, sino únicamente al repertorio de conocimientos comunes al receptor y al emisor. Carece, por eso mismo, de finalidad propiamente dicha, de carácter intencional. No es traducible más que aproximadamente y es específica del canal que la transmite. Si es tan diferente de las informaciones a las que nos hemos referido hasta ahora, ¿cómo se la estudiará? Según Moles, de la misma manera que habíamos estudiado la información semántica, pese a los obstáculos que hallamos en esa labor.

" (la información estética) se conoce mal y es difícil de medir. Sin embargo, obedece a las mismas leyes generales que dominan toda la información y se mide de la misma manera, mutatis mutandis, mediante unidades apropiadas, dado que resulta del ejercicio de una elección por parte del emisor en un conjunto convertido en discreto gracias al fenómeno de umbral, de posibilidades "expresivas", elección que se expresa mediante la información que aporta el receptor, aun cuando éste no tenga conciencia clara de los "cuasi-signos" que constituye." (TIPE, p. 222)

El estudio de la información estética nos revela la naturaleza de este segundo tipo de mensajes en tanto que ejecución de una imagen métrica de la información, algo que, concluye Moles (64), hace posible su cuantificación, si bien es preciso subrayar el amplio grado de incertidumbre inherente a la estructura de este tipo de mensajes, que conlleva un campo de libertad independiente del contenido semántico universal del mensaje.

4.1.2. Grados de libertad.

No deja de ser consecuente con el hecho de que una teoría que se reconoce como "física" y "determinista" nos conduzca, en cuanto se plantea en ella una paradoja (queda por ver si se trata de una contradicción) al problema de la libertad vinculada a cierto tipo de mensajes. La libertad, que había sido erradicada al analizar la información semántica, reaparece en la información estética, obligándonos a plantear cuál será su status. Si esta cuestión constituye un límite del proyecto general de cuantificación es porque nos sitúa frente a la siguiente encrucijada: o bien esa libertad contradice a todo lo dicho hasta aquí por la teoría de la información, y por lo tanto pone en cuestión el conjunto del proyecto general, o bien esa libertad se da sólo en el interior del marco que define ese proyecto, con lo que no es una verdadera libertad, pues debe ser reducible a los principios de una física de la información de carácter determinista.

Moles parece debatirse entre una u otra opción, sin decidirse claramente por ninguna. Es evidente que su eclecticismo no es válido aquí, pues nos hallamos de nuevo ante una disyunción exclusiva, cuyos términos no son conciliables. Sin embargo, y frente a esa incapacidad para escoger entre la renuncia al conjunto de la teoría de la información y la negación de la existencia de una información estética de rango diferente al de la información semántica (lo que supondría reconocer que la paradoja antes aludida no es sólo "aparente" y, en consecuencia, que la teoría de la información no permite explicar el conjunto de los fenómenos que descubrimos en la transmisión de los mensajes) Moles parece decantarse en ocasiones por algo así como una vía intermedia, manteniendo la exigencia de reducción a las reglas expuestas, pero reconociendo la inadaptabilidad de los campos de libertad a tales reglas.

"En breve, la señal posee una libertad muy grande respecto al mensaje semántico. El mensaje musical está constituido esencialmente de información estética que obedece a reglas mal conocidas (...)" (TIPE, p. 230)

Ese "mal conocimiento" de las reglas no es, pese al disimulo con que Moles lo cita, una mera limitación, en último término superable, de nuestro conocimiento de tales reglas; al contrario, lo que hemos descubierto aquí es un límite del proyecto mismo que quería llevarse a cabo, y que Moles no renuncia a consumir. Si seguimos el hilo de su planteamiento después de haber topado con este límite del mismo será, en definitiva, para examinar las consecuencias a las que nos conduce la imperfecta asunción de este punto por parte del informacionismo.

4.1.3. La asimetría de los procedimientos de descrestado infinito y de inversión.

Moles nos advierte que, admitida la distinción entre estos dos tipos de informaciones, no existen mensajes puramente semánticos o puramente estéticos, sino que todo mensaje tiene una porción de ambos. Así pues, si no renunciamos a integrar la

información estética en el proyecto general de cuantificación, como en efecto decide hacer Moles, será preciso que dispongamos al menos de un procedimiento para separar los aspectos estéticos de los aspectos semánticos de la información, o viceversa, de modo que podamos estudiarlos separadamente con el fin de mostrar, en último término, su esencial coincidencia. Ahora bien, para Moles, ese "o viceversa" que hemos intercalado tiene que ser sustituido por un "y viceversa" (65). Esto es así porque, si reconocemos el mismo rango (es decir, cuantitativo) para ambos tipos de información, y ya que los procedimientos de reducción de la información pertenecen a ese rango, tan lícito será un procedimiento que elimine la información semántica, dejándonos únicamente ante la información estética, como otro que elimine esta última, manteniendo tan sólo el aspecto semántico de la información. Y, como quiera que estos dos procedimientos no pueden ser el mismo, pues dependen de la diferencia que hemos reconocido entre los dos tipos de informaciones, su número tendrá necesariamente que ser de dos.

El primero de estos procedimientos a los que Moles alude es el que nos permite "filtrar" la información semántica mediante la destrucción selectiva de la parte estética del mensaje. Vimos que esta parte estética se definía fundamentalmente por la existencia de cierto grado de libertad, el cual se encuentra ligado, más que a los elementos (analizables desde la perspectiva semántica) a la dimensión del dinamismo. Se sigue, pues, que conseguiremos ese "filtro" si degradamos la dinámica, es decir, que la información estética desaparecerá si reducimos la dinámica a cero. La reducción de la dinámica es la progresiva eliminación de los contrastes de las intensidades o niveles, proceso que recibe el nombre genérico de "descrestado". En el caso específico de la reducción de esos contrastes a cero, el procedimiento se denomina "descrestado infinito".

"(...) el descrestado infinito destruye selectivamente la información estética y sólo conserva, prácticamente, la información semántica presentándose como un <<filtro>> de los dos aspectos del mensaje." (TIPE, p. 235)

Ya vimos cómo también debe ser posible discernir los dos aspectos de la información eliminando el componente semántico. Si el aspecto estético del mensaje se hallaba ligado a la dinámica, el aspecto semántico se relaciona con la modulación durativa. Ésta puede ser reducida hasta un grado ínfimo pero, y aquí está la novedad con respecto al procedimiento de descrestado infinito, no puede ser eliminada por completo, pues toda transmisión de mensajes requiere cierta duración. Este segundo procedimiento, que recibe el nombre de "inversión" (66) es, pues, asimétrico con respecto al descrestado infinito.

Moles descubre esa asimetría entre los dos procedimientos de discernimiento de los aspectos diferenciados en el mensaje, pero no parece concederle importancia, o mejor, no parece ver en ella el reflejo del límite del proyecto general de cuantificación con que nos hemos encontrado al plantear la paradoja a la que nos conduce el reconocimiento de la existencia de la información estética. No obstante, este punto no ha pasado desapercibido a los ojos de los comentaristas de la obra de Moles, quienes han subrayado casi unánimemente la ambigüedad de su noción de "campos (o grados) de libertad". En concreto, G. Dorflès ha propuesto una solución a este problema que puede condensarse en el siguiente fragmento:

"Sostengo, pues, que se debe admitir una posible disociación entre valor e información o, más bien, que se puede admitir la presencia de dos grandes categorías artísticas (...) Una primera categoría estará, pues, preponderantemente ligada al cociente informativo, por lo que su fruición se deberá substancialmente a lo inesperado, y su desgaste será muy rápido (...). En cambio, una segunda categoría está en condiciones de prescindir, al menos parcialmente, de la necesaria coparticipación con el factor informativo, y su valor o está condicionado, pero es, sin embargo, adiccionario a este último elemento." (67)

Dorfles cree haber resuelto así el problema, pero lo cierto es que su distinción entre la información y el valor en el mensaje estético en nada modifica la naturaleza de disyunción excluyente de la encrucijada con la que nos encontramos más arriba. Si en algo modifica Dorfles el planteamiento de Moles será, pues, en que, lejos de adoptar la postura ambigua de éste, se decide por uno de los dos términos de la disyunción exclusiva, a saber: acepta para la información estética un componente irreductible al "factor informativo", es decir, a las conclusiones obtenidas por la teoría de la información. Lo cual, sin ser en principio incorrecto, es incompatible con la asunción de la validez de esta teoría como manifestación del proyecto general de cuantificación, tesis ésta que Dorfles sí parece sostener. Quien sin discusión sí que la sostiene es, como hemos visto, el propio Moles, para quien el descubrimiento de la incongruencia a que conduce no presenta, sin embargo, el carácter de obstáculo insalvable que, en rigor, debería tener.

4.1.4. Mensaje poético, esquizofrenia y fracaso.

Las tesis de la teoría de la información son todas ellas perfectamente compatibles con la reducción a cero del aspecto estético del mensaje, esto es, con el descregado infinito. El procedimiento que introduce la asimetría será, pues, el de inversión. Y ya que en esa asimetría hemos hallado la consecuencia final del límite que necesariamente encuentra el proyecto general de cuantificación, sólo examinando qué tiene de particular la inversión podremos descubrir la manifestación última de esa limitación del proyecto, y esto sin apartarnos en modo alguno de la exposición de Moles.

El procedimiento de inversión, que en el apartado anterior vimos que no podía ser llevado hasta el infinito, procede destruyendo todo valor aceptado normalmente del discurso. Éste se vuelve entonces extraño e incomprensible; en la música, en cambio, la destrucción es menor debido a que su mensaje semántico es muy reducido, y consiguientemente sigue siendo inteligible. La inversión nos proporciona, en definitiva, un medio para separar la música del lenguaje, cosa que apenas nos permitían "sus estructuras" (TIPE, p. 239).

¿Será, entonces, la música el núcleo del problema de la inversión? Según Moles, no es así, ya que el procedimiento de inversión es lo que nos permite distinguir entre la música y el discurso y no puede, por consiguiente, identificarse con ninguno de los dos términos que distingue. Ese núcleo de la inversión se dejará estudiar, en todo caso, en algún tipo de mensaje que esté situado entre el discurso y la música, es decir, añade Moles, en el mensaje poético (68). El fenómeno poético puede estudiarse, como el resto de los fenómenos, analíticamente o sintéticamente. Desde el punto de vista analítico, se trata de enumerar aproximadamente sus diferentes dimensiones e investigar

sistemáticamente sus niveles separables. Ahora bien, esto equivale a perder de vista el motivo por el que nos planteamos la cuestión del mensaje poético, que no procede de un interés por la poesía en sí misma, sino de su papel decisivo a la hora de definir la limitación del proyecto general cuantificación con que nos hemos encontrado.

Tendremos que adoptar, pues, una perspectiva sintética, la cual deberá considerar la poesía en su aspecto más amplio, es decir, incluyendo "la realización de una poesía artificial, inspirándose en las técnicas ya aplicadas en la música", así pues, por medio de "racimos de asociación que imitasen ciertos procesos comprobados en las tendencias esquizoides de los enfermos mentales" (TIPE, p. 290) ¿En qué consiste esa relación entre el mensaje poético y las tendencias esquizoides? En primer lugar, y contrariamente a lo sostenido por Moles, en que el estudio científico de ambos prescinde de la noción de valor, o, en otros términos, que "la estética científica de la poesía se interesa de igual modo por la poesía mala que por la buena, siguiendo el principio de que lo patológico pone en claro la normalidad, y se aclarará mejor la naturaleza del fenómeno poético mediante los fracasos que mediante los éxitos" (TIPE, p. 292). Tan sólo a fuerza de no ser coherente con sus planteamientos iniciales y de ignorar el límite, el obstáculo insalvable con el que necesariamente se encuentra, llega la teoría de la información a hacer una referencia a algo que escapa por principio al proyecto general de cuantificación que representa, señalando por primera y única vez la existencia de criterios inmanentes distintos de la oposición en la que estaba basado el análisis que, como hemos visto, emprendía esta teoría a partir de las transmisiones particulares de mensajes.

4.2. La crítica de Bergson a la psicofísica.

El límite que acabamos de encontrar en el proyecto general de cuantificación afecta a sus consecuencias externas. Pero, en tanto que el problema se plantea a raíz de la incompatibilidad entre esas consecuencias y la pretensión de medición de todos los fenómenos de que ese proyecto es expresión, la limitación se manifestará tanto en las consecuencias como en la pretensión, esto es, necesariamente en dos sentidos. Ya que el informacionismo no sirve para explicar todos los fenómenos relativos a la transmisión del mensaje, sólo podrá ser aceptado como proyecto general si la pretensión sobre la que se funda es, cuanto menos, aceptable. Esta pretensión no se distingue esencialmente de aquella que subyace a la psicofísica, disciplina a la que vimos que remitía con frecuencia, y consiste en la voluntad de cuantificación de la totalidad de los fenómenos considerados desde cierto punto de vista y en un determinado ámbito. El autor que se encargó de atacar a la psicofísica no en sus conclusiones, sino en su misma pretensión, fue Bergson, quien se ocupó de este asunto hacia el final de la primera parte de su **Ensayo sobre los datos inmediatos de la consciencia**. Dado que esta pretensión es lo que vincula la psicofísica a la teoría de la información, creemos que tal crítica afecta directamente a nuestra exposición de esta última, ya que nos proporcionará una segunda limitación de la misma, coherente con el primero de los límites que en ella hemos descubierto.

El objetivo de la psicofísica es, a propósito de los datos de la consciencia, muy similar al que la teoría de la información explicitaba en su campo, a saber: se trata, en ambos

casos, de reducir un determinado dominio a un patrón cuantitativo y homogéneo. Lo único que varía en estos dos casos es, naturalmente, el dominio hacia el que se dirigen, que en uno de ellos es la vida psíquica consciente, mientras que en el otro son los actos comunicativos. Hemos visto cómo operaba el informacionismo, mediante qué unidades y relaciones entre los elementos de la información pretendía definir el mensaje y el campo sociocultural. La psicofísica, por su parte, se ocupa de las excitaciones que producen las sensaciones percibidas conscientemente por nosotros. El punto de partida de la psicofísica es una ley descubierta por E. H. Weber, que dice lo que sigue: sea E la excitación que produce una sensación y ΔE la cantidad de excitación que hay que añadir a E para que se dé una sensación de diferencia, tenemos que $\Delta E / E = \text{constante}$ (69). El problema aquí, nos dirá Bergson, radica en el paso de la relación entre E y ΔE a una ecuación que liga la cantidad de la sensación a la E correspondiente. Veamos esto con más detalle.

Sea ΔS el incremento de la sensación S, esto es, la conciencia que tenemos de un ΔE , y suponiendo que:

1) Todos los ΔS mínimos son iguales y, por lo tanto, los tratamos como cantidades.

2) Hay una relación entre E y su incremento mínimo, es decir, que $\Delta E = f(E)$. Igualmente, la constancia de ΔS se expresa así: $\Delta S = C \cdot (\Delta E / f(E))$, donde C es una constante.

3) Sustituimos las diferencias muy pequeñas (ΔS y ΔE) por diferencias infinitamente pequeñas (dS y dE). Con esto, tenemos que $dS = C \cdot (dE / f(E))$. Así, según Fechner, obtenemos la integral

$$S = C \int \frac{dE}{f(E)}$$

El escándalo de esta operación consiste, para Bergson, en dar por supuesto justo aquello que se trataba de discutir. Sólo así el razonamiento psicofísico puede continuar, inexorable, hacia la uniformización de la experiencia humana, pues ha eliminado todo elemento heterogéneo por principio.

"En resumen, parece que dos sensaciones diferentes no pueden llamarse iguales si permanece algún fondo idéntico tras la eliminación de una diferencia cualitativa y, de otra parte, como esta diferencia cualitativa es todo lo que sentimos, no se ve qué podría subsistir una vez eliminada." (70)

Fechner se ha aprovechado de una diferencia entre la excitación y la sensación para reducir ambas a un mismo criterio cuantitativo. Efectivamente, la excitación (E) crece de manera continua, mientras que la sensación varía a saltos bruscos. Pero a Fechner sólo le interesa encontrar una unidad de medida, y para ello se fija en las diferencias mínimas, que no son otras que los incrementos más pequeños perceptibles de la excitación. Con ello, se ha alcanzado un fondo común, el de las excitaciones mínimas, gracias al cual la cualidad ya puede ser abstraída, eliminada. En cada cambio, teníamos S y acabamos por tener $S + \Delta S$, cosa sólo posible si S ya era una suma, una cantidad

obtenida por la adición de diferencias mínimas (criterio que no obtenemos a partir de S, sino de E).

Bergson alcanza, en este punto, su primera conclusión, siempre sin separarse del más riguroso planteamiento de la psicofísica, a la que conduce a una reducción al absurdo; hemos pasado, de este modo, de una ley verificada, tal y como es la aparición de la sensación, a una ley inverificable, como es la medida de la sensación (71). Fechner se ha dado cuenta de que la medida no puede introducirse en psicología sin definir previamente la igualdad y la adición. Para ello, no tiene el menor inconveniente en olvidar que, en el mundo físico, la igualdad no equivale a la identidad. Y esto es así porque todo fenómeno tiene un doble aspecto, a la vez cualitativo y extensivo. Para poder medir, entonces, la psicofísica elimina la cualidad, sin tener en cuenta que es justamente ese elemento el que pretendía medir. Se tratará, en definitiva, de medir la cualidad Q por medio de la cantidad Q', lo que sólo es posible si $Q = f(Q')$, es decir, si Q ya ha sido medida tomando como unidad alguna fracción de sí misma. Pero, en ese caso, la medida sería una pura convención, que no podría reclamar su privilegio con respecto a la cualidad. Es por este motivo, para no caer en la convencionalidad de sus medidas, por el que la psicofísica no mide en principio las sensaciones que encuentra, sino sus variaciones. El resultado es, como hemos visto, no sólo tautológico, sino tramposo.

"Por el solo hecho de considerar $>S$ como una cantidad y S como una suma, se admite el postulado fundamental de toda la operación." (72)

Todo este recorrido sirve, pues, para poner de manifiesto un postulado, el postulado fundamental. A partir de este momento, Bergson se ocupará de la refutación del postulado a partir de la naturaleza, real e irreductible, de las sensaciones (73).

En todo cambio de nuestra percepción, nos dirá, pasamos de S a S'. Para que ese cambio fuese comparable a una diferencia aritmética, yo debería tener conciencia de un intervalo entre S y S', intervalo al que hemos llamado $>S$. Al hacer esto, sin embargo, hacemos de $>S$ una realidad y una cantidad, cuando no es ni una cosa ni otra. En efecto, nosotros no tenemos sensación de $>S$, sino que sólo S y S' son reales. Si son estados simples, el intervalo que los separa no será sino un acto de nuestro pensamiento. De aquí se sigue la imposibilidad de esta solución intermedia que la psicofísica proponía, expresado por Bergson en la siguiente conclusión de su crítica: "U os atenéis a aquello que os da la consciencia, o utilizáis un método de representación convencional" (74). De S a S' hay un paso, no un intervalo o diferencia aritmética. Esa diferencia es tan sólo una interpretación simbólica de la cualidad como cantidad, en modo alguno algo real. Bergson añade una crítica a propósito de la grosería del planteamiento psicofísico, ya que intenta fijar el número de sensaciones que pueden intercalarse entre dos sensaciones dadas. Pero lo esencial de su crítica ya está dado: la psicofísica nos condena a un círculo vicioso, pues su postulado teórico la condena a una verificación experimental, y no puede verificarse experimentalmente si primero no se admite ese mismo postulado.

Vemos así cómo Bergson, por medio de la exposición de una teoría analítica, llega a formular una dualidad inicial e irreductible. No hay punto de contacto, dice, entre la cualidad y la cantidad. Se pueden establecer correspondencias entre ellas pero, tarde o temprano, habrá que reconocer el carácter meramente convencional de tales

correspondencias. La psicología física se limita a exagerar una ilusión del sentido común, según el cual los objetos exteriores tienen más importancia para nosotros que los estados subjetivos. Por ello, la física aspira a objetivar estos estados subjetivos introduciendo la representación de su causa exterior.

La sensación es, en último término, o bien una cualidad pura, o bien cantidad, siempre y cuando se reconozca la convencionalidad de la medida. Pero lo que de ningún modo resulta aceptable es la distinción de un segundo tipo de cantidad, más o menos intensiva, que se opondría tanto a la meramente extensiva como a la cualidad pura.

Nosotros pensamos que existe algo más que un parecido entre la psicofísica y el informacionismo. De hecho, al igual que ambas abstraen en sus distintos campos la cualidad para mostrar un fondo homogéneo, responde a una misma voluntad uniformizadora que pretende aplicarse a todos los ámbitos y que, por eso mismo, hace abstracción de ellos. Si eliminamos aquello que justamente las distingue (es decir, su campo de aplicación) psicofísica e informacionismo resultan idénticas incluso en sus detalles, y la crítica bergsoniana puede referirse indistintamente a cualquiera de ellas.

4.3. Requisitos para una teoría cualitativa de la comunicación.

4.3.1. Inmanencia e imperativo categórico.

La distinción entre los dos tipos de información a que nos hemos referido se basa en la irreductibilidad de cierto aspecto de la información estética que hemos llamado "campo de libertad". Este aspecto no es del todo separable de la existencia de una información semántica pero, en la medida en que es lo esencial del mensaje estético, no puede ser reducido a ella, es decir, no es explicable por los procedimientos de cuantificación expuestos en el primer capítulo de esta obra. Para que haya una información estética, es necesario que, además de que exista una información semántica, ésta no me sea indiferente. La información estética está vinculada, pues, a mi decisión (y de ahí el empleo del término "libertad") de emitir cierto mensaje bajo ciertos condicionantes. Como sucedía en la noción de "máxima" en Kant (75), esto supone que la decisión permanece idéntica para un número en principio indefinido de casos posibles. Ahora bien, si la máxima puede cambiar, lo que no puede cambiar en la decisión es la exigencia de que se dé una máxima, la cual tendrá que cumplir un determinado criterio para ser tal. Este criterio, como es sabido, es en Kant compatibilidad con la forma lógica de universalidad, es decir, el imperativo categórico (76), el cual es clave para el tratamiento del problema de la libertad por un doble motivo, tanto por su independencia frente a cualquier contenido como por su independencia frente al ámbito de conocimiento; en nuestro caso, por su irreductibilidad al aspecto semántico del mensaje.

Que la máxima esté necesariamente acompañada por una serie de condicionantes significa que no es mera decisión de emitir un determinado mensaje, sino que depende de un contexto, esto es, que es inmanente. Pero como cuál sea la máxima no es lo que define la libertad, sino que es el hecho de que tenga que haber una máxima lo que permite esa definición, y ya que, siguiendo a Bergson, consideramos aspectos cualitativos del mensaje a todos aquellos que no se someten al proyecto general de cuantificación, las cualidades particulares (máximas) no se confunden con la exigencia general de existencia de una cualidad, pese a estar vinculadas a esa exigencia por el criterio de compatibilidad con la forma lógica de universalidad. Este imperativo categórico de la enunciación de mensajes estéticos es, entonces, una cualidad, pero no del tipo de las cualidades particulares, sino una cualidad pura que sirve de criterio para esas cualidades, las cuales son, a su vez, también criterios inmanentes de decisión, noción esta que explica la peculiaridad de los campos de libertad que Moles se había negado a explicar, sosteniendo tan sólo que "obedece a leyes mal conocidas" (TIPE, p. 230).

4.3.2. Características de la exposición de esta teoría.

En tanto que asume la necesidad de explicar la irreductibilidad propia del mensaje estético y, por lo tanto, de los campos de libertad que le son inherentes, una teoría cualitativa de la comunicación debe reconocer, en primer lugar, el carácter de criterios inmanentes de tales campos, así como el de forma universal de tales máximas de cierto "imperativo categórico" de la transmisión de mensajes que aún no hemos visto en qué consiste. Debe reconocer, pues, tanto la realidad de las cualidades particulares en el mensaje estético como la de esa cualidad pura, y localizarla en alguna de las instancias del proceso de transmisión de los mensajes en general.

El primero de estos dos reconocimientos debe partir del núcleo de la distinción entre el mensaje semántico y el mensaje estético. Ese núcleo es, como vimos, el mensaje poético, así como su relación con las tendencias esquizoides de los procesos mentales. A este punto debemos nuestro interés por la esquizofrenia entendida como forma de pensamiento, y no como patología, a la cual dedicaremos buen número de páginas en la segunda parte de esta obra. Por lo que hace al segundo de tales reconocimientos, que afecta más inmediatamente a las páginas que siguen, no podrá partir de la instancia "emisor" ya que ésta, al definirse por su carácter decisorio, no proporciona nunca la exigencia de compatibilidad con la forma lógica de universalidad, pues ésta no es una decisión o máxima, sino el criterio general de toda decisión posible. Así pues, tampoco el mensaje, o sea la decisión, nos proporcionará ese criterio general o imperativo categórico de la transmisión de los mensajes, ni mucho menos el receptor, cuya decisión (elección de un mensaje entre todos los que le llegan) está sometida a las mismas condiciones formales que la del emisor. Tampoco, en fin, nos servirá para este fin el código, que no es sino lo que presuntamente comparten emisor y receptor, la condición semiótica de la comunicación entre dos instancias del esquema de Lasswell que ya hemos descartado. Una teoría cualitativa de la comunicación se centrará, pues, prioritariamente en el canal, en el medio de comunicación, y extraerá de él la forma lógica de universalidad de la transmisión de mensajes en general.

NOTAS:

1. El principio de oposición se encuentra ya en la aritmética binaria de Leibniz (vs. "Explicación de la aritmética binaria, que se sirve de 0 y 1 como únicos caracteres, con unas notas sobre su utilidad y sobre el sentido que da a las antiguas figuras chinas de Foy" en *Antología*, Barcelona: Círculo de Lectores, 1977; p. 431-6) y su influencia sobre la teoría cibernética, en la que Moles encuentra con frecuencia elementos para sustentar su propia teoría, ha sido reconocida por el propio N. Wiener (Vs., *Cibernética (o el control y comunicación en animales y máquinas*, Barcelona: Tusquets, 1985, p. 35: "Si me pidieran elegir un santo patrón para la cibernética extraído de la historia de la ciencia, tendría que optar por Leibniz."). No obstante, el principio de aplicación, que supone al de oposición pero no se reduce a él, aparece en Moles vinculado al pensamiento cartesiano: "Después continuaremos con el desarrollo de la distinción fundamental entre información semántica y estética, algo descuidadas por los fundadores de la teoría, siguiendo el principio metodológico según el cual, en ciencia, hay que comenzar por lo más fácil (Descartes)." (TIPE, p. 14). Para un desarrollo del principio en el propio Descartes, vs. *Reglas para la dirección del espíritu*, Regla V.

2. La oposición adquiere, en Moles, no sólo un carácter restringido, "metafísico" al modo de, por ejemplo, Hegel (vs. *Lógica*, Primera Parte, A, LXXXVII, Ob. 2º) sino también, y ante todo, un carácter lógico que remite al aristotélico cuadrado de la oposición, en el que se incluyen las proposiciones subalternas, esto es, aquellas "que difieren sólo en la cantidad" (Ferrater Mora, J., *Diccionario de filosofía*, "oposición", Madrid: Alianza, 1990; p. 2440; vs. también Aristóteles, *Categorías*, X, 11b15 - 13b35).

3. La Gestalt representa en este campo a las "teorías integradoras" y se complementa, según Moles (TIPE, p. 96-7) con otro tipo de teorías, llamadas "exploratorias". Si en aquellas se examina "un grupo de elementos percibidos en conjunto que no constituyen el producto de una reunión efectuada al azar", en éstas se accede a la naturaleza íntima de los fenómenos subyacentes a la percepción.

4. El texto en que Moles justifica esta expresión y el tránsito de las tesis de TIPE a sus aplicaciones en dicho campo es el prólogo de SC.

5. Hemos examinado la noción de "mercancía" referida a los procesos culturales en la obra de Moles en el apartado 3.1.2. de esta primera sección. Anticiparemos, no obstante, que ésta adquiere connotaciones que no aparecían en la noción marxista de "mercancía", por ser las ideas innovadoras (principal aportación al campo sociocultural según Moles) un tipo de cosas muy distinto del que comúnmente es sometido al circuito económico del mercado. Sobre este punto vs. SC, p. 80.

6. En TIPE, p. 8-9. Contra dicha distinción, creemos, apuntará precisamente la tesis mcluhaniana de los medios de comunicación como extensiones de los órganos y sentidos humanos, según la cual la ciencia en general podría ser tratada como un medio de comunicación, y por consiguiente se ocuparía de la comunicación antes de toda

distinción entre grupos de ciencias; vs. apartados 1.2 y ss. de la segunda sección de la presente obra.

7. "Distinguiremos muy particularmente en las <<reacciones>>, las activas: comportamientos observables, acciones sobre el mundo exterior, etc., y las pasivas: modificaciones internas poco visibles al observador, mensajes de opinión expresos o tácitos, memorización, etc., cuyo efecto sólo se notará en el comportamiento global a través de lapsos de tiempo más o menos largos" (TIPE, p. 10-11).

8. Antes al contrario, la teoría de la información de Moles no es sino un producto tardío de la voluntad de cuantificación que se extiende a las más diversas disciplinas a lo largo de la segunda mitad del s. XIX. Un referente ilustre de dicha voluntad, anterior incluso al que sirve de referencia a Moles es el "Proyecto de una psicología para neurólogos" de Freud, cuya finalidad era, en palabras de su autor "estructurar una psicología que sea una ciencia natural; es decir, representar los procesos psíquicos como estados cuantitativamente determinados de partículas materiales especificables." y añade "Actualmente se emprenden muchos intentos de esta especie." (en Freud, S., **Obras Completas**, Madrid: Biblioteca nueva, 1996; p. 211). Como es sabido, Freud renunció posteriormente a aplicar dicho proyecto a todos los campos de la psicología, motivo que explicaría la preferencia de Moles por los autores (menores) de la psicología del comportamiento.

9. Las hipótesis básicas de la psicología del comportamiento, que Moles resume en TIPE, p. 10, coinciden en lo fundamental con los presupuestos que encontramos en Fechner, G.T., **Vorsuche der Aesthetic**, 1876. Para un resumen de la influencia de este autor sobre la teoría de la información vs. Bresson, F., "Las decisiones" en Fraisse, P. y Piaget, J, **Lenguaje, comunicación y decisión**, Buenos Aires: Paidós, 1974, p. 277 y ss.)

10. M. de Moragas, en alusión explícita a Moles y a su proyecto general de cuantificación, señala (**Teorías de la comunicación**, Barcelona: Gustavo Gili, 1985; p. 155) lo que sigue: "Se trate de signos lingüísticos, de partes de una máquina o de miembros de un organismo viviente, se debería proceder, para su análisis y conocimiento, a su descomposición en elementos simples pertenecientes a un número limitado de tipos."

11. Aludimos aquí a la física en el sentido en que Kant habla de una "física racional" en KrV A846 B874, es decir, como aquella que contiene tan sólo los principios del conocimiento a priori y excluye todo concepto que no se reduzca a la necesidad (como, por ejemplo, el de libertad).

12. Ortiz, L.; del Río, P., **Comunicación crítica**, Madrid: P. del Río de., 1977; p. 85.

13. Los trabajos en que Lasswell ha formulado esta tesis son múltiples; citamos, por su concisión y también por ser una de las más tempranas exposiciones del mismo, su artículo "L'Analyse de contenu et le langage de la politique" en **Revue Française de Science Politique**, Vol. II, 3 (1952), pags. 505-520.

14. Discrepamos, así, de Ortiz, L. y del Río, P. (op. cit., p. 84) cuando señalan que "La sociología de la comunicación (de Lasswell) no se ocupa en sus primeros tiempos sino superficialmente de los emisores (...); lo mismo puede decirse de los contenidos (...)".

15. Vs. TIPE, p. 17 y ss.

16. Esto debe relacionarse con el hecho de que los mensajes espaciales son susceptibles de exploración, en tanto que los temporales requieren de una teoría integradora, como la de la Gestalt, que sólo será considerada en un capítulo posterior, y que planteará, como veremos, particulares problemas.

17. De nuevo la de Fechner. Vs. apartado 4.2. de esta misma sección.

18. Según Ortiz, L.; del Río, P.; op. cit., p. 139, estos aspectos son cinco, a saber: 1) emisores, 2) contenido, 3) códigos y medios, 4) audiencias, 5) efectos. Cada uno de ellos es objeto por parte de Lasswell de un análisis específico.

19. Esta dualidad de la aplicación inherente al proyecto general de cuantificación ha sido particularmente puesta de manifiesto por Mc Luhan en GG. Como en la segunda sección de esta obra analizamos con detalle la posición del teórico canadiense, remitimos al apartado 1.4.1. de la misma.

20. "Medir entonces la cantidad de información se reduce a medir lo imprevisible, o sea a una cuestión de teoría de las probabilidades" (TIPE, p. 35-6).

21. Citado en TIPE, p. 139.

22. Vs. TIPE, p. 42.

23. Moles propone un ejemplo de exploración en TIPE, p. 19.

24. Esta ecuación se encuentra ya en la obra de Shannon, C.E. y Weaver, W., **Teoría matemática de la comunicación**, Madrid: Forja, 1981; p. 69.

25. La alusión al proceso de proyección de formas se halla en TIPE, p. 55-6: "Un sistema es tanto más inteligible cuanto más formas (Gestalt) puede proyectar sobre él un ser humano, o distinguirlas. Esto equivale a decir que hay tanta más inteligibilidad cuanto más previsibles son las recurrencias de elementos (...)".

26. Vs. TIPE, p. 59-60.

27. Encontramos en TIPE, p. 60 un ejemplo de dicho gráfico.

28. Moles tilda, en SC, p. 327, su propia doctrina de "eclectica o culturalista".

29. El término "información relativa" aparece con anterioridad en Shannon, C.E, Weaver, W; op. cit., p. 29.

30. A este respecto, Moles toma prestado un ejemplo puesto por Shannon: "(...) el hecho de que la redundancia del inglés corresponda al 50 por 100 significa que, cuando escribimos en inglés, la mitad de lo escrito se determina mediante la estructura de la lengua y la otra mitad es elegida libremente. Es interesante saber que esta redundancia corresponde a una medida global de lo que nosotros poseemos intuitivamente de la estructura lingüística, sin pertenecer nominalmente a ningún elemento aislado." (TIPE, p. 76).

31. "Nuestra exposición ha adoptado de una manera muy general el método Hegeliano" (TIPE, p. 351). Esta referencia a la dialéctica hegeliana, lejos de parecernos puntual y de escasa importancia, nos parece un síntoma de dicha concepción de absoluto trascendente.

32. En MM, son múltiples las referencias a un absoluto no trascendente, descrito en los términos de un salto desde las velocidades relativas a una velocidad absoluta. Este mismo salto es descrito por Deleuze en su análisis de la *Ética* de Spinoza incluido en *Crítica y clínica*, Barcelona: Anagrama, 1996; p. 205.

33. Este párrafo nos parece particularmente importante por cuanto Moles, que no retoma este problema en otros capítulos, no consigue superar la oposición. Se nos ocurren dos motivos fundamentales que podrían dar razón de ello, a saber: 1) en la medida en que el proyecto general de cuantificación se basa en la oposición, no puede eludirla en ningún momento, ni mucho menos en sus conclusiones últimas; 2) el concepto de "información estética", que aparecerá más adelante, plantea un problema similar, es decir su irreductibilidad a la información cuantitativa; pero, tanto en este caso como en aquél, la cuestión es dejada en suspenso.

34. El uso de este término es, en Moles, manifiestamente distinto al de Kant; si éste emplazaba las formas a priori en el sujeto cognoscente, aquél las refiere a los mensajes mismos: "El mensaje más difícil de transmitir es aquel que no comporta redundancia alguna (información máxima) o sea, ninguna forma a priori" (TIPE, p. 136).

35. La cuestión de la pureza de las oposiciones es retomada más adelante en relación con el problema del determinismo y la distinción entre la información semántica y la información estética. Como señala Kientz, A. **Para analizar los mass-media. El análisis de contenido**, Valencia: Fernando Torres, 1974; p. 36 : "(...) los mensajes científicos tienen un claro predominio semántico, los mensajes artísticos un predominio estético. Esta variación está en estrecha relación con el campo de libertad de que dispone el emisor-receptor para la codificación-descodificación. Cuando ésta es nula nos hallamos en presencia de un mensaje semántico <<puro>>". Para una síntesis de las consecuencias filosóficas de la distinción entre la disyunción exclusiva y la disyunción no-exclusiva vs. Colli, G., "ideas primitivas" en **La filosofía de la expresión**, Madrid: Siruela, 1996; p. 264 y ss.

36. Esta definición "negativa" del fondo concede, sin embargo, al término "forma" un sentido que creemos que Moles no ha sabido explotar. Se trata, en definitiva, de lo siguiente: el fondo se define como todo aquello que no es forma pero, por ser ésta una definición negativa, no constituye determinación alguna (toda determinación es, en el sentido dado hasta aquí al término, "forma"). En tal caso, la "diferencia" a que se alude no será ya una diferencia como las que podemos encontrar en la metafísica aristotélica y escolástica, las cuales son determinaciones - esto es, formas - sino una "diferencia-en-sí" que no será estudiada por la teoría de la información y sí por los autores del esquizoanálisis, más concretamente por Deleuze en **Diferencia y repetición** (Madrid: Júcar, 1988; p. 77) donde se pone de relieve no ya la condición negativa de dicho concepto, sino la dimensión paradójica de su emergencia: "Se diría que el fondo sube a la superficie sin dejar de ser fondo."

37. En TIPE, p. 140 y ss., Moles define la forma como "correlación de la señal consigo misma" basada en una "coherencia interna intrínseca" y añade que "existen en el total del mensaje otros aspectos que no interesan al receptor: las perturbaciones o los errores (...)".

38. En **La comunicación y los mass-media**, Bilbao: mensajero, 1975; p. 618, Moles remite las primeras investigaciones en torno al ruido como manifestación de los "elementos materiales de un canal" a Einstein y un discípulo de Bell llamado Nyquist.

39. Vs. TIPE, p. 137: "La Forma es, en resumen, conciencia de previsibilidad".

40. Vs. TIPE, p. 146.

41. Este principio es, en Moles, el lugar en que se apunta hacia una concepción realista del ser, como vemos en el siguiente fragmento: "Así, la información ganada por un lado se pierde por el otro, lo ganado en sensibilidad se pierde en variedad del número de elementos, y se ve emerger entonces un principio de incertidumbre que, en sus causas profundas, se debe a la naturaleza misma de las cosas" (TIPE, p. 151)

42. Vs. TIPE, p. 156: "Una vez más es la previsibilidad de la señal, medida por la autocorrelación, la que desempeña el papel esencial en la percepción de una forma definida (...)".

43. Moles llama "inducción general" a este sistema en TIPE, p. 168.

44. Vs. TIPE, p. 171, donde dicha "teoría" se apoya en los datos experimentales de Ebbinghaus.

45. "La memoria es, pues, la que participa esencialmente de la estructuración mental de cada receptor (...) se trata, en suma, de la educación." (TIPE, p. 167)

46. Memoria y proyección son, según Moles, los dos aspectos fundamentales a tener en cuenta en la cultura individual, la cual es descrita por este autor como "la pantalla mental de conocimientos sobre la cual el individuo proyecta los estímulos-mensajes que recibe del mundo exterior para construir mensajes" (SC, p. 69).

47. Vs. SC, p. 93-4. La función de dicho micromedio es resumida aquí por Moles como la de “manipular las idea, los hechos culturales, aunque sin explotarlas.”

48. Que la mercancía es por definición cuantificable es la tesis de Marx en el cap. I de **El Capital**. En Moles esta tesis aparece resumida en el siguiente párrafo: “El precio de costo de una idea o de un producto cultural se liga con el conjunto de los tiempos de fabricación y de los materiales utilizados por el creador. El valor de una idea o de un producto cultural está ligado por un lado a su originalidad, es decir a la imprevisibilidad del mensaje que la sostiene, y por otro a una capacidad de reconocimiento y de aprehensión de parte de la sociedad a través de sus instituciones. Por consiguiente este valor no está directamente ligado con el precio de costo.” (SC,p. 104)

49. Para un resumen de las ventajas e inconvenientes de la cultura-mosaico según Moles, vs. **La comunicación y los mass-media**, op. cit. p. 207-8.

50. A. Glucksmann (**La estupidez. Ideologías del postmodernismo**, Barcelona: Edicions 62, 1985, p. 131-142) equipara la aplicación en cualquiera de sus sentidos (matemático, pragmático, etc.) a lo que denomina “estructura estúpida”, la cual se caracteriza, según este autor, por los siguientes dos factores: 1) todo es susceptible de ser incluido en una clasificación, 2) todo aquello que no es clasificable, es excluido (o se aplaza indefinidamente su admisión). A estos dos principios se añade un tercero, el del binarismo absoluto, que asegura que estas dos operaciones son las únicas que dicha estructura puede realizar. El binarismo es, pues, inherente a la aplicación en todos sus órdenes y ello nos fuerza a añadir una segunda cláusula al principio clasificatorio, que anteriormente habíamos formulado - vs. nota 10 del cap. 1.

51. Para la referencia de Moles a los “átomos de cultura” vs. SC, p. 34 y ss.

52. Moles describe es diferencia entre emisor y receptor en términos de “actitud”, es decir, abstrayéndola del mercado cultural, en SC., p. 76: “El creador se define sociométricamente por el elevado número de mensajes que emite en relación con los que recibe; el consumidor se define por la actitud opuesta.”

53. Recordemos aquí la primera línea de **El Capital**: “La riqueza de las sociedades en que impera el régimen capitalista de producción se nos aparece como un <<inmenso arsenal de mercancías>> y la mercancía como su forma elemental.”

54. Vs. SC, p. 104: “De acuerdo con la hipótesis estructuralista y la existencia de átomos de cultura, hasta cierto punto se puede considerar los mensajes culturales como mercancías (...)”. El subrayado es nuestro.

55. Vs. cap. titulado “La diferencia fundamental entre idea y mercancía” en Sc, p. 80-2.

56. No hacemos así sino condensar el gráfico, más complejo, de SC, p. 95.

57. La tesis de Moles apunta aquí más a la capacidad de los mass-media de generar criterios propios que a la de la intencionalidad de ciertos individuos de poner en primer plano determinados mensajes. Vs. SC, p. 101 y ss.

58. El creador es, pues, más un punto intermediario que no un responsable, ya que "está inmerso en esa sociedad, y recibe de ella el moblaje de su cerebro por intermedio de una selección semialeatoria, a la que apenas domina un poco mejor que los demás hombres" (SC, p. 105). El que esta semialeatoriedad sea doble proviene del carácter a la vez emisor y receptor del individuo.

59. "(...) admitiremos que (los mass-media) ofrecen un conjunto de productos acabados (...). Pero sabemos que su funcionamiento corresponde al de una dispersión(...)" (SC, p. 101-2).

60. Breve apunte: recordemos que en la Teoría Crítica hay, además de una negativa a aceptar un valor intrínseco a los mass-media, un rechazo al proyecto general de cuantificación que halla su más exacta expresión en las siguientes palabras de Adorno: "Cuando me enfrenté con la exigencia de medir la cultura, reflexioné que la cultura podría ser precisamente esa condición que excluye también precisamente una mentalidad capaz de medirla" (cit. en Ortiz, L. y del Rio, P., op. cit., p. 39).

61. Debord, G, *La société du Spectacle*, París: Gallimard, 1992, p. 65-6. La traducción es nuestra.

62. El cap. V de TIPE comienza con un párrafo titulado "una paradoja aparente de la teoría de la información".

63. Vs. TIPE, cap. V, párrafo 3, "Informaciones semántica y estética", en particular p. 216.

64. En TIPE, p. 221.

65. De ahí que sean dos, y no uno, los procedimientos de discriminación entre ambos tipos de información. Vs. TIPE, p. 238-9.

66. El procedimiento de inversión es mencionado por vez primera en el capítulo IV de TIPE, pero su asimetría con respecto al descrestado infinito no aparece hasta la p. 239.

67. Dorflès, G. *Símbolo, comunicación y consumo*, Barcelona: Lumen, 1977, p. 55.

68. "(...) el mensaje poético, sobre todo el más evolucionado hacia el objeto sonoro (poesía letrista, etc.), se sitúa estéticamente en la inversión entre discurso y música (TIPE, p. 239).

69. Cit. en Bergson, "Essai sur les données immédiates de la conscience" en *Oeuvres*, París: P.U.F., 1959, p. 42-3.

70. Bergson, op. cit., p. 48. La traducción, así como en las sucesivas citas de este autor, es nuestra.

71. Vs. Bergson, op. cit., p. 47.

72. Bergson, op. cit., p. 48.

73. En Bergson, op. cit., pag. 49-51.

74. Bergson, op. cit., p. 49.

75. La necesidad de una máxima no comporta por sí sola determinación alguna de la voluntad, sino que la supone. De ahí que este concepto conduzca necesariamente al de imperativo categórico, pues éste, si bien no determina con exactitud a la acción hacia un fin, cuanto menos excluye cierto tipo de conductas en cuanto que aspirantes a constituir la máxima de nuestra acción. A este respecto, vs. KpV 36-7.

76. Sobre la naturaleza meramente formal del imperativo categórico encontramos múltiples textos en la segunda crítica de Kant, pero más tempranamente los hallamos también en la **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, cap. III, sec. IV, "¿Cómo es posible un imperativo categórico?", en el siguiente fragmento: "Y así son posibles los imperativos categóricos, porque la idea de la libertad hace de mí un miembro de un mundo inteligible; si yo no fuera parte más que de este mundo inteligible, todas mis acciones serían siempre conformes a la autonomía de la voluntad; pero como al mismo tiempo me intuyo como miembro del mundo sensible, esas mis acciones deben ser conformes a la dicha autonomía.

SECCIÓN SEGUNDA:

Marshall Mc Luhan o la apología truncada.

- Preámbulo.

No quisiéramos comenzar esta segunda sección sin introducir, en la linealidad del desarrollo de nuestro texto, un par de alusiones a las diferencias que, a un nivel meramente expositivo, guarda con respecto a la primera. Y es que, si bien el estilo de Moles participaba de esa linealidad y resultaba, por consiguiente, más fácilmente asimilable a un resumen de características convencionales, en el caso de Marshall Mc Luhan nos encontramos con una resistencia ante este tipo de escritura no sólo a un nivel teórico, sino también en lo relativo a su estilo, como señala B.R. Powers en el siguiente párrafo:

"Ese era el estilo retórico de Mc Luhan: explorar y volver a explorar un tema con una miríada de ideas, cada una con un peso aparentemente igual, en lugar de un solo punto de vista." (1)

Este estilo no-lineal, en ocasiones fragmentario o aforístico, es coherente con la buena opinión que a Mc Luhan merece el planteamiento "en mosaico" de los problemas relacionados con los medios de comunicación, lo cual, a su vez, procede del hecho de que la "cultura en mosaico" sea el efecto de éstos, como ya vimos al hablar de Moles. Adaptar el pensamiento de Mc Luhan a la misma forma que él rechaza supone, pues, traicionar una de sus principales tesis. Esta primera advertencia pretende, en suma, compensar esa traición poniendo de manifiesto las limitaciones de nuestro texto.

Nuestros límites se resumen en la necesidad de adoptar un único punto de vista a la hora de analizar ese mosaico de ideas, es decir, en proporcionar necesariamente una visión parcial, una interpretación de las doctrinas de Mc Luhan, en lugar de un mero resumen de las mismas. Esta interpretación se apoya, como no podía ser de otro modo, en una selección, pero lo que caracteriza a nuestro punto de vista no es esto, sino el criterio de esa misma selección. Este no es otro que las condiciones que hemos encontrado que debe cumplir una teoría cualitativa de la comunicación, las cuales se seguían de su relación con el imperativo categórico.

Dijimos entonces que era necesario, ante todo, distinguir entre las máximas particulares y la exigencia de compatibilidad formal de las máximas, o imperativo categórico. Si la teoría de Mc Luhan cumple las condiciones que exigimos a la teoría cualitativa tendrá que reconocer, no sólo la necesidad de plantear la cuestión de la comunicación a partir del problema de la libertad, y por lo tanto de la comunicación estética, sino también de dividir este planteamiento en dos partes, en consonancia con la distinción a la que acabamos de aludir. Todo esto condiciona la división de esta segunda sección en cuatro capítulos, el primero de los cuales está reservado a las "máximas" de la comunicación o cualidades particulares acordes con el imperativo categórico, cuya enumeración es necesariamente incompleta, en tanto que en el segundo nos dedicaremos a sintetizar todo cuanto nos es dado decir a propósito de ese imperativo de la comunicación y cuanto de él se sigue. En cuanto al tercer capítulo, trazado ya el camino de esta nueva perspectiva, veremos cuáles son, según Mc Luhan, las consecuencias de la misma sobre los momentos que destacamos en la argumentación de la sección anterior. En concreto, examinaremos estas consecuencias a propósito de la aplicabilidad de esas modificaciones al campo sociocultural, de la noción de Forma y del punto de vista del especialista. Por último, reservaremos el cuarto capítulo para la enumeración, esta vez sí exhaustiva, de los motivos de nuestro interés por la obra de Mc Luhan, que, paradójicamente, son los mismos por los que nos es dado buscar una teoría cualitativa más allá del mcluhanismo, e incluso contraria a él en determinados aspectos, emprendiendo así el trayecto hacia un esquizoanálisis de los mass-media.

- Capítulo 1: Los medios de comunicación como extensiones de los órganos y los sentidos humanos: la <<Galaxia Gutemberg>>.

1.1. Oralidad y escritura.

Fijamos la primera de las características para la exposición de una teoría cualitativa de la comunicación diciendo que necesariamente tendría que partir del punto al que había llegado el informacionismo cuando descubría sus propias limitaciones, es decir, de la distinción entre la información semántica y la información estética, y, más concretamente, del aspecto que diferenciaba esencialmente a esta última, esto es, del mensaje poético. No debe sorprendernos, por consiguiente, que la obra en que Mc Luhan plantea más claramente la primera parte de esta teoría cualitativa, **La Galaxia Gutemberg**, comience no por una alusión directa a los medios de comunicación de masas, sino por una consideración estrictamente estética, que no es otra que la distinción de los modelos y funciones de la poesía oral y escrita. El problema, que Mc Luhan recoge de Albert B. Lord, es fijar con exactitud la forma de la poesía narrativa oral, la cual depende del hecho de que tales poemas deben ser aprendidos y recitados sin leer ni escribir. El asunto se relaciona, pues, con la emergencia, a partir de un cierto momento histórico, de determinados medios de comunicación. En primer lugar, la

escritura remite, de un lado, a la existencia de un alfabeto y, a partir del siglo XV, a su difusión por medio de la imprenta. Estas dos innovaciones marcan, según Mc Luhan, los dos hitos fundamentales en el camino hacia la escritura y, consiguientemente, en el abandono de la oralidad. Así, el tema de esta obra es "el modo en que las formas de experiencia, de perspectiva mental y de expresión, han sido alteradas primero por el alfabeto fonético, y por la imprenta después." (GG, p. 13-4).

Si la incorporación de estas tecnologías ha afectado a la poesía alejándola de la oralidad de la que era, en principio, indisociable, también habrá afectado a la poesía la invención y aplicación de las tecnologías eléctricas. Para el autor canadiense, éstas suponen no sólo un retorno a la oralidad, sino también el factor decisivo para que la distinción entre la oralidad y la escritura puedan distinguirse también a un nivel global, como características generales de dos tipos distintos de organización social y cultural. Si este tipo de cuestiones se plantea ahora, añade, es debido a que nos encontramos sumidos en un proceso de retorno a la oralidad, pero sin haber abandonado del todo el ámbito y las consecuencias de la escritura.

1.2. Expansión y extorsión de los órganos sensoriales: el sistema visual.

Que el punto de partida de la teoría de Mc Luhan lo constituya una distinción entre la oralidad y la escritura no significa que su pensamiento deba regirse por medio de oposiciones. A este respecto, Mc Luhan pretende mantenerse en la mera distinción, atribuyendo el carácter de "pensamiento regido por la oposición" únicamente a aquel término de entre los dos que ha distinguido en el que se encuentran unas características muy determinadas. Esto no puede entenderse más que a través de una operación que es, como veremos, muy similar a la que Kant menciona a propósito del imperativo categórico, y que es inherente a éste en tanto que criterio general de todas las decisiones. Que tal imperativo sea un criterio significa, en primer lugar, que debe excluir algún tipo de conducta, pues si toda conducta posible cayera necesariamente bajo su dominio no precisaríamos tener en cuenta el imperativo categórico; en otras palabras, no diríamos "obra de tal modo que...", porque sería inevitable obrar de un modo acorde con ese criterio, y de su aceptación no se seguiría libertad alguna, sino necesidad. Así pues, debe existir al menos un tipo de conducta que esté excluido por ese criterio general. Además, la exclusión de tal conducta por este criterio no hace imposible que esa conducta exista realmente. Y es que, de lo contrario, el imperativo categórico subsumiría de nuevo toda conducta posible, con lo que nos encontraríamos una vez más con la situación que hemos descrito más arriba, es decir, con que el criterio general de decisión no supondría decisión alguna ni, por lo tanto, libertad.

No podemos decidir cuál sea ese criterio, pero sí que podemos decidir si nuestra conducta es subsumida o no por el mismo. Dicho esto, estamos en condiciones de relacionarlo con la distinción que constituye el punto de partida de todo el pensamiento de Mc Luhan. Lo que este autor nos dice es, a este respecto, que existe una conducta posible, ejemplificada en un medio concreto de comunicación, que incumple lo que hemos llamado "imperativo categórico de los medios de comunicación". Esto podemos saberlo sin necesidad de saber en qué consiste o cómo se formula ese imperativo

categorico, ya que se sigue necesariamente de su condición de criterio general de todas las máximas. Ese medio de comunicación que incumple el imperativo categorico tendrá que ver o bien con la oralidad o bien con la escritura. Según Mc Luhan, tiene que ver con esta última. Expondremos a continuación los motivos de esta afirmación.

Que tenga que existir necesariamente un medio de comunicación que incumpla el criterio general significa, para empezar, que este criterio no puede servirnos para definir qué sea y qué no sea un medio de comunicación. La definición de en qué consiste un medio de comunicación no nos la proporciona, pues, aquel criterio que nos sirve para dividir en dos categorías a tales medios, sino que debe proceder de otra parte, hay que buscarla en aquella exigencia que la aparición de un medio de comunicación viene a satisfacer. Mc Luhan se ocupa de investigar cuál sea esa exigencia desde su primera obra **The mechanical Bride: Folklore of Industrial Man** (1951), pero su tesis a este respecto en ningún momento llega a formularse tan explícitamente como cuando en **La Galaxia Gutemberg** cita el siguiente párrafo de E. Hall:

"De hecho, todas las cosas materiales realizadas por el hombre pueden considerarse como extensiones de lo que el hombre hizo antes con su cuerpo o con alguna parte especial de él." (cit. en GG, p. 18)

Lo que, según Mc Luhan, es un hecho primario e indiscutible es que el ser humano ha construido, desde sus orígenes, instrumentos con los que amplía uno u otro de sus órganos sensoriales. Que este hecho primario tenga que servirnos como definición de en qué consisten los medios de comunicación implica el que podamos incluir bajo esta etiqueta invenciones del ser humano que normalmente no se incluyen en su significado. La consecuencia más obvia de esta conclusión se encuentra en la segunda parte de su obra de 1964, **Understanding Media: The extensions of Man**, donde analiza sucesivamente casi una treintena de medios de comunicación, entre los cuales incluye algunos tan atípicos como la ropa, el número o la vivienda. Esto, que pudo ser motivo de escándalo o burla entre los comentaristas de la época, es sin embargo una consecuencia ineludible del hecho de que, para saber qué es y qué no es un medio de comunicación, tengamos que recurrir a algo que no sea el criterio general al que hemos aludido, esto es, a algún tipo de origen de tales medios anterior a este criterio y que se atribuye a un conjunto de objetos más amplio del que se considera cuando se analizan los medios con independencia de ese origen.

Ahora bien, según Mc Luhan, no es sólo que ese origen de los medios de comunicación nos proporcione un ámbito mayor de objetos que someter a nuestra consideración sino que, además, hace posible una clasificación de tales medios de la que surgirá, en último término, el criterio general. Hemos dicho: la tesis fundamental consiste en que los medios de comunicación son extensiones de los órganos y los sentidos humanos. Pero esto no significa que todos los medios extiendan todos los órganos y sentidos, ni que los extiendan de la misma manera. Habrá medios que extiendan varios, o incluso todos, los sentido humanos. Su capacidad de extensión de tales sentidos es, por hallarse dividida entre ellos, menor de lo que sería si se consagrara a extender un único sentido. También existirán medios que serán la extensión de un único órgano y sentido. En realidad, todo medio afecta al conjunto del ser humano (2), de modo que estos dos polos no son realmente opuestos; lo que ocurre es que, en el caso de esta última clase de medios, el sentido u órgano expandido lo es hasta tal punto que el modo en que ese medio afecta al resto de los sentidos resulta

insignificante. Tanto es así que, en el caso de que ese medio de comunicación sea el utilizado en un porcentaje muy elevado de emisiones por parte de un individuo o grupo de individuos, el órgano del que ese medio constituye la expansión pasa a dominar la totalidad de los "puntos de vista" de ese individuo o comunidad, que desde ese momento se ven reducidos a un punto de vista único.

Mc Luhan llama "alta definición" y "baja definición" al hecho de extender un órgano o sentido en un grado muy alto o muy bajo, respectivamente. Designa, además, con el calificativo de "hot" (caliente) a aquellos medios en los que se extiende un sólo sentido con un alto grado de definición, y con el de "cool" (frío) a aquellos medios en los que la extensión se efectúa sobre varios (o la totalidad de los) sentidos con un bajo grado de definición. Que esta división sigue sin ser una oposición se deduce de lo siguiente: existe una asimetría entre los medios fríos y los medios calientes, como la había entre los dos procedimientos a los que nos referimos en el parágrafo 4.1.3. de la anterior sección. Y es que, si bien es posible concebir una situación en la que todos los sentidos estuvieran igualmente expandidos (algo que podríamos llamar un "medio frío ideal") no lo es el imaginar una situación en la que sólo se extendiera (y, por lo tanto, utilizase) un único sentido; los demás sentidos siguen existiendo, pero su extensión es mínima, pues ésta ha sido extorsionada por la extensión del órgano que aspira a convertirse en hegemónico, en punto de vista único. Así, el "medio caliente ideal" no es posible, es una abstracción; lo que implica que todos los medios calientes se contradicen a sí mismos, pues tienden hacia un ideal que no les es dado alcanzar. Ahora bien, recordemos que el imperativo categórico de Kant exigía que la máxima fuera formulable en términos universales sin incurrir en contradicción. De existir algo así como un imperativo categórico de los medios de comunicación, se formule este como se formule, tendrá que excluir a aquellos medios que incurran en contradicción consigo mismos, es decir, a los medios calientes.

¿Qué tienen en común los medios calientes? Esta pregunta se traduce en esta otra ¿qué órgano o sentido es aquel al que todos los demás se han subordinado en cuanto a un medio de comunicación ha aspirado a realizar el medio caliente ideal? Para Mc Luhan, es evidente que este sentido es la vista, y su órgano correspondiente el ojo: "Solamente el alfabeto fonético produce la ruptura entre el ojo y el oído, entre el significado semántico y el código visual; y, así, sólo la escritura fonética tiene el poder de trasladar al hombre desde un ámbito tribal a otro civilizado, de darle el ojo por el oído" (GG, p. 50). Así, cuando se ha producido la extorsión de todos los sentidos con la excepción de uno solo, nos hemos encontrado históricamente en una situación que cabe calificar de "sistema visual", por cuanto todo acto comunicativo estaba subordinado a, o se producía en el marco de, la extensión del sentido de la vista. Tan sólo nos falta, para satisfacer las expectativas que creamos al comienzo de este apartado, explicar por qué motivo la escritura es solidaria con respecto al sistema visual, y no sólo es su índice sino también su herramienta fundamental. Mc Luhan se entregará en **La Galaxia Gutenberg** a una exposición del surgimiento histórico de ese sistema visual a partir de dos innovaciones tecnológicas fundamentales, como son el alfabeto fonético y la imprenta. La relación entre estos dos medios y el sistema visual, pese a ser el punto definitivo de esta primera parte de nuestra exposición de las tesis de Mc Luhan, tendrá que esperar un poco. Y es que no queremos pasar directamente a tratar de ella sin introducir un paréntesis, que esperamos que resultará esclarecedor, a propósito de esa extorsión que hemos dicho que se produce necesariamente en los medios calientes, y que es su particular contradicción interna.

1.3. Alfabetización y esquizofrenia.

Mc Luhan ha dado varios nombres a lo que nosotros hemos llamado "contradicción interna de los medios calientes". Lo que sucede en ellos es, en primer lugar, que toda interacción entre los sentidos humanos es negada, pues se aspira a extender en exclusiva uno solo de ellos. Pues bien, ya que de esa interacción depende el equilibrio entre los distintos sentidos del hombre, y por lo tanto de su sistema nervioso, la supresión de la misma, que es la aspiración que constituye eso que hemos llamado "medio caliente ideal", no podrá dejar de repercutir sobre la psique de los individuos.

"El equilibrio en la interacción de estas extensiones de nuestras funciones humanas es hoy tan necesario como siempre lo fue para nuestra racionalidad privada y personal el equilibrio entre nuestros sentidos corporales." (GG, p. 18)

Al desequilibrio en el sistema nervioso individual que se sigue de la contradicción interna propia del predominio a nivel global de los medios de comunicación calientes lo llama Mc Luhan, guiándose en este punto por la sintomatología clínica, "esquizofrenia" (3). Hay que hacer notar la diferencia en el uso de este término que hace Mc Luhan con respecto al que encontramos puntualmente en Moles, quien, en rigor, no hablaba propiamente de la esquizofrenia sino de "procesos comprobados en las tendencias esquizoides" (vs. sección primera, 4.1.4.). Mc Luhan no designa con el nombre de "esquizofrenia" a proceso alguno, sino precisamente a la negación de todo proceso, de toda interacción, esto es, a una sintomatología.

En el quinto aforismo de GG, significativamente titulado "Es posible que la esquizofrenia sea una consecuencia necesaria de la alfabetización", el teórico canadiense se ocupa del surgimiento de ese desequilibrio psíquico a nivel individual a partir de la aparición de un medio caliente que introduce la contradicción interna donde antes no existía. Según este autor, esta contradicción se da por primera vez en la destrribalización del individuo que acompaña a la introducción del alfabeto (4). Por "tribu" entiende Mc Luhan un colectivo humano que no se considera separado del medio que le rodea, es decir, aquel que no toma en cuenta, para la expansión de sus sentidos, tan sólo a un medio humano, sino al medio en general. El medio humano se rige visualmente desde el momento en que se separa del medio natural, en el que la vista no desempeña un papel primordial. La tribu empieza a convertirse en civilización en el tránsito de la aldea a la polis, al mismo tiempo que, también en Grecia, se introduce el alfabeto fonético. De ello deduce Mc Luhan que "(...) el hombre conocedor del alfabeto, cuando lo encontramos en el mundo griego, es un hombre escindido, un esquizofrénico, como lo han sido todos los hombres que saben leer desde el alfabeto fonético"(GG, p. 43).

Más adelante, Mc Luhan equiparará este efecto del alfabeto fonético (y, en general, de los medios calientes) con el principio de la hipnosis y de la anestesia; en efecto, en ambos casos se trata de "aislar uno de los sentidos para anestesiar los restantes. El resultado es la ruptura de la proporción entre los sentidos, una especie de pérdida de la identidad." (GG, p. 47) (5))

Mc Luhan encuentra en la Grecia clásica los signos inequívocos del surgimiento de la alfabetización, pero también los de un cierto aferrarse a la oralidad. Esta idea era objeto recurrente de discusión en la época, discusión en la que ha de situarse el discurso mcluhaniano, que reconoce sus deudas con respecto a los investigadores que en aquel momento se ocupaban de este asunto. El citado objeto de discusión recibió su nombre de la mano de E. Havelock en el ya clásico **Prefacio a Platón**, donde lo bautizó con la expresión "ecuación oralidad-escritura". Este autor sostuvo una tesis según la cual la principal aportación de la obra socrático-platónica consistía en una rebelión de la escritura contra la tradición oral de la poesía homérica (6). Pero en ningún texto desarrolla Havelock de un modo tan exhaustivo dicha ecuación como en el cap. 3 de **La musa aprende a escribir**, obra que, si bien posterior a GG, expone los principales hitos de la problemática a la que dedicamos este inciso. Basándose en el estudio de Derrida (7), Havelock remonta el origen de esta cuestión al **Ensayo sobre el origen de las lenguas** de Rousseau, donde por primera vez el centro del interés es "la existencia de un lenguaje <<natural>>, un lenguaje de las pasiones, opuesto a la razón, del que disponían los <<salvajes>> (...)" (8), si bien Rousseau no identificó los conceptos de "cuestión oral" ni de "oralidad" en cuanto tales. Dichos conceptos tuvieron que esperar al planteamiento de la "cuestión homérica" por parte de M. Parry, cuya aportación fundamental fue resumida por W. Ong en el siguiente párrafo:

"(...) el descubrimiento de Parry puede expresarse de esta manera: virtualmente todo aspecto de la poesía homérica se debe a la economía que le impusieron los métodos orales de composición. Éstos pueden reconstruirse mediante un análisis cuidadoso del verso mismo, una vez que se prescinde de las suposiciones acerca de la expresión y los procesos de pensamiento, profundamente arraigadas en la psique por muchas generaciones de cultura escrita. Este descubrimiento fue revolucionario en los círculos literarios y tendría repercusiones extraordinarias en otros campos de la historia cultural y psíquica."
(9)

¿Cuáles fueron estas consecuencias? Havelock sostiene que en el año 1963 se produjo la "crisis en el lento proceso de toma de conciencia del problema de la oralidad" (10). Y esto porque, en esta fecha, se publicaron cinco obras que, según este autor, marcaron decisivamente la formulación de este problema. La primera de estas obras fue **El pensamiento salvaje** de C. Levi-Strauss, la cual añade a la sospecha de Rousseau el descubrimiento de una serie de pautas por las cuales se estructura el pensamiento propio de la oralidad.

"Levi-Strauss se proponía, en efecto, dotar la <<mente salvaje>> de Rousseau de unos hábitos de estructuración elementales y <<primitivos>>"(11)

El segundo gran paso fue el de Goody y Watt en su artículo "The Consequences of Literacy", texto en el que ya se establecen "los argumentos a favor de una diferencia cualitativa entre oralidad y escritura" (12). Fruto del estudio de los aspectos orales actuales y de las consideraciones sobre la oralidad primitiva, este trabajo llegaba, a juicio de Havelock, a las siguientes tres conclusiones fundamentales: 1) la memoria personal juega un papel esencial en el mantenimiento de la cultura oral; 2) debe establecerse una distinción formal entre el alfabeto griego y sus predecesores inmediatos; y 3) hay que

marcar una diferencia cualitativa entre la literatura y la filosofía escritas en el alfabeto griego y todas las anteriores.

Las otras tres grandes aportaciones a esta cuestión, siempre según Havelock, son, primero, una obra de E. Mayr sobre la evolución del ser humano gracias al lenguaje (cuya exposición nos alejaría notablemente de la cuestión homérica y de su influencia sobre Mc Luhan); segundo, el **Prefacio a Platón** del propio Havelock, donde la última de las tres conclusiones del ensayo de Goody y Watt es analizada con detalle y llevada a sus últimas consecuencias; y, por último, **La Galaxia Gutemberg**, de M. Mc Luhan, a la que dedicamos buena parte de la presente sección.

Cualquier conocedor de la obra de Mc Luhan puede darse cuenta de hasta qué punto el autor canadiense coincide, en sus consideraciones acerca de la oralidad, con las tesis de "The Consequences...". Es por ello que el alfabeto le interesa en su momento inicial, en la Grecia clásica, como punto de conflicto entre la oralidad y un sistema naciente que se define por su carácter predominantemente visual (13). En el Imperio Romano, por el contrario, la alfabetización es plenamente asumida, y esto sirve para que Roma sea la manifestación histórica más lograda del sistema visual al que nos referimos más arriba. Pero si Roma llega a ser esto, es por su asunción del alfabeto fonético como medio al que se subordinan todos los restantes. ¿En qué consiste el factor que hace del alfabeto fonético un medio caliente tan próximo a su "ideal" que, no obstante, no puede alcanzar? El alfabeto fonético se refiere al lenguaje, que es el medio humano por excelencia, en que la interacción entre los sentidos es absoluta, pero no lo hace de cualquier forma. "La palabra hablada - dice Mc Luhan - implica dramáticamente todos los sentidos" (UM, p. 95) y lo hace porque, en tanto que primera y primordial manifestación lingüística, es la condición de cualquier otra expansión de cualquier sentido, y no la de uno en exclusiva. Lo que la palabra escrita hace con respecto a la palabra hablada es abstraer el significado del sonido. Ahora bien, el sonido, como vimos al hablar de la música en Mqles (vs sección primera, 4.1.4.) es, al margen de su significado o información semántica, pura información estética. Cuando se abstrae el significado del sonido, pues, se está realizando una operación que habíamos llamado de "descrestado infinito" y que no comporta contradicción. Pero lo que sí comporta contradicción es, sentada la base de que la palabra escrita es idéntica a lo esencial del sonido que representa, suponer también lo contrario, esto es, creer que el proceso de inversión también puede ser llevado al infinito. Ahora bien, esta pretensión está implícita en toda abstracción de la información semántica con respecto a la información estética y, como vimos, sí comporta contradicción. Y aquí "contradicción" debe entenderse como incompatibilidad de dos elementos propios del medio caliente que es el alfabeto fonético, incapacidad de hacer coincidir esos dos procedimientos en uno solo dotado de un doble aspecto (algo así como "dos caras de lo mismo") Según Mc Luhan, el dualismo inherente al alfabeto fonético, esto es, a la traslación de los sonidos a un código visual, "lleva al hombre al mismo tiempo a grados variables de esquizofrenia dualista"(GG, p. 43)

Que esta esquizofrenia se siga del alfabeto fonético nos muestra su origen, pero no nos dice mucho acerca de esa contradicción interna, pues sólo se refiere a uno de los dos medios de comunicación con que hemos dicho que se vincula. Si pudiéramos mostrar que también en el otro, es decir en la imprenta, se da una abstracción similar, mostraríamos las consecuencias no de este o de aquel medio caliente, sino de la contradicción inherente a los medios calientes en general.

1.4. Imprenta y destribalización.

1.4.1. El conocimiento aplicado.

Resumamos la trayectoria que nos ha conducido hasta este punto del siguiente modo: el sistema visual es un proceso de destribalización que concede prioridad a los valores visuales en la organización del pensamiento y la conducta; ahora bien, ya que esos valores visuales encierran una contradicción, ese proceso persigue un fin que por principio no le es dado alcanzar. Este proceso cuya consumación es inalcanzable resulta característico de determinadas tecnologías, ya que éstas son siempre una expansión de los órganos y los sentidos humanos. Hemos analizado la primera de ellas, el alfabeto fonético, que introduce la citada contradicción por medio de la separación del significado de la palabra hablada con respecto a su sonido, esto es, por un procedimiento que no encierra contradicción en sí mismo pero que sí la tiene cuando se lo toma en sentido contrario (si "palabra escrita = palabra hablada", entonces también "palabra hablada = palabra escrita") esto es, como inversión infinita. Pero, dado que esta última no puede llegar a ser nunca infinita, el alfabeto fonético no podrá aspirar a ser un medio verdadero de transmisión del pensamiento, y tendrá que limitarse a existir gracias a aquel procedimiento en el que aún no se ha planteado la contradicción, a saber: el descrestado infinito. Como este descrestado elimina, en términos de Moles, la información estética para dejar únicamente la información semántica (la cual es, recordémoslo, eminentemente práctica y subsumible bajo las exigencias de la lógica silogística) el medio de comunicación que sólo puede limitarse a este procedimiento tendrá también las características del mensaje semántico.

Mc Luhan sostiene, sin embargo, que la cultura del manuscrito es aún bastante audio-táctil y que, pese a introducir la contradicción, esta todavía no se le impone como algo que necesita superar, por cuanto aún da mucha importancia a la interacción de todos los sentidos (anticipándonos al próximo apartado diremos que, por ejemplo, le falta la capacidad de repetir indefinidamente y en un margen de tiempo razonable un gran número de caracteres). Esto significa que no basta con la introducción del alfabeto para hacer de esa contradicción una evidencia que comporte algún tipo de cambio radical, sino que es preciso que se introduzca algún otro cambio (y, por consiguiente, una nueva tecnología) que prolongue el dualismo que hasta aquí sólo ha comenzado a insinuarse. Si tal tecnología existe, deberá tener algo en común con el alfabeto fonético (se trata, en ambos casos, de la misma contradicción) pero también alguna diferencia importante (la contradicción pasa de ser meramente insinuada a plantearse como inseparable del sistema visual). Esa tecnología es, como hemos dicho, la imprenta, y su introducción en la sociedad occidental la marca de un modo tan decisivo que hace que Mc Luhan llame "Galaxia Gutenberg" a esa manifestación del sistema visual.

En la imprenta hay, pues, dos componentes, uno que es común a la alfabetización y otro exclusivo de la propia imprenta. Nos ocuparemos en primer lugar de lo que ambos medios tienen en común, por ser más fácilmente inferible a partir de lo que ya hemos dicho.

Ese elemento común ya ha sido, pues, planteado, cuanto menos en su germen, al hablar del alfabeto fonético. Veíamos entonces que, al plantearse tan sólo el procedimiento de descrestado infinito como el único momento en el que la contradicción no se planteaba, el alfabeto destruía los componentes estéticos y hacía permanecer únicamente la información semántica. En otras palabras, separaba el conocimiento práctico (acorde con las exigencias de la comunicación social), al que podía servir sin incurrir en contradicción alguna, del conocimiento en general, al que no puede servir en absoluto por la imposibilidad que hemos mostrado de eliminar completamente el mensaje semántico y dejar constancia tan sólo del mensaje estético. El conocimiento práctico es, pues, el único dominio en el que la alfabetización no se encuentra con obstáculo alguno. Este conocimiento práctico consiste en un procedimiento que Mc Luhan llama "aplicación", y que describe del siguiente modo:

"La técnica de aplicación se basa (...) en la uniforme reiteración; en una segmentación homogénea del conocimiento." (GG, p. 46)

La aplicación depende de un dualismo, necesita de una escisión entre aquello que se aplica y aquello sobre lo que se aplica lo aplicado. Esta escisión no plantea contradicción alguna a condición de que se produzca en el interior de un campo dado de conocimiento, mientras no intente explicarse por medio de ella el conocimiento en general, es decir, presupone la escisión entre conocimiento aplicado y conocimiento en sí (14) Dicha escisión se produce, hemos dicho, por la asimetría que detectamos entre los dos procedimientos de discernimiento de la información semántica y la información estética. Ahora bien, esa asimetría es lo que, en este capítulo, hemos llamado "contradicción inherente al medio caliente ideal". La aplicación no plantea la contradicción, sino que tan sólo la presupone. Un medio capaz de plantear esa contradicción, de hacerla problemática, será aquel que, presuponiendo esa escisión, intente superarla, haciendo de todo conocimiento un conocimiento aplicado (algo por principio imposible, pero que constituye el "ideal" del medio caliente). Ese medio es, como hemos visto, la imprenta, que desarrolla así lo que había implícito en la alfabetización.

"Un <<punto de vista>> histórico es una especie de sistema cerrado, relacionado muy de cerca con la tipografía, y que florece allí donde los efectos inconscientes de la alfabetización se desarrollan sin el contrapeso de otras fuerzas culturales"(GG,p.21)

A la palabra hablada, la palabra escrita la sometía gracias a la aplicabilidad. A estas dos, la palabra impresa las somete, además, a una exigencia de aplicabilidad infinita, imposible desde un punto de vista lógico, pero que va ganando terreno, como extensión cada vez mayor de un único sentido, gracias a algún tipo de operación que será posible por medio de la imprenta y que no estaba aún incluida en la mera introducción del alfabeto.

1.4.2. Homogeneidad, linealidad, repetición.

El rasgo que distingue a la imprenta de tipos móviles de Gutenberg del mero alfabeto fonético no es, pues, el hecho de que haga posible el conocimiento aplicado, sino el que permita aspirar a convertir todo conocimiento en conocimiento práctico y aplicado, tal y como la concepción mecanicista, contemporánea del surgimiento de la tipografía, defendió en los campos de la filosofía y la ciencia. Dicha pretensión supone la negación de toda heterogeneidad de los conocimientos. No hay, según esta perspectiva, conocimiento que no obedezca a un determinado conjunto de leyes que definen un dominio, las cuales, a su vez, son aplicación de leyes más generales a ese dominio específico. Las leyes particulares se subsumen, así, bajo otras leyes más generales, éstas bajo otras leyes más generales aún, etc. En la cima de esta pirámide de subordinaciones, las leyes más generales de todas, que deben ser aplicables a cualquier dominio, son aquellas que definen el conocimiento en general como conocimiento aplicado. Esta exigencia general de aplicabilidad precisa, para ser satisfecha, que no se reconozca ningún dominio de conocimiento que escape a esa jerarquización de las leyes a la que hemos aludido. Es preciso, pues, que los objetos de los distintos dominios de conocimiento no se reconozcan como heterogéneos, de modo que las diferencias existentes entre ellos puedan reducirse a variaciones sobre una identidad, una superficie homogénea e idéntica para todos ellos. Las diferencias entre los objetos se manifiestan como posibilidades. Para que tales diferencias no sean heterogeneidades; será preciso que las cualidades sean traducidas a cierto tipo de entidades, cuya presencia o ausencia determine la presencia o ausencia de determinada cualidad. Estas unidades, al no poder tener ningún tipo de rasgo cualitativo que las distinga entre sí (si lo tuvieran serían, a su vez, cualidades, y necesitarían ser homogeneizadas por otras entidades ulteriores) son todas ellas iguales homogéneas. ¿Cómo surgen de ellas las cualidades? Lo hemos visto en la sección primera: lo que determina qué cualidad se manifieste no es qué tipo de entidad aparezca, sino la cantidad de tales entidades, que desde ese momento pasan a ser consideradas "unidades". La exigencia de aplicabilidad implica ya, pues, un proyecto general de cuantificación como el que hemos descrito al hablar de la teoría de Moles, que no en vano llegaba a plantear la contradicción de tal proyecto pero que, sorprendentemente, no daba a ésta la importancia que hemos descubierto que tiene, y se refería a ella como a una dificultad del método de medición, en lugar de una frustración general del proyecto.

Pero la exigencia de aplicabilidad universal, en tanto que jerarquía de las leyes de los diferentes dominios de conocimiento, supone no solamente una homogeneización de los objetos de conocimiento, y consiguientemente una cuantificación de los mismos, sino también un orden de disposición de tales objetos. Ahora bien, desde el momento en que todos ellos han sido cuantificados, ese orden puede seguirse del orden numérico el cual, a su vez, puede representarse de un modo lineal. Esta homogeneidad no supone, pues, una homogeneización de los distintos dominios, sino una jerarquización de los mismos que los distribuye linealmente en un orden determinado, una superficie única que es el segundo y necesario aspecto del proyecto general de cuantificación - vs. nota 5 del capítulo 3 de la sección primera de la presente obra. Esa linealidad tiene que ver también con un determinado modo de tratar el lenguaje, que desde que ha sido reducido a su aspecto semántico pasa a tener un único sentido. Este sentido es unidireccional y

va desde el emisor hacia el receptor a través de un medio, tal y como lo describía el esquema lineal de Lasswell, el cual sólo se torna cíclico y bidireccional, como vimos al hablar de Moles, cuando es aplicado a algún campo, pero que no lo es por sí mismo. Dicho esquema surge del hecho de que la linealidad está, en la jerarquización, dotada de un sentido único, lo que se opone a la evidencia según la cual toda línea o dirección tiene siempre dos sentidos (15). La linealidad a la que nos referimos sólo tiene dos sentidos cuando se la considera mera sucesión de puntos pero, en cuanto es un rasgo inseparable de la cuantificación, se convierte en vectorial y apunta en un solo sentido, esto es, jerarquiza subordinando las pequeñas cantidades a las grandes cantidades.

Homogeneidad y linealidad pertenecen ya al tipo de extensión que conlleva el alfabeto fonético. ¿Qué es, entonces, lo que les añade la imprenta? ¿Para qué es necesaria? O, en otros términos, ¿qué tipo de operación hace posible la imprenta que, sin añadir un tercer rasgo a los dos aspectos de la extensión (o "explosión", como Mc Luhan la llama en ocasiones) dota, sin embargo, a la homogeneidad y a la linealidad de una carácter hasta entonces inédito? Lo que sucede con la linealidad es que posee dos aspectos: por un lado, es siempre prolongable, potencialmente infinita; por otro, es siempre actualmente finita. En la cultura del manuscrito y el alfabeto, es el aspecto de la finitud de la linealidad el que predomina, al no haberse encontrado una tecnología capaz de repetir indefinidamente el mensaje escrito. Es precisamente esa indefinida repetibilidad la que caracteriza a la imprenta, la cual puede, de este modo, convertirse de este modo en una extensión mucho más prolongada del sentido de la vista que no la mera escritura fonética. Sólo a partir de ese instante el otro aspecto de la linealidad, la siempre posible prolongación de la línea o aumento de las cantidades en una o varias unidades, pasa a cobrar relevancia y se convierte en lo distintivo de la cuantificación, que desde ese momento puede plantearse como proyecto general. Entonces el conocimiento aplicado pasa de ser simplemente útil a ser considerado como el único conocimiento posible, el conocimiento en sí (16).

La repetición indefinida (potencialmente infinita) de un mensaje es, pues, el detonante que permite una expansión hasta entonces tan sólo insinuada del sistema visual. Esa expansión es de carácter territorial, y por ello mismo lenta, pero, a un nivel meramente teórico, permite ya plantear como algo más que una mera fantasía la contradicción inherente al medio caliente ideal. Claro que esta contradicción nunca llegaría a darse si la citada expansión pudiera seguir produciéndose indefinidamente, satisfaciendo de este modo el aspecto siempre prolongable de la linealidad. ¿Es esto lo que sucede? Y, si no es así, ¿en qué consiste ese límite de la expansión de un único sentido en el sistema visual o Galaxia Gutemberg?

1.4.3. Recuperación del ámbito auditivo-táctil por parte de las tecnologías eléctricas.

Mc Luhan parte, en este punto, de la siguiente constancia: actualmente, pese a no habernos desprendido por completo de sus efectos, no nos encontramos sumidos en el sistema visual. Como esto no puede ser debido a la pura casualidad, habrá que

explicarlo por medio de los mismos objetos en que se ha centrado nuestra atención hasta ahora (dejemos, por el momento, de lado la cuestión de si éstos son causa o índice de semejante transformación). Esto quiere decir que, si esa constancia es admitida, la recuperación de la interacción de los restantes sentidos, y por lo tanto de un ámbito al que en general aludimos con el título de "auditivo-táctil", es inseparable del hecho de que otros medios de comunicación hayan arrebatado su primacía a la imprenta y el alfabeto fonético. Pero, como tampoco a este respecto podemos explicar ese cambio por recurso a la casualidad, es preciso que la necesidad de ese cambio se siga de lo que ya existía antes del mismo y, por lo tanto, del propio sistema visual. Como hemos dicho, éste se propone como linealidad indefinidamente prolongable, es decir, justamente como lo contrario de lo que andamos buscando. Así pues, y sin haber indagado aún cuáles sean los medios de comunicación que definen esa recuperación del ámbito auditivo-táctil, ya podemos decir al menos dos cosas de ellos: 1) Que deben ser medios fríos ya que, si fuesen medios calientes, aspirarían al medio caliente ideal, y por lo tanto entrarían en el sistema visual, al igual que la imprenta; 2) que su irrupción se sigue del agotamiento de las posibilidades del propio sistema visual, es decir, del hecho de que la expansión del sentido de la vista encuentra un límite que hace imposible su prolongación indefinida. Es por este segundo motivo que Mc Luhan sostiene que una nueva invención es el resultado de la interiorización en el hombre de las estructuras de una tecnología anterior; la sucesión de las invenciones no es, por tanto, simplemente el efecto de un azar de los descubrimientos, sino el producto de una acumulación de valores.

El límite de la expansión del sistema visual no puede ser interno, no depende de sus postulados de homogeneidad y linealidad, que se pretenden siempre aplicables y prolongables, respectivamente. Dicho límite tendrá que ver, entonces, con el aspecto "exterior" de esa expansión, es decir, con el dominio de la realidad al que sirve ese sistema visual. Según Mc Luhan, ese dominio o forma de organización social es, en primer lugar, una destribalización o descolectivización del individuo, a la que sigue, en segundo lugar, una distribución de los individuos ya homogeneizados en territorialidades nacionales, organizadas en estructuras de centro con márgenes. Así, "la imprenta creó la uniformidad nacional y el centralismo gubernamental, pero creó también el individualismo y la oposición al gobierno en cuanto tal" (GG, p. 337). Esa estructura es la que se aplica en los distintos territorios, como consecuencia de un planteamiento de la linealidad como indefinidamente prolongable más allá de las dimensiones de la Tierra; es, por lo tanto, en este límite externo donde la expansión se ve forzada a detenerse.

- Capítulo 2: La luz eléctrica como límite de los medios de comunicación: medio es mensaje.

2.1. El proceso implosivo.

Llegamos a la conclusión de que el tránsito del sistema visual a una recuperación del ámbito auditivo-táctil sólo podía derivarse de una limitación propia de ese sistema visual. A continuación, dijimos que ese límite, pese a ser formulable como contradicción interna del sistema de la Galaxia Gutemberg, no se ponía de manifiesto más que como límite exterior, esto es, territorial, haciendo imposible la exigencia de prolongación indefinida de la linealidad propia del conocimiento aplicado. Mc Luhan resume esta situación al comienzo de UM cuando sostiene que "hemos extendido nuestro sistema nervioso central hasta abarcar todo el globo, aboliendo tiempo y espacio" (UM, p. 25). Limitada exteriormente la posibilidad de extender indefinidamente uno solo de los sentidos, lo único que queda es extender los restantes sentidos, hasta entonces extorsionados, y por lo tanto volver a introducir la interacción entre ellos, negada por los medios calientes en general.

Los medios de comunicación que caractericen esta nueva etapa (a la que Mc Luhan bautiza, por contraposición con la "explosión" o proceso expansivo propio del sistema visual, como "implosión" o "proceso implosivo") tendrán, entonces, que ser necesariamente fríos, como ya hemos visto. En consecuencia, tendrán que renunciar a los requisitos que habíamos expuesto algo más arriba, esto es, a la homogeneidad y a la linealidad. Veamos en qué consiste este rechazo y a qué nuevas categorías nos conduce.

Por lo que hace a la linealidad, dada la exigencia de indefinida prolongación (la cual no puede ser demostrada, sino tan sólo postulada y, como hemos visto, refutada por un límite externo) que le es inherente, decíamos que su prolongación dependía de la sucesiva repetibilidad del mensaje, la cual resultaba posible en aquel medio que más se aproximaba al ideal de los medios calientes (es decir, la imprenta). En un medio

semejante, lo necesario era que la repetición del mensaje, y por lo tanto su extensión, fuese siempre prolongable en una y otra y otra unidades homogéneas, pero no el que la nueva unidad añadida a las anteriores sea precisamente la que es, pues eso supondría una recualificación de las unidades, lo cual contravendría la otra exigencia de dicho medio, es decir, la homogeneidad de tales unidades. En otras palabras, en el medio caliente capaz de definir el sistema visual, esto es, en el alfabeto fonético y en la imprenta, lo que sucede es que el resultado de la extensión de un determinado sentido que llevan a cabo y el límite externo con el que topan son inseparables del "uso", es decir, del grado de esa extensión. En efecto, desde el momento que el límite que se les impone no es interno a ellos mismos, que esa extensión del sentido se encuentre o no con dicho límite dependerá, en suma, de que ese uso del medio caliente sea o no "excesivo", noción que en absoluto aparecía antes de que ese límite externo se hiciera manifiesto (17).

En la medida en que reconoce la homogeneidad de las unidades, el proceso implosivo fuerza a introducir la noción de proporción entre los distintos sentidos extendidos por el medio frío, sea éste cual sea. Ahora bien, la proporcionalidad ya no tiene nada que ver con el mero añadir otra unidad a una cantidad dada, que es lo que caracterizaba a la expansión, ni, por consiguiente, con un mayor dominio territorial. Los incrementos de dominio de la realidad tendrán que ver, así, con un control cada vez mayor de las relaciones entre las diferentes extensiones de los sentidos, en lugar de consistir en la reproducción de la estructura jerárquica centro-márgenes que hemos descrito en el sistema visual. De estas consideraciones se siguen las dos condiciones que Mc Luhan describe como imprescindibles para que un determinado tipo de medios de comunicación sean inseparables de la implosión, a saber: 1) el efecto de esa/s tecnología/s no puede depender de su uso, sino que debe hallarse implícito en la/s misma/s; 2) ese efecto no puede estar subordinado a las condiciones espacio-temporales de la expansión territorial o "explosión" del sistema.

2.2. Luz eléctrica e información pura.

Mc Luhan llama "postura del idiota tecnológico" (18) a la tesis según la cual el efecto o mensaje de una tecnología no es la tecnología misma sino el uso que se hace de ella. Dicha tesis sólo puede sostenerse, como hemos visto, en las condiciones del sistema visual en tanto que repetición vinculada a una linealidad indefinidamente prolongable y, sin embargo, limitada exteriormente por las dimensiones planetarias. Tales condiciones, que describimos al hablar de la linealidad, la homogeneidad y la repetición, son inherentes a los medios de comunicación mecánicos. Según Mc Luhan, una organización social definida por el proceso implosivo muestra necesariamente que el mensaje es la tecnología misma, pues esta se sitúa por principio al margen de las exigencias (y contradicciones) del sistema visual. De estas tecnologías, que llama de un modo general "automáticas", se sigue una serie de cosas. La tecnología automática, dice Mc Luhan, "es profundamente integral y anticentralista del mismo modo que la máquina era fragmentaria, centralista y superficial en su configuración de los esquemas de relaciones humanas." (UM, p. 30)

Las tecnologías mecánicas, en tanto que medios calientes, comportaban la tendencia hacia un ideal que se mostraba como contradictorio. Habrá, pues, que averiguar si

ocurre lo mismo con las tecnologías automáticas, es decir, si, en primer lugar, estas tecnologías tienen algún tipo de ideal de alguna manera formulable y, en segundo lugar, si existe algún medio de comunicación capaz de encarnar ese ideal sin que ello suponga una contradicción (o sea, que no se halle excluido por el imperativo categórico de los medios de comunicación al que nos referimos en el capítulo anterior).

El ideal de las tecnologías automáticas es formulado por Mc Luhan en los siguientes términos: el medio es el mensaje. Dejemos que sea él mismo quien nos ofrezca una primera aproximación al sentido de esta proposición.

"Esto significa simplemente que las consecuencias individuales y sociales de cualquier medio, es decir, de cualquiera de nuestras extensiones, resultan de la nueva escala que introduce en nuestros asuntos cualquier extensión o tecnología nueva" (UM, p. 29)

Ahora bien, que "el medio es el mensaje" se diga de cualquier medio no significa que pueda sostenerse en cualquier tipo de sistema definido por cualquier tipo de medio. Este ideal no es compatible con el ideal de los medios calientes y, por lo tanto, presupone el tránsito del sistema visual a la recuperación del ámbito audio-táctil o proceso implosivo. De la constatación de que "el mensaje de cualquier medio o tecnología es el cambio de escala, ritmo o patrones que introduce en los asuntos humanos" (UM, p. 30) (19) no se sigue el que esto sea formulable en un determinado contexto de pensamiento; es preciso, además, para ello que dicho ideal sea compatible con el proceso general en que se halla sumido la organización social y cultural de la que se participa o, en otras palabras, que no conviva con un ideal conciliable con él y cuya imposibilidad o contradictoriedad interna aún no ha sido puesta en evidencia por una limitación externa. Esa exigencia de no-convivencia con el ideal opuesto no se daba en los medios calientes, y es justamente el motivo por el que la emergencia, a nivel global, de los medios fríos es cronológicamente posterior a la de aquellos, pues sólo puede darse cuando el ideal que corresponde a las exigencias del sistema visual se revela inalcanzable (20).

Hemos mostrado, así, que el ideal de las tecnologías automáticas es formulable, y en qué condiciones lo es. Recordemos que, ya que tales tecnologías son medios fríos, son compatibles con el imperativo categórico de los media y que, por consiguiente, esa formulación de su ideal no es contradictoria; más aún, dicho "ideal" (la afirmación de que "el medio es el mensaje") es una expresión posible y suficiente del imperativo categórico en el ámbito de los media. Resta, entonces, por averiguar si dicho ideal se encarna en alguna tecnología concreta. Vimos que el ideal de los medios calientes no era accesible a tales medios, lo que se manifestaba en la linealidad siempre prolongable que formaba parte de sus presupuestos. Ya hemos visto por qué es linealidad siempre prolongable se hallaba vinculada, en los medios calientes, a la tesis según la cual el mensaje no es el medio sino el uso del medio. Una tecnología que esté separada de su uso, es decir, que no prolongue indefinidamente su efecto, sino que lo alcance desde el principio y (casi) instantáneamente, será un medio sin mensaje más allá de sí mismo, y encarnará a la perfección el ideal de los medios fríos. Para Mc Luhan, esa tecnología no es otra que la luz eléctrica, a la que se refiere en términos de "información pura, sin ningún contenido que restrinja su poder informador y transformador" (UM, p. 73).

La velocidad de la luz, al ser la máxima posible, hace de la expansión algo prácticamente instantáneo y, en consecuencia, no indefinidamente prolongable, lo que equivale a negarla como proyecto general y hacer, de rechazo, posible el proceso implosivo. Con ello, la luz eléctrica se libera de las limitaciones espacio-temporales de la expansión territorial, satisfaciendo de este modo la segunda exigencia (la primera era que el efecto del medio no dependiera de su uso) a que dijimos que debía someter a los medios implosivos al final del párrafo anterior. Es, pues, la electricidad la que nos obliga a prescindir de la explosión para, en lugar de buscar nuevos territorios, reducir al mínimo la distancia entre ellos. De ahí se sigue el que "eléctricamente contraído, el globo no sea más que una aldea" (UM, p. 27) y que el individuo sienta que cada intervención suya en ese proceso de implosión le implica a un nivel global. La implosión eleva, en definitiva, la conciencia humana de la responsabilidad, empujando al compromiso y a la participación, frente al individualismo propio del sistema visual.

Cabe preguntarse qué ocurre, ya que la luz eléctrica encarna el ideal de los medios fríos, con los restantes medios fríos. Si ese ideal es un criterio general o imperativo categórico de los medios de comunicación, y sólo los medios calientes conducen hasta un punto en el que ese criterio general es incumplido, entonces todos los medios fríos cumplen ese imperativo categórico, pese a que sólo la luz eléctrica lo encarna. Ahora bien, ya que tal imperativo es un "ideal" de los medios fríos, todos tienden a él sin encarnarlo, excepto la luz eléctrica. ¿Qué relación existe, entonces, entre la luz eléctrica y los restantes medios fríos? Mc Luhan resuelve este punto diciendo que, a excepción de la luz eléctrica, cada medio se halla sumido en el seno de un encadenamiento con otros medios, de tal modo que funcionan como contenido de otro medio al tiempo que tiene por contenido a otro medio (21). Efectivamente, si "el medio es el mensaje", entonces el mensaje de todo medio, excepto el del medio que encarna el ideal, será él mismo en tanto que prolonga o añade algo a todo medio, por lo que dicho mensaje remite a un medio anterior. Cuál sea en cada caso el medio anterior y cuál sea el siguiente es algo que no tiene por qué determinarse, pues nos basta con saber que, como último eslabón de la cadena, el ideal sí está encarnado en un medio determinado, que es la luz eléctrica. De este modo, todos los medios fríos (y los calientes en tanto que no subordinen a su acción a los fríos) satisfacen el criterio general o imperativo categórico de los medios sin por ello encarnarlo.

2.3. El problema semiótico.

En el primero de los puntos de vista que analizamos en esta obra, la perspectiva del especialista, se nos había presentado a propósito del análisis de la información como un proyecto general de cuantificación de los mensajes, entendidos éstos a partir de un esquema o paradigma cuya formulación encontrábamos en la obra de H.D. Lasswell. Partíamos entonces de su célebre frase "Who says what, in which channel, to whom, with what effect", que dividía el proceso de comunicación en cinco categorías semióticas. El principal inconveniente de esta perspectiva radicaba, no en sus principios, que son los de la oposición, sino en el extremo contrario, esto es, en la necesidad que tarde o temprano se le presenta de introducir la dinámica con un calzador entre la maraña de conceptos que se obtienen clasificando los elementos de la comunicación a partir de

esas cinco instancias o categorías básicas, como ha puesto de manifiesto M. de Moragas en el siguiente párrafo:

"A pesar de que Lasswell diga que no se trata de fraccionar la acción de la comunicación, sino de entenderla como una totalidad en el conjunto social, el hecho es que, en su concepción de la estructura interna de la acción de la comunicación no se explica la forma de interrelación, la dinámica de sus diferentes etapas y estadios." (22)

Ni puede explicarla, añadimos nosotros, en la medida en que, al fundar la perspectiva del especialista, se ha puesto por principio al margen de la síntesis conectiva, y en favor del análisis como división de categorías irreconciliable. Las cinco categorías principales que distingue este paradigma (el "quién", el "qué", el "qué canal", el "a quién y el "con qué efecto") desembocan en la obra de Lasswell en cinco tipos de análisis que constituyen las partes esenciales de una teoría semejante y que Lasswell bautizó con los títulos "control analysis", "content analysis", "media analysis", "audience analysis" y "effect analysis", respectivamente.

Según este paradigma, existen cinco instancias básicas en toda comunicación: el emisor, el mensaje, el medio de comunicación, el receptor y la finalidad del acto comunicativo. El mensaje exige la existencia de un código que debe ser común para el emisor y el receptor si queremos que la comunicación se produzca de un modo efectivo. Este código, y con él el mensaje que se transmite en cada comunicación particular, es maleable, pues está relacionado por muchos cabos al contexto. Este es el esquema general de todas las comunicaciones, según la teoría de Lasswell, y a partir de él puede sistematizarse la comunicación clasificando sus manifestaciones en virtud de los grados que hayamos distinguido en cada una de sus instancias fundamentales: los diferentes tipos de emisor, de mensaje, de códigos, los distintos medios de comunicación, etc. La teoría de la información, y todas las teorías que descienden de ella, está surcada de punta a punta por estas clasificaciones y sus entrecruzamientos, por cuadrículas en las que cada comunicación concreta (entendiendo por ello un número vastísimo de actos de muy diverso rango) encuentra su lugar.

A esa división en el análisis de la información corre paralela una distinción semiótica en cinco nociones básicas, como acabamos de ver. Si, por ejemplo, hablamos de un objeto determinado, el canal será el aire, en tanto que medio por el que hablamos y vemos el objeto, el código será nuestro uso del lenguaje fonético y el mensaje será el objeto mismo (una bicicleta, pongamos por caso). Pero he aquí que, para Mc Luhan, tanto el aire como el lenguaje fonético e incluso la bicicleta son medios. Se produce entonces una indefinición entre esas tres categorías, lo que conducía al teórico canadiense, como hemos visto, a la siguiente conclusión: cada medio toma por mensaje a otro medio. Mc Luhan se niega, por lo tanto, a definir tales términos, pues no concibe entre ellos otra diferencia que la meramente funcional (23). Es imposible, incluso, definir el medio como el canal por el que algo es transmitido, ya que ese "algo" no es otra cosa que un medio, a su vez. Lo que hace de la luz eléctrica un medio especial, el medio por antonomasia, es el no ser susceptible de ser integrada en otro medio como su "contenido". La misma noción de contenido pierde su sentido, de ahí que todo el "analysis content" se reduzca a una elucubración teórica incapaz de dar cuenta del dinamismo de los medios. Entonces, ¿en qué sentido el medio es el mensaje? Desde luego, no en el sentido tradicional de tales términos, como en el que acabamos de

esbozar (servir de "contenido" a otro medio) porque, en ese caso, la luz eléctrica sería un medio sin mensaje alguno, cosa no del todo exacta.

La noción semiótica de "medio" se convierte en problemática como, en otro orden de cosas, podría resultar la de "signo". Según Peirce, en su famosa definición del signo, éste es "cualquier cosa que determina a otra (su interpretante) a referirse a un objeto al que ella misma se refiere (su objeto) del mismo modo, transformándose a su vez el interpretante en signo, y así sucesivamente ad infinitum" (24) La diferencia con respecto a Peirce consiste aquí en que, en el caso de los medios de comunicación no se trata de objeto alguno. Pero tanto en un caso como en otro, la serie es ad infinitum solamente en un sentido, mientras que en el otro sentido está delimitada, en un caso, por el objeto y, en el otro, por el medio de comunicación por antonomasia. Hemos visto que éste no era otro que la luz eléctrica, en opinión de Mc Luhan. Así pues, mientras que los objetos (y, por lo tanto, los signos) pueden ser varios y de diverso rango - Peirce los divide en tres categorías: los iconos, los índices y los símbolos (25) - el medio por antonomasia sólo puede ser uno, debe ser un límite. Pero es evidente que, por otra parte, el límite de los medios no puede ser nada externo (no estamos ya en la situación del medio caliente que aspira a su ideal, sino en el ideal mismo como forma coherente, y por lo tanto en un medio frío) y que no hay nada que se oponga por principio y de un modo absoluto a la aceleración de un flujo de información. Debe ser, pues, interno: en resumidas cuentas, debe ser también un medio. Ese medio funcionará como mensaje de otros medios, y así sucesivamente.

El problema no hace, así, más que plantearse a nivel teórico, si bien sus consecuencias afectan a otros niveles. La modificación que éstas suponen no es una reforma o leve transformación de las estructuras propias del pensamiento lineal-visual que rige todavía el sentido común, sino un cambio total de perspectiva cuyos efectos sobre la organización social no es una aplicación de la revolución teórica que esta doctrina mcluhaniana anuncia, sino algo así como su "otra cara".

- Capítulo 3: Consecuencias de esta nueva perspectiva: la aldea global.

3.1. Negación del determinismo.

Vimos en la sección primera (parágrafo 1.1.4.) de qué forma Moles justificaba que el determinismo de la perspectiva del especialista, a la que el informacionismo venía a representar en el ámbito de la teoría de la comunicación, no sólo no era un obstáculo para el proyecto general de cuantificación inherente a esta perspectiva, sino que era una consecuencia directa de la misma y uno de los presupuestos de todo su desarrollo posterior. Tal vez por ello, en las críticas más explícitas a dicha doctrina jamás se ha puesto en primer plano, como un inconveniente de la misma, su negación de la libertad. Lo que ya resulta más curioso es que dicha acusación, la de determinismo, sí que haya recaído sobre la teoría de Mc Luhan, la cual, lo veíamos al comienzo de esta segunda sección, se planteaba a partir de la necesidad de explicar el papel de los media en términos adecuados a la libertad como cualidad no reductible al proyecto general de cuantificación, y de ahí nuestra alusión al imperativo categórico kantiano. Más extraño nos resulta aún cuando descubrimos que el rechazo explícito del determinismo viene de lejos en Mc Luhan, quien ya se refería a él del siguiente modo al comienzo de *La Galaxia Gutemberg*:

"(...) este estudio, lejos de ser determinista, elucidará, o así lo espero, un factor principal del campo social que puede conducir a un aumento social de la autonomía del hombre." (GG, p. 16)

Contra el al "determinismo tecnológico", como ha sido llamada la doctrina de Mc Luhan desde su irrupción en los años sesenta, se han lanzado fundamentalmente dos tipos de críticas. La primera de ellas le acusa de obviar intencionadamente áreas enteras de la actividad y el conocimiento humanos con la intención de retener tan sólo los resultados sociales que se ajustarían a ese hipotético determinismo. Dicha acusación encuentra su expresión más explícita en el siguiente texto de J. Baudrillard:

"<<The Medium is the Message>> es pues una paradoja que puede llevarse bastante lejos con el fin de reducir las ideologías de contenido. Generalizada, sería la fórmula misma de la alienación en la sociedad técnica. Sistematizada, es también la mejor manera de evacuar la sociología y la historia" (26).

La segunda de las críticas aludidas pretende que Mc Luhan ha intentado, no ya eliminar la historia, sino subordinarla en su totalidad al funcionamiento de los medios de comunicación. Según quienes suscriben una postura que cabe llamar "historicista", la historia es irreductible a la tecnología, y cualquier tipo de determinismo vinculada a esta última sólo puede proceder, o bien de algún tipo de interés en ocultar los verdaderos factores económicos y políticos que ha producido la evolución de las organizaciones sociales, o bien de la ignorancia absoluta de tales factores y su relevancia para la empresa teórica que se aspira a llevar a cabo. En un texto de 1980, Vázquez Montalbán resumía este punto de vista, contraponiéndolo precisamente a las tesis (o lo que él considera tales) de Mc Luhan, en los siguientes términos:

"La imprenta no cumplió un papel como instrumento de difusión cultural y de conformidad de opinión hasta que la burguesía estuvo en el poder, en mayor o menor grado. Y este papel culturalizador, concienciador de las masas, democratizador de las relaciones sociales e interpersonales, no lo cumplió porque "quiso" o porque satisfizo el "deseo" de emancipación humanista de las masas. Cuando la burguesía necesitó legitimar su poder en la opinión pública estimuló la imprenta y la información impresa, cuando el industrialismo necesitó mano de obra especializada, técnicos, teóricos, fomentó la difusión cultural, la escolaridad plena y cualquier tipo de participación cultural basado en el utillaje de imprimir. (...) La imprenta influyó en ese proceso a través de la información impresa y de la cultura literaria. Pero con una lentitud de siglos, condicionada a su vez por la relación dialéctica entre todo tipo de superestructuras y la infraestructura. Y esa relación no cumplía precisamente el papel de protagonista de la Historia, como insinúa Mc Luhan." (27)

Las dos críticas que hemos expuesto someramente tienen en común, primero, su rasgo histórico y, en segundo lugar, una consideración restrictiva de lo que "medio de comunicación" significa, y que nada tiene que ver con la que Mc Luhan expuso en UM. Este segundo aspecto basta para argumentar contra la primera de tales críticas del siguiente modo: no es cierto que, según Mc Luhan, centrar la atención en los medios sea desprestigiar a la sociología y la historia, pues éstas, en tanto que instrumentos elaborados por el hombre para comprender - y, por lo tanto, dominar - su entorno, son también tecnologías y, en el sentido propiamente mcluhaniano, medios de comunicación.

En cuanto a la segunda de las críticas que hemos mencionado, la propiamente "historicista", cabe decir (al margen del error manifiesto que Vázquez Montalbán comete, pues Mc Luhan nunca ha manifestado, ni siquiera insinuado, que la imprenta haya servido en ningún momento de la historia para emancipar a las masas, sino todo lo contrario) que su refutación resulta algo más compleja, pero muy pertinente, ya que sirve para poner de manifiesto un aspecto muy relevante de lo que el proceder de Mc Luhan sería si, en efecto, consistiera en un "determinismo tecnológico" (28).

Lo primero que conviene señalar es que el historicismo, desde el momento en que pretende explicar el funcionamiento y la evolución de las organizaciones sociales en base a una cantidad finita de factores, que considera siempre analizables a partir de cierto número de leyes, es un determinismo. La acusación que está en condiciones de lanzar contra el determinismo tecnológico no radica, pues, en su carácter determinista, sino en cuáles son los factores que explican ese funcionamiento y evolución. Según el historicismo de Vázquez Montalbán, de claro signo marxista, estos factores se hallan en

la lucha de clases, y la historia sólo puede explicarse a partir de esta confrontación. Los hallazgos tecnológicos están subordinados a la lucha de clases, que condiciona su aplicación a los intereses de la clase dominante. Así, según este autor, entre la invención de la imprenta y su aplicación masiva transcurren cuatro siglos "y, en cambio, sólo hay 63 años de diferencia entre la invención de la fotografía a cargo de Laplace y el primer prototipo cinematográfico de los Lumière, y la distancia decrece hasta los 18 años entre la primera experiencia radiofónica regular de Petrogrado en 1917; y en cuanto a la televisión, de la primera experiencia de Henri de France en 1929 a la primera emisión regular de la BBC en 1936, sólo median siete años." (29) Ahora bien, con estos datos no se hace otra cosa que dar la razón al McLuhanismo, pues éste no ha sostenido otra cosa sino que la aplicación, en tanto que procedimiento inherente al proyecto general de cuantificación, es algo inseparable de los medios calientes tanto a nivel teórico (presupone la división entre aquello que se aplica y aquello sobre lo cual se aplica lo aplicado, escisión que la aplicación no elimina) como a nivel práctico (el tiempo que se tarda en aplicar socialmente una innovación tecnológica sería cero en un caso "ideal", pero no sucede así con la imprenta, pues su ideal es, como dijimos, inalcanzable). Es coherente con la teoría que hemos expuesto a propósito de la tendencia de los medios hacia el medio frío ideal que el tiempo de aplicación de los mismos se vaya reduciendo, pues esto significa que, en un término ideal, ese tiempo será nulo o casi nulo, y la innovación supondría su aplicación casi automática por el hecho de producirse en un sistema que funciona acorde con una exigencia de carácter lógico, lo cual no es el caso, advierte Mc Luhan, en la situación actual. ¿Qué sucede actualmente? En los términos del historicismo, cabe decir que los intereses de determinados grupos sociales siguen condicionando esa aplicación automática (o no-aplicación, pues la aplicabilidad supone escisión entre lo aplicable y lo efectivamente aplicado, y por lo tanto tránsito de uno a otro, duración, tiempo). Pero, si bien sólo como tendencia, esa situación social "ideal" es formulable en los términos en que hemos hablado de los medios de comunicación en esta segunda sección, y Mc Luhan se dedicará a ello en su obra posterior a UM, y muy en particular en **La aldea global**, síntesis de esta última etapa de su pensamiento.

3.2. La estructura tetrádica.

3.2.1. Tétrade y metáfora.

En esa organización acorde con el medio frío "ideal" no existiría, como hemos visto, una distancia temporal necesaria entre el medio o tecnología y su aplicación. Referido esto último al aparato conceptual por medio del cual describimos una organización semejante, esto nos lleva a considerar esa organización no como una aplicación de dicho aparato, sino como ese mismo aparato (también él una tecnología, recordémoslo) en tanto que afectando al funcionamiento social global. El instrumento de la descripción y lo descrito son, pues, algo así como "dos caras o aspectos de la misma cosa", y deben funcionar acorde a los mismos rasgos y en el mismo sentido. Sería inconcebible que, al modo de lo que ocurría con la teoría de la información, para describir la sociedad que Mc Luhan llama "aldea global", y que no es otra que la organización acorde con el medio frío "ideal" a la que acabamos de aludir, tuviésemos que pasar de un esquema teórico lineal a uno circular (caso de la aplicabilidad en la teoría de Moles). Precisamente porque Mc

Luhan parte de un punto de vista global, que le hace interpretar en las formas particulares y lineales de comunicación sólo aquello que las aproxima o separa de ese medio frío "ideal", ese tránsito de un esquema a otro no es necesario, y la cuestión de la aplicabilidad de la teoría nunca se plantea.

Lo que Mc Luhan sostiene es, pues, lo siguiente: la misma lógica que ha permitido el tránsito de la Galaxia Gutemberg a la Galaxia Marconi conduce a esta última a una retribalización total, a escala planetaria. Si aún no estamos en esa nueva tribu planetaria o "aldea global" sí que podemos, al menos, describirla utilizando esa lógica, en cuyo caso ésta servirá a modo de oráculo (30), sosteniendo todo aquello que es de suyo predecible si la tendencia a reducir a cero el tiempo entre la tecnología y su aplicación (y, con ello, también la influencia de la lucha de clases e intereses en todo el proceso económico y social) se viera llevada hasta su último término. La condición para que esta "utopía" pueda ser "profetizada" no tendrá en cuenta, por lo tanto, los elementos integrantes de la lucha de clases o de intereses y sí, en cambio, la propia estructura de los medios de comunicación entendidos como extensiones de los órganos y de los sentidos del ser humano.

Como la organización social que se trata ahora de describir es aquella que funciona de un modo acorde con el medio frío que realiza su ideal, es decir, la luz eléctrica, dicha estructura tendrá que operar del mismo modo que los medio fríos, sin extender casi de un modo exclusivo uno de los sentido humanos, sino pudiendo servir para expresar la extensión de cada uno de ellos. Mc Luhan ya había aludido, en GG, a esa exigencia, y dado que (ver segunda sección, 1.3) toda referencia a un medio presupone el lenguaje, el cual es un medio a su vez, había buscado entre las figuras retóricas la estructura que pudiera satisfacerla. En esta obra, sostiene que dicha estructura es la metáfora, la cual "está en nuestra facultad racional de transferir todos nuestros sentidos en cualquiera de ellos" (GG, p. 18), pero el tema no es aquí más que apuntado, pues no se compara a la metáfora con otras figuras retóricas ni se explicita su particular relación con un determinado modo de pensamiento, y en ningún momento alcanza la importancia que tendrá en su obra posterior.

Cuando este tema vuelve a aparecer, lo hace vinculándose - y esto resulta especialmente interesante para nosotros, dada la exposición de la teoría de Moles que hemos presentado - a la distinción entre el fondo y la forma. Sólo que, como vimos en su momento, esa distinción servía para dar cuenta de la distinción entre el mensaje y el ruido, algo que en modo alguno puede ser válido para Mc Luhan, para quien tanto uno como otro son igualmente resultados del medio global. Si no queremos renunciar a explicar la comunicación en términos de fondo y forma, dirá Mc Luhan, será preciso que esa distinción no sea tan nítida y lineal, sino que sea "resonante". Esto quiere decir, para este autor, que el fondo y la forma del mensaje particular dependen siempre del mensaje a nivel global, el cual también podrá ser descrito en los términos de "fondo" y "forma". Así pues, una estructura resonante será aquella que, gracias a articular la comunicación en dos formas y dos fondos, es la única capaz de dar razón de una perspectiva global (contraria a la estructura triádica propia del especialista, la cual ahora podemos describir así: 1) lo aplicable; 2) aquello sobre lo que se aplica lo aplicable; 3) distancia espacio-temporal entre lo aplicable y aquello sobre lo que se aplica lo aplicable). Esta estructura en cuatro partes o "tétrade" tendrá que sustituir a la tríada como esquema general de la comunicación (31). Mc Luhan lo resume en el siguiente fragmento:

"Ya sea silogística o Hegeliano-dialéctica, por alguna razón inherente la tríada elimina el fondo. Cuando se agrega un cuarto término, la estructura se torna resonante (AG, p. 70)

Las dos exigencias que debe cumplir la estructura que nos permita describir la aldea global como "otra cara" del medio frío ideal son, en realidad, la misma; efectivamente, que podamos transferir nuestros sentidos en cualquiera de ellos (característica de los medios fríos y de la metáfora según Mc Luhan, no lo olvidemos) no significa otra cosa que el que ese "ideal" de los medios fríos sea formulable en términos universales sin contradicción, al contrario que el "ideal de los medios calientes" y, por lo tanto, que pueda dar razón de cada acto comunicativo en función del conjunto social al que remite, y no aisladamente. Y esto último, como dijimos, era para Mc Luhan la "resonancia" del esquema, la cual no se distingue de la estructura en dos fondos y dos formas, esto es, del tétrade.

El tétrade y la metáfora deben ser, pues, una misma cosa, si bien será posible considerarlos separadamente. Cuando se produzca esto último, nos encontraremos con que deberemos describir el tétrade como una metáfora y la metáfora como un tétrade. Si bien Mc Luhan se ocupa de ambas descripciones sin imponer un orden aparente, lo cierto es que se interesa especialmente por el tétrade como metáfora, y le destina la mayor parte del espacio en esta última fase de su obra. Sólo por esta razón, y advirtiendo que aquí el orden de aparición de estas dos descripciones podría invertirse sin que por ello se resintiera la exposición en su conjunto - algo que, por cierto, en ningún momento sucedía en la exposición de la teoría de Moles - nos ocuparemos en primer lugar de la metáfora como tétrade, a la que concederemos también un espacio menor y casi introductorio, en tanto que reservaremos para más tarde la descripción del tétrade como metáfora, herramienta indispensable para la comprensión de cuanto Mc Luhan ha escrito a propósito de la aldea global, sobre la cual se ha opinado insistentemente sin tener en cuenta el utillaje conceptual que sirvió a este autor para abordar incluso los más ínfimos detalles de esta "profecía".

3.2.2. La metáfora como tétrade.

Que la metáfora sea la forma retórica que Mc Luhan elige para plantear la hipótesis de una aldea a nivel planetario supone, en primer lugar, que es inherente a las organizaciones sociales cierto tipo de relación con el lenguaje (32), susceptible de caracterizarse a partir de una u otra figura retórica, y, segundo, que el número de figuras retóricas a tener en cuenta, el número de las cuales nos viene ya determinado, por estar vinculadas a formas de organización social dadas. Así, coherentemente con todo su planteamiento anterior, en el que se había referido a tres grandes etapas en la evolución de la sociedad y de los medios de comunicación (el sistema tribal, el sistema visual o "Galaxia Gutenberg" y la tendencia - no realizada - de recuperación del ámbito tribal y auditivo-táctil o "Galaxia Marconi") Mc Luhan mencionará otras tres figuras retóricas: la metonimia, la sinécdoque y la ironía (33).

En la metonimia, un objeto es designado por un término distinto del que habitualmente le es propio. Esto puede producirse bien por un vínculo de materia a

objeto, bien de causa a efecto o bien de contigüidad espacial. Lo esencial de la metonimia es, no obstante, que ese vínculo entre dos (y sólo dos) elementos debe existir, o sea, que la distinción entre ellos no debe separarlos de modo absoluto. Ambas instancias aparecen como lo que precisamente no se distingue con nitidez, lo que no puede ser considerado objeto definido, figura o punto de atención. La relación entre tales elementos es, pues, la de un fondo con otro, lo que nos proporciona cierta resonancia, pero frágil, que no puede dejar de echarse a perder en cuanto la escisión entre ambas se produzca, esto es, en cuanto ese vínculo desaparezca. Igualmente, la sociedad tribal, integrada en su medio ambiente, o mejor, vinculada a él por una relación idéntica a la que hemos descrito en la metonimia, se arruina en cuanto la sociedad visual se impone.

A esta sociedad visual corresponderá, pues, una figura retórica que surja de la escisión de los dos elementos (de ahí el vínculo entre la alfabetización y la esquizofrenia) de la supresión del vínculo que existía entre ellos y, por consiguiente, de su definición absoluta. Desde ese preciso instante, resulta imposible concebirllos de otro modo que como figuras. El pensamiento es, así, abstracto, ya que la figura no puede pensarse sin un fondo (lo cual no es sino otra manera de formular la contradicción interna del medio caliente ideal) y tanto el término como el objeto son figuras escindidas, sin relación material ni de parte a todo. Si esta escisión es solidaria de una sociedad fundamentada en la extensión de la vista, es porque en ella se equipara la conducta al comportamiento visible, dejando un amplio un amplio margen para la desviación interior. Pues bien, esta no-relación entre las figuras es justamente lo que, según Mc Luhan, caracteriza a la sinécdoque; ésta es estática, sincrónica, en tanto que la metonimia es evolutiva o diacrónica. Si en la metonimia se consideraba la contigüidad (espacial, temporal o causal) en la sinécdoque la relación es de continente a contenido entre el objeto y el término ("la parte por el todo").

A la sociedad posterior al sistema visual y que llega hasta nuestros días caracteriza, como vimos, el que, de un lado, se diera en ella la tendencia a recuperar el ámbito auditivo-táctil de la sociedad tribal, pero también, por la subsistencia de los conflictos de interés que son inseparables de una organización social como el capitalismo, que ese ámbito no llegue a alcanzarse. Se da, por consiguiente, lo mismo que en la metonimia, es decir los dos fondos, pero se hayan subordinados, relegados en nombre de una figura (si las figuras fueran dos, nos encontraríamos con la resonancia de la metáfora y el campo auditivo-táctil se recuperaría efectivamente, lo cual no es el caso). Esta figura no es otra que la rentabilidad como criterio exclusivo del capitalismo, tras cuyo operar permanece oculto el fondo tanto a un nivel particular como a un nivel global. El individuo, así, debe desentenderse tanto de la globalidad como del vínculo que le une a ella, es más, debe actuar en el sentido contrario al que todo verdadero compromiso con esos dos fondos le sugiera. Esta relación de contrariedad entre la figura y los dos fondos es, nos dice Mc Luhan en *Laws of Media*, propia de la figura retórica que denominaremos "ironía".

Ninguna de estas tres figuras nos sirve, por tanto, para hablar de esa neo-tribalidad. Ni siquiera la metonimia, que nos servía para describir la situación del hombre primitivo en la tribu, puede sernos útil para hablar de la aldea global, ya que la fragilidad del vínculo entre el objeto y el término en la metonimia impide que una estructura semejante pueda imponerse a un nivel global. En efecto, dicha estructura sucumbe necesariamente ante la expansión territorial por hallarse ligada a un territorio estable, que es con respecto al cual se establece la dinamis o diacronía entre el individuo y su contexto. La

metáfora será, en tal caso, el instrumento adecuado para referirnos a la aldea global si recupera los dos fondos de la metonimia a la vez que las dos figuras que les corresponden y compone, por lo tanto, una estructura en cuatro partes: la metáfora es un tétrade.

3.2.3. El tétrade como metáfora.

La estructura tetrádica es aquella, decíamos, en la que se dan dos fondos y dos formas no escindidos, aunque sí diferenciables desde un punto de vista estructural (Mc Luhan llama a esta peculiar circunstancia el "intervalo resonante" (AG, p. 21 y ss.). Añadíamos que, si se traba de describir una organización social sin distancia entre la innovación tecnológica y su aplicación, el recurso estructural que nos permitiera hablar de una organización semejante tendría que derivarse de los diversos aspectos del medio concebido como extensión de los órganos y de los sentidos humanos. El número de estos aspectos lo sabemos de antemano por la naturaleza de esa estructura, tiene que ser cuatro, algo que también puede expresarse diciendo que diacronía y sincronía se articulan como los dos ejes (con dos polos cada uno de ellos) de una misma estructura. Lo que caracteriza al pensamiento estructurado en forma triádica es la sucesión lineal, que presupone una sucesión temporal - o espacio-temporal, según los casos - entre sus elementos (la conclusión es posterior, en su orden lógico, a las premisas; igualmente, la síntesis es posterior a la antítesis y ésta, a su vez, a la tesis) mientras que, en el tétrade, las cuatro partes son simultáneas y complementarias. A partir de esta idea, Mc Luhan y Powers construyen el tétrade articulando las siguientes parejas de conceptos: inversión / recuperación; realce / desuso (34). Que los conceptos se presenten emparejados tiene que ver con lo que hemos dicho más arriba, es decir, con el hecho de que son los polos de dos ejes distintos y articulados. Estos cuatro polos no son, en realidad, más que términos con los que referirse a los cuatro aspectos que encontramos en los medios de comunicación; o, como dice B. R. Powers

"(...) todas las formas de comunicación (a) intensifican algo en una cultura mientras que al mismo tiempo (b) vuelven obsoleta otra. También (c) recuperan una fase o factor dejado de lado desde tiempo atrás y (d) sufren una modificación(o inversión) cuando se las lleva más allá de los límites de su potencial." (AG, p. 16)

Es claro que (a) y (b) constituyen el eje sincrónico o de simultaneidades en este esquema, en tanto que (c) y (d) conforman el eje diacrónico o de sucesiones, ya que la primera pareja de conceptos remite al efecto del medio por sí mismo (en su naturaleza de frío o calor al margen de la situación dada), mientras que la segunda pareja integra ese medio en la globalidad sobre la que su efecto se ejerce. Ahora bien, nos equivocáramos si simplemente cruzásemos estos dos ejes, pensando que de este modo habríamos obtenido un instrumento para la descripción del funcionamiento de los medios de comunicación. Esto nos conduciría a omitir algunas peculiaridades de la relación entre estos cuatro polos, aun cuando determinásemos que (a) y (c) son figuras y (b) y (d) fondos.

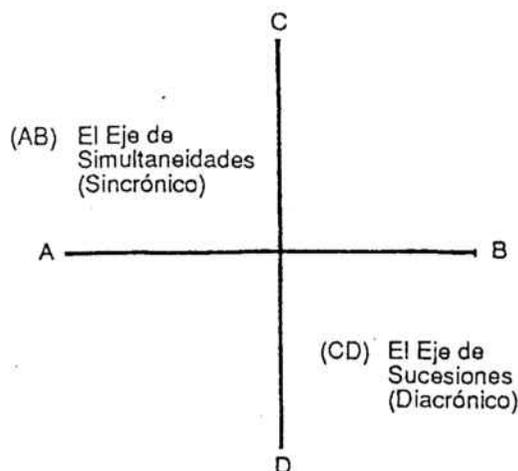
Supongamos que conozco qué intensifica un determinado medio de comunicación. En ese caso, ya que esta tecnología incrementa alguna/s de las extensiones del hombre que ya existían, yo puedo saber de forma inmediata qué medios vuelve obsoletos, a saber: todos aquellos que formaban parte de la/s misma/s extensión/es de los órganos y de los sentidos humanos con anterioridad a su irrupción, y que constituyen el fondo inmediato sobre el que actúan. De igual forma, puedo saber qué es lo que recupera, teniendo en cuenta qué medios habían extendido esas mismas capacidades humanas y fueron convertidos en obsoletos por medios que extendían otros órganos y sentidos. Pero, si a partir de lo que ese medio amplifica quiero saber en qué se convierte cuando se le lleva más allá de su potencial, no puedo hacerlo sin tener en cuenta esas otras tecnologías, bien las que deja obsoletas, bien las que recupera. No hay comunicación directa entre el efecto amplificador de un medio y su relación con el fondo a nivel global. En otros términos, se puede pasar de (a) a (b) o a (c) directamente; pero sólo podemos pasar de (a) a (d) a través de (b) o de (c), y lo mismo si cambiamos "(a)" por "(d)" y viceversa.

Supongamos ahora que, por el contrario, lo que sabemos de un medio cualquiera es qué otro medio o conjunto de medios de comunicación vuelve obsoletos. A partir de esto nos es dado saber, por lo dicho al comienzo del párrafo anterior, qué es lo que dicho medio amplifica; pero también, y he aquí lo más curioso, puedo saber de modo inmediato en qué se convierte a partir de aquello que erosiona. Lo que no puedo saber directamente a partir de ese conocimiento de la erosión que supone tal o cual medio es qué recupera, pues para llegar a este punto necesito saber antes o bien qué es lo que amplifica o bien en qué se convierte cuando sobrepasa su potencial. En otras palabras, podemos pasar de (b) a (d) y de (b) a (a) de un modo inmediato; pero sólo podemos pasar de (b) a (c) a través de (a) o de (d), y lo mismo si sustituimos "(b)" por "(c)" y viceversa. El resto de las relaciones entre estos cuatro términos son inmediatas.

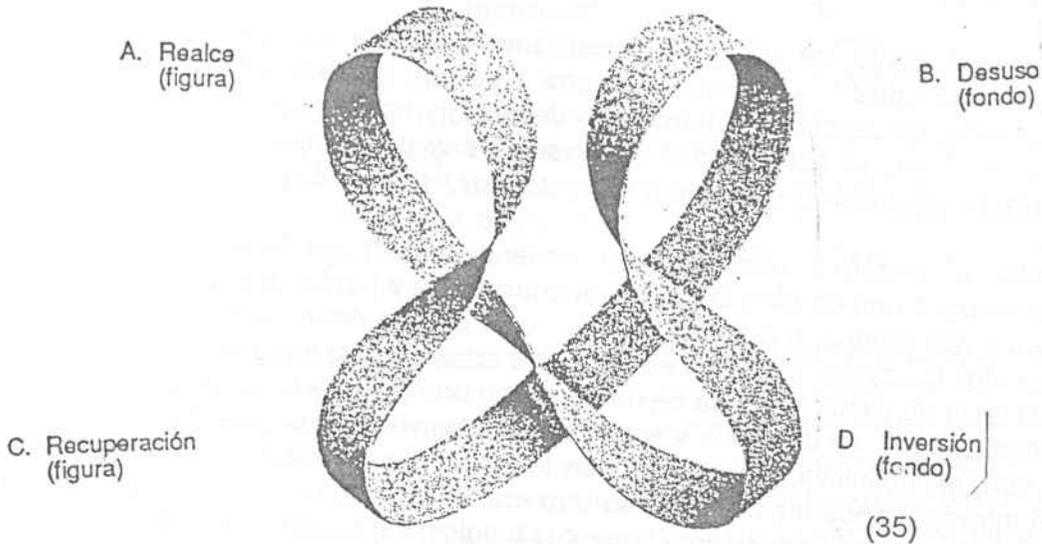
Estas advertencias pueden resumirse del siguiente modo: sólo puedo pasar de uno de los cuatro términos del tétrede a otro de esos términos si, o bien 1) el segundo de tales términos es el otro polo del mismo eje al que pertenece el primero de los polos referidos, o bien 2) los dos términos son o bien 2.1) ambas figuras, o bien 2.2) ambos fondos. En el resto de casos, el tránsito de una casilla del tétrede a otra deberá ser mediato, es decir, pasará por uno cualquiera de los otros dos polos del mismo.

Este inciso nos permite explicar porqué a la articulación de los dos ejes no le basta con una representación como la que le daba la lingüística estructuralista

Simultaneidades/Sucesiones



sino que necesita ser representado en una banda de Moebius, así:



Pues bien: habremos mostrado que el téttrade es una metáfora si demostramos que lo esencial de esta figura retórica es, no solamente ser un téttrade, como hemos afirmado en el párrafo anterior, sino, además, el establecer entre los cuatro términos que la componen las relaciones mediatas (y sólo esas relaciones mediatas) e inmediatas (y sólo esas relaciones inmediatas) que hemos señalado al respecto de la banda de Moebius. Lo que la metáfora debe cumplir es, por tanto, que en las relaciones no mediatas entre dos de sus términos sea posible, sin embargo, establecer esa relación por medio de cualquiera de los otros dos. Esto convierte a la metáfora en una regla de tres, o mejor, en un proceso que se manifiesta, en las relaciones no mediatas entre sus términos, como un doble proceso de regla de tres. El fragmento más representativo a este respecto de cuantos Mc Luhan y Powers han escrito es el que a continuación reproducimos:

"El rol de la metáfora es la elevación de un fondo oculto hacia la sensibilidad. Por ejemplo: "corazones de nuestro pueblo". Se establece una relación doble de figura-fondo de modo que: "los corazones comunes son para estos corazones lo que la madera común es para el roble", y la estructura complementaria también se ajusta: "los corazones comunes son para la madera común lo que estos corazones son para el roble." (AG, p. 25)

La metáfora relaciona, pues, dos situaciones, esto es, dos fondos con dos figuras, pero también las distingue, en la medida en que no permite cualquier relación inmediata entre los cuatro elementos que ahí surgen. Dicha relación entre elementos es propia de la metáfora, pero no así la distinción, que ya existía en la sinécdoque. De hecho, es la figura, como dijimos a propósito del gestaltismo en la teoría de la información, la que hace posible la distinción entre figura y fondo. La sinécdoque, como distinción entre dos figuras, supone una estructura como la de la metáfora, pero en la cual los dos fondos son eliminados. Esa supresión de la mitad de la estructura es, según estos autores, que en este punto siguen el hilo de las investigaciones de la neurocirugía de su época, propia del hemisferio izquierdo del cerebro. El hemisferio derecho, en cambio, asume tanto las figuras como los fondos, o sea, tanto lo que el sistema visual admite y amplifica como

aquello que extorsiona, pues su función consiste en extender la totalidad de los órganos y los sentidos humanos.

"Desde el punto de vista estructural, una metáfora es una técnica para presentar una situación en términos de otra situación. Es decir, es una técnica de conocimiento, de percepción (hemisferio derecho) y no de conceptos (hemisferio izquierdo). Como se abarcan dos situaciones, hay dos conjuntos de relaciones figura-fondo en aposición, figuren o no los fondos." (AG, p. 43)

Resumiendo, la metáfora relaciona dos situaciones sin confundirlas, es decir, considerando en cada una de ellas la distinción entre figura y fondo; la relación entre las dos figuras y los dos fondos, o entre los cuatro polos que se distinguen entre sí, no es inmediata en todos los casos, sino sólo es así en las circunstancias que más arriba hemos descrito; en el resto de casos, se pasa de un término a otro por una regla de tres, camino que, según hemos visto, se desdobra siempre en dos caminos no-exclusivos; estas tres condiciones son, en definitiva, las que definen la banda de Moebius. Como habíamos dicho que el tétrede se nos mostraría como una metáfora si demostráramos que ésta, además de estar compuesta por cuatro elementos o polos, satisfacía las condiciones que habíamos encontrado entre esos elementos en la banda de Moebius, no nos queda sino llegar a la siguiente conclusión: el tétrede es una metáfora.

3.2.4. Robotismo y angelismo.

Si la estructura tetrádica es una metáfora, será una tecnología de carácter lingüístico apropiada para describir un funcionamiento social acorde con la realización del medio frío "ideal". Ese ideal se describe por oposición al ideal de los medios calientes, el cual vimos que no era realizable. Pero, en realidad, esa oposición no es tal, pues la oposición sólo se produce en la abstracción de la figura, que elimina al fondo, es decir, en el sistema visual o del hemisferio izquierdo. El pensamiento del hemisferio derecho, por el contrario, no rompe su relación con el hemisferio izquierdo, tan sólo se distingue de él. Si Mc Luhan y Powers enuncian las características del campo auditivo-táctil del hemisferio derecho en forma de una serie de oposiciones (36) será, teniendo en todo momento conciencia de que trasladamos así a un medio visual una relación que propiamente no lo es, con la finalidad de hacer más fácilmente comprensible la distinción entre tales características y las del hemisferio izquierdo, que no con la de postular una verdadera oposición entre estos dos conjuntos de rasgos.

Pues bien, dando esto por sentado, estamos ahora en condiciones de considerar separadamente cada uno de estos dos conjuntos de rasgos, a los que, tras la incorporación de la estructura tetrádica, Mc Luhan y Powers denominan con los términos "angelismo" (espacio visual, hemisferio izquierdo) y "robotismo" (campo auditivo-táctil, hemisferio derecho) (37). Que estos términos aparezcan justamente después de que la estructura tetrádica haya sido justificada y descrita en los términos de la metáfora no es en modo alguno casual. Esta estructura surge cuando intentamos averiguar cómo sería una organización social acorde con el medio frío ideal. Habíamos visto, hasta ese momento, tres tipos de sociedades fundamentales (tribalismo primitivo, mercantilismo visual y capitalismo propiamente dicho) de las cuales tan sólo una de ellas (la segunda, el sistema visual) aspiraba a alcanzar el ideal propio de los medios que la caracterizan, y

ya vimos el porqué no llegaba a alcanzarlo. Que el ideal "opuesto" al ideal de los medios calientes no se haya hecho efectivo en ninguna de esas tres formas de organización social hacía, pues, imposible que tal "oposición" pudiera ni tan siquiera plantearse, y por consiguiente también que sus términos pudieran recibir una denominación estable (todas y cada una de las denominaciones con las que hasta nos habíamos referido a uno cualquiera de ellos pasarán, en lo sucesivo, a formar parte de uno u otro de los conjuntos de rasgos diferenciados). Era preciso, en suma, que el "ideal de los medios fríos pudiera exponerse en términos de una organización social específica para que esa oposición (con las advertencias que hemos hecho con respecto a este término) fuera formulable; y esto, como hemos visto, sólo se consigue añadiendo un cuarto término a la tríada, es decir, por medio de una estructura en forma tetrádica.

La atención que los dos autores han dedicado a las dos denominaciones fijas de la distinción presentada como oposición es, en cada caso, muy distinta. Esto no deja de ser lógico, ya que una de ellas, el angelismo, ya se ha manifestado históricamente en una forma social determinada que, además, ya fue el objeto de atención de Mc Luhan en **La Galaxia Gutenberg**. Lo que se nos dice en AG a propósito del angelismo coincide punto por punto, pues, con lo dicho en aquella obra acerca del sistema visual o "Galaxia Gutenberg"; salvedad hecha, claro está, de un aspecto, y es que ahora puede reconocerse que la oposición real está sólo del lado del angelismo, algo que sólo podía insinuarse, y no demostrarse, antes de formularse la hipótesis de una sociedad "robótica". Es en este sentido, como verdadera oposición, como interpretamos el término "confrontación" en el siguiente párrafo:

"Por otra parte, el angelismo asegura un punto de vista rígido que es en gran parte consecuencia de la lógica lineal y visual. Se lo caracteriza mejor como promotor de la confrontación y fragmentación, algunos de los elementos clave en la ilusión de la objetividad." (AG, p. 79)

Por todo ello, la clave de bóveda a la que nos conduce todo el desarrollo precedente es la descripción de la aldea global en los términos del robotismo global, algo a lo que Mc Luhan y Powers dedican la segunda (y última) parte de AG - a su vez, último texto de Mc Luhan - y a la que nosotros consagramos el último apartado de nuestra exposición del pensamiento del autor canadiense.

3.3. El robotismo global.

3.3.1. Efectos globales de las tecnologías relacionadas con el vídeo.

La aldea global será, de producirse, la cuarta etapa de un proceso cuyas dos primeras etapas constituyen una progresiva explosión, mientras que en la tercera de ellas se inicia una implosión que, sin embargo, no llega a consumarse por la persistencia de los factores propios de la Galaxia Gutenberg que perduran en nuestra civilización.

Esto significa que, al hablar de lo que pueda darse en una sociedad como la aldea global, no hemos de perder de vista el hecho de que, durante décadas, hemos vivido en un mundo perteneciente al hemisferio derecho, que "ha estado secretamente presente en todas nuestras relaciones humanas" (AG, p. 125). La pregunta es, por tanto, a propósito de la aldea global, la siguiente: ¿cómo llega a hacerse manifiesto eso que ya ha empezado a funcionar en secreto, como a espaldas nuestro?

El tránsito del pensamiento propio del hemisferio izquierdo al del hemisferio derecho ya se produce en esa tercera etapa de, digámoslo así, "secretismo". Por ello, la distinción entre el angelismo y el robotismo no nos basta para describir ese tránsito del funcionamiento secreto al funcionamiento manifiesto. Será preciso, entonces, que en el propio robotismo se encuentre una nueva distinción entre dos tipos de procesos que permita explicar esta "salida a la luz" de la aldea global. Si tal división existe, entonces el robotismo corresponderá, en un sentido general, a todo el proceso implosivo, pero sólo específicamente a esta última etapa. Tal vez esta ambigüedad sea la que hace que Mc Luhan y Powers se expresen de una forma tan críptica y poco definitiva al hablar del robotismo, al que describen ora como la "capacidad de ser una presencia consciente en varios lugares al mismo tiempo" (AG, p. 91), ora como la descentralización que permitiría que toda la información estuviera a disposición de todos al mismo tiempo. Lo que nos interesa es, sin embargo, esa división del robotismo en dos etapas, que los autores citados en este párrafo bautizan con los nombres de "economía de chimenea" y "economía de información de marketing". La primera de estas dos economías es todavía especializada y aislada, lo que significa que supone una separación entre la producción y el consumo, e implica una organización social vertical en la que se distinguen tres componentes, a saber: materias primas, manufactura y distribución (especialmente, el ferrocarril) todos ellos rasgos de una cultura explosiva y expansiva que subsisten aún hoy en nuestro modo de vida. Este es el motivo por el que, según estos autores, el país que ha experimentado el proceso de la colonización de una forma más rápida, ayudado por las tecnologías expansivas, es decir, los EEUU, es el mejor ejemplo a partir del cual analizar las consecuencias de la implosión en su estadio de "chimenea", así como para augurar (cuarto elemento del tétrade) qué hace posible el estadio de "información".

"La nueva inmigración ayudará a alimentar un surgimiento económico y político en los Estados Unidos y Canadá durante los próximos cincuenta años, el que tendrá como fondo o submedio, la llamada era de la información." (AG, p. 93)

Queda claro desde el principio que esa "información" a la que se alude al hablar de la aldea global no tiene nada que ver con la información como cantidad de Moles y el informacionismo. En este contexto teórico, "información" significa aquello que hace posible pasar del imperativo categórico como exigencia de compatibilidad formal de los media a las máximas concretas. De este modo interpretamos, a la luz de lo expuesto en esta segunda sección, el siguiente fragmento:

"Aquellos que dirigen cualquier negocio, ya se trate de una universidad o de una planta manufacturera, necesitan información, como opuesto a los datos en bruto, para controlar la operación. Necesitan mantenerse informados sobre lo que está sucediendo entre la vida interna de la organización y el mundo exterior, en particular para estar informados sobre qué tipos y qué cantidad de transacciones se llevan a cabo para saber qué están logrando y saber qué hacer en adelante." (AG, p. 111)

El proceso de información es una consecuencia del reconocimiento de la prioridad de lo social sobre lo particular, que hace que la decisión o máxima no pueda tomarse sin más, sin considerar su adecuación a cierta exigencia formal que se contrapone a los "datos en bruto". Lo que caracteriza a esta nueva economía basada en la información es que, al estar centrada en los servicios, tiene como referencia las necesidades del consumidor, y como instrumento a las tecnologías relacionadas con el vídeo. Lo que distingue a estas últimas de todas las restantes es su carácter interactivo, el cual introduce una modificación esencial. Mc Luhan y Powers ponen el siguiente ejemplo: la nueva corporación de telecomunicaciones multiportadora mueve todo tipo de información a la velocidad de la luz, con lo que genera continuamente productos y servicios a la medida de consumidores individuales que señalaron sus preferencias a partir de una base de datos continua; en otras palabras, en un sistema semejante, los usuarios son a la vez consumidores y productores. Este efecto global de tales tecnologías supone, aunque estos autores no reparan en ello, una negación de la aplicabilidad de la cuantificación a la producción cultural, la cual, como vimos a propósito de la teoría de Moles (vs. sección primera, 3.1.2.) dependía de la división entre un micromedio y un macromedio, es decir, de la distinción entre los productores y los consumidores en la cultura de masas. Si dichas divisiones teóricas son aún pertinentes en una economía de "chimenea", en la aldea global su refutación es el primer y esencial efecto de la "salida a la luz" a la que nos hemos referido, y debe ser considerado antes de pasar a exponer las ventajas e inconvenientes de esta nueva organización económica y social.

3.3.2. Ventajas e inconvenientes del robotismo.

El enjuiciamiento que sobre esta nueva etapa o "aldea global" muestran Mc Luhan y Powers no puede dejar de ser, por lo dicho hasta aquí, positivo en términos generales. Por ello, puede resultar sorprendente el que en AG dediquen cuatro veces más espacio a la descripción de los inconvenientes de dicha organización social que a la de sus ventajas. Y es que, incluso desde el tono "profético" que tantas veces se les ha acusado de adoptar, lo que no cabe duda es que, por más que sepamos qué es lo que, a nivel global, puede aportar de positivo una transformación semejante, lo que de un modo más inmediato salta a la vista es que muchas de las extensiones del ser humano a las que éste se halla habituado quedarán obsoletas, y que éste no puede dejar de reaccionar de un modo traumático a nivel particular. Ventajas e inconvenientes son, en la economía de información de marketing que es el robotismo en su última etapa, inseparables la una de la otra como lo son, desde el punto de vista de la prioridad de lo global, la misma globalidad y la particularidad.

En el proceso implosivo, decíamos, el ser humano recubría por completo el planeta por medio de sus extensiones tecnológicas. Esto tiene como consecuencia el que se pierda de vista la base natural, pues el contexto en que se vive es por completo "mediato", es decir, artificial. Cuando se quiera recuperar esa naturalidad, auguran estos autores, se recurrirá a la ley sobrenatural (nueva era religiosa, o de Acuario) pero, antes de que esta recuperación se imponga en todos los ámbitos, "cuatro tecnologías relacionadas con el vídeo (la computadora, el satélite, la base de datos y la multiportadora organizada horizontalmente) destruirán lo que queda de la antigua

sociedad fonéticamente alfabetizada al causar el desempleo masivo en las naciones industrializadas, la destrucción de toda intimidad y un desequilibrio planetario que apunte a escaramuzas de propaganda en todo el continente llevadas a cabo a través de la nueva utilidad de los satélites interactivos" (AG, p. 108). El análisis de las consecuencias de esta transformación global se articula, a partir de ese instante, en el de las cuatro tecnologías mencionadas, que son estudiadas en forma de tetrada, es decir, tanto en lo que recupera como en lo que erosiona, tanto en las ventajas que conlleva como en los inconvenientes que acarrea, siendo ambos componentes inseparables en la acción global de cada medio. Así, por ejemplo, cuando se nos habla de la interactividad como aquello que posibilita la supresión de la distinción entre productores y consumidores, no conviene olvidar que ésta, al conceder cada vez mayor importancia al hogar, y si a ello le añadimos el que en EEUU (país de referencia, como dijimos, de este proceso) la población es cada vez más vieja, se sientan las bases de un conservadurismo cuyo efecto parece contrario al del "pensamiento del hemisferio derecho".

Por otra parte, se nos dice que, en la sociedad electrónica "predominará la mentalidad grupal y nos hará tan sensibles a las necesidades y deseos de otras que regiones enteras estarán agotadas por las exigencias de la adaptación" (AG, p. 104) lo cual puede resultar paradójico, pero es inseparable de la consideración que hemos hecho de los efectos de las tecnologías en forma de tetrada.

Esta paradoja llega a su máxima expresión cuando la referimos al ordenador, instrumento que por un lado sirve para descentralizar la información y conducirnos hasta esa nueva etapa pero que, por otro, "es un agrandamiento masivo de sólo un nivel de razonamiento, aquello que los filósofos identifican como causa eficiente (causa y efecto)" (AG, p. 112). Es decir, exactamente los mismos términos en los que vimos que Mc Luhan se refería a la imprenta, la cual no era, ni muchísimo menos, un medio que anunciase el advenimiento de una organización social acorde con el medio frío ideal. A partir de este punto, las tesis de Mc Luhan y Powers se hacen cada vez más inconexas y difíciles de articular en un planteamiento como el que estamos desarrollando, cada medio es capaz de un efecto perjudicial por cada efecto beneficioso, y el conjunto de la teoría se oscurece. Con el fin de clarificarlo, supondremos que este resultado paradójico (pero aún así coherente, como hemos intentado poner de manifiesto) puede resumirse en el siguiente punto: la descentralización que comporta el "salir a la luz" propio de esta última etapa del robotismo comporta, ante todo, un resultado positivo, que es la reivindicación de la diversidad y la "cultura mosaico" tal como Mc Luhan la entiende, pero también un aspecto negativo, y es que la velocidad de transmisión inhibirá la capacidad humana de descodificar. No se trata, pues, únicamente de que partes de esa aldea global sean sacrificadas al conjunto, sino de que la parte más elemental de la misma, el individuo, se ve también afectada tanto por el aspecto positivo como por el negativo de la repercusión de tales medios de comunicación. Se dan así las condiciones para una escisión en el individuo que nos remite a un tema al que ya tuvimos ocasión de referirnos cuando hablamos de las consecuencias últimas del sistema visual. Y ese tema, al que en la segunda parte de la presente obra dedicaremos mucha más atención, no es otro que la esquizofrenia.

3.3.3. Esquizofrenia y robotismo.

Que la consecuencia lógica del proceso de implosión nos conduzca hacia una sociedad organizada de un modo acorde con las tecnologías es inconciliable con el hecho manifiesto de que "el hombre no fue diseñado para vivir a la velocidad de la luz. Sin el equilibrio de las leyes físicas y naturales, los nuevos medios de comunicación relacionados con el vídeo harán que el hombre implosione sobre sí mismo. Al estar sentado en el cuarto de control de la información, ya sea en su hogar o en el trabajo, recibiendo información a enormes velocidades (de imagen, sonido o táctil) desde todas las áreas del mundo, los resultados podrían ser peligrosamente inflativos y esquizofrénicos. Su cuerpo permanecerá en un solo lugar pero su mente volará hacia el vacío electrónico, estando al mismo tiempo en todos los lugares del banco de datos" (AG, p. 103). El hombre electrónico es descrito en los términos de un esquizofrénico, ya que "usa su cerebro fuera del cráneo y su sistema nervioso encima de su piel. Una criatura así tiene mal genio, evitando la violencia abierta" (AG, p. 101). Se trata, en resumidas cuentas, de un "hombre desencarnado" que ha perdido su sentido de la identidad privada, y esto por cuanto se halla sumido en una sociedad en la cual "el hombre no transforma tanto la tierra como se metamorfosea a sí mismo en información abstracta para conveniencia de los demás" (AG, p. 104).

La pérdida de esta identidad se relaciona con la pérdida de la intimidad que acompaña a la desaparición del "secretismo", algo que a nivel global era considerado una ventaja pero que en los casos particulares no deja de generar inconvenientes. El problema de la intimidad, al que se alude en repetidas ocasiones a lo largo de AG, se replantea hacia el final de esta obra en los términos económicos propios de la información de márketing.

"El tipo de intimidad de la que hablamos gira alrededor de una información de tipo particular que se puede ocultar a un investigador de crédito." (AG, p. 118)

Según Mc Luhan y Powers, dicha intimidad depende de medios muy concretos pertenecientes a un tipo de organización social también muy determinado, y desaparece al mismo tiempo que ellos. En concreto, dichos autores sostienen que la aparición de las transacciones sin dinero - que, añaden, se impondrían definitivamente en la aldea global - es el elemento que desencadena la supresión de esa identidad personal. La información es, en tales transacciones, como lo es en general en todo sistema eléctrico, imposible de proteger, pues cualquiera con un mínimo de conocimientos puede obtenerla. Esto último no es sino una concreción de aquello a lo que, al hablar en términos globales, nos referíamos al decir que en el robotismo no había centro ni márgenes, o bien que en él los "centros" están en todas partes. La descentralización es, como efecto global de los medios eléctricos, un principio esquizofrenizante que fuerza al individuo a estar en varios lugares al mismo tiempo; algo que, como dijimos en este mismo capítulo (vs. parágrafo 3.3.1.) se hallaba en la misma definición de "robotismo".

4.1. Elementos para un esquizoanálisis de los mass-media.

El grado de dispersión e irreductibilidad a una única línea de argumentación que encontramos con frecuencia a lo largo de la obra de Mc Luhan es coherente con algunas de las tesis defendidas en ella, como hemos visto. El estilo corresponde aquí a la perfección a las conclusiones esenciales de dicho pensamiento, del mismo modo que la linealidad de la argumentación a la que recurrimos al exponer la teoría de la información de Moles era consecuente con la concepción de este autor de dicha doctrina como resultado de la perspectiva del especialista. Así, si en la primera sección podíamos sentirnos satisfechos con un resumen exhaustivo de la teoría de Moles, en esta segunda sección no es así, sino que tenemos necesariamente que seleccionar qué es lo esencial en los escritos de Mc Luhan, lo más representativo de este autor, que nos permitiría comprender (o, cuanto menos, nos ayudaría a enmarcar) el resto de las ideas que componen esa dispersión a la que hemos aludido.

Para emprender la tarea de un esquizoanálisis de los mass-media (que en la cuarta sección de esta obra, por motivos que allí se expondrán, designaremos con el nombre de "apología del fracaso") necesitamos, sin embargo, de un tercer modo de proceder. Si el primer procedimiento mencionado era un "calco" de la teoría resumida y el segundo una reducción representativa o "símbolo" de la obra de Mc Luhan, al hablar del esquizoanálisis simplemente tenemos que renunciar, por la naturaleza del presente texto, a esa pretensión de exhaustividad, se manifieste ésta en uno u otro de los procedimientos aludidos. El objeto de esta obra no es proporcionar una visión de conjunto del esquizoanálisis, sino extraer de sus textos esenciales (**L'Anti-Oeudipe y Mille Plateaux**, así como el resto de la obra de G. Deleuze y F. Guattari) los elementos necesarios para hablar en términos esquizoanalíticos de los mass-media. A las labores de resumen y simbolización se añade, pues, una tercera, la de selección de los aspectos relevantes del conjunto de tesis consideradas, operación que no funcionaba en los dos procedimientos anteriores de otro modo que subordinada al procedimiento general. Al tratar del esquizoanálisis, por el contrario, esa selección pasa a ser el aspecto más importante de nuestro trabajo, y por ello los criterios de dicha selección cobran una

relevancia muy superior a la que puedan tener en cualquier otro momento de nuestra exposición.

El objetivo de toda esta primera parte no es otro, en realidad, que proporcionar tales criterios de selección de los elementos del esquizoanálisis que serán objeto de nuestra atención en lo sucesivo. Dichos criterios nos los proporciona la interpretación de la doctrina de Mc Luhan que hemos desarrollado en esta segunda sección; pero, dado que la importancia de dicha doctrina no puede comprenderse más que por sus diferencias con respecto al proyecto general de cuantificación que la teoría de la información de Moles representa, la obtención de los criterios aludidos debe verse escolarmente precedida por un resumen lo más exhaustivo y lineal posible de dicha teoría de la información.

El que la obra de Mc Luhan nos proporcione los criterios para una selección de los elementos de un esquizoanálisis de los mass-media se manifiesta, en primer lugar, en una evidencia textual. En efecto, cada vez que en uno de sus textos esquizoanalíticos Deleuze y/o Guattari se refieren a los mass-media, de aparecer un nombre propio, este es el de Mc Luhan. La primera de tales alusiones aparece en el siguiente párrafo de AE:

"Lo arbitrario del designado, la subordinación del significado, la trascendencia del significante despótico y, por último, su descomposición consecutiva en elementos mínimos en un campo de inmanencia descubierto por la retirada del déspota, todo eso marca la pertenencia de la escritura a la representación despótica imperial. Desde entonces, cuando se anuncia el estallido de la <<Galaxia Gutemberg>> ¿qué se quiere decir exactamente? (...) el uso capitalista del lenguaje es de hecho de otra naturaleza y se realiza o se vuelve concreto en el campo de inmanencia propio al capitalismo mismo, cuando aparecen los medios técnicos de expresión que corresponden a la descodificación generalizada de los flujos, en lugar de remitir, aun bajo una forma directa o indirecta, a la sobrecodificación despótica. Este creemos que es el sentido de los análisis de Mc Luhan: haber enseñado lo que era un lenguaje de los flujos descodificados, por oposición a un significante que agarrota y sobrecodifica los flujos." (38)

En este fragmento encontramos, además de la alusión a las tres formas de organización social que Mc Luhan distingue a lo largo de la historia, y a las que está consagrado todo el capítulo III de AE, la referencia a un cuarto término propiamente mcluhaniano, ese "lenguaje de los flujos descodificados" cuya vinculación con el funcionamiento de la aldea global parece difícilmente rebatible. Existe, pues, en el esquizoanálisis un análisis del devenir de las organizaciones sociales en los términos del tétrade y por referencia al problema de la escritura como medio de comunicación (39). Paralelamente, y al plantear este problema en términos lingüísticos, se plantea también el problema semiótico del que hablamos más arriba, en términos extraídos del estructuralismo.

Por último, también la "oposición" a la que Deleuze y Guattari se refieren aquí nos hace pensar no tanto en un pensamiento que funcione verdaderamente por medio de oposiciones - al modo de, por ejemplo, el de Moles - como en la exclusión, por parte del criterio general de las decisiones, de una determinada conducta posible (negación del determinismo). Los mismos aspectos, en resumen, que habían conformado la estructura

de nuestra exposición de las tesis esenciales de Mc Luhan reaparecen en el esquizoanálisis desde una terminología distinta y más precisa, que en su momento determinaremos con más detalle.

El esquizoanálisis se centra, por otra parte, en el problema de la esquizofrenia, y muy especialmente en la relación de ésta con el capitalismo. También a este respecto las teorías de Mc Luhan nos parecen instrumentos apropiados para el planteamiento del problema, si bien sobre este punto Deleuze y Guattari insisten bastante más que el teórico canadiense. A pesar de esto, la situación intermedia del capitalismo en el proceso implosivo, deudor de la Galaxia Gutemberg al tiempo que apuntando hacia una sociedad completamente distinta a ese sistema visual, es el elemento esquizofrenizante de la situación económico-social actual que más interesa a estos autores.

"El mundo moderno nos ofrece hoy en día imágenes particularmente desarrolladas de estas dos direcciones, hacia máquinas mundiales ecuménicas, pero también hacia un neoprimitivismo, una nueva sociedad tribal tal como la describe Mc Luhan. Esas direcciones no dejan de estar presentes en todo el campo social, y desde siempre." (40)

Esa perennidad de los componentes contradictorios se pone de manifiesto con especial énfasis en el capitalismo actual por el hecho de que sólo él se construye como una forma de organización social capaz de integrar todas las formas anteriores. Pero, si se constituye como límite de todas las sociedades que le preceden, no lo hace sin descubrir que su límite es la esquizofrenia (41). Este punto de partida, que aún no nos corresponde desarrollar, debe servirnos, no obstante, para estructurar nuestra selección de los conceptos y propuestas vertidos en la obra conjunta de Deleuze y Guattari, así como en no pocos de los textos que escribieron al margen de ésta. Ante todo, lo que el esquizoanálisis descubre es que la esquizofrenia no es sólo un objeto al que pueda aludirse puntualmente, al modo en que tanto la teoría de la información como el mcluhanismo hacen, sino que, en tanto que límite último de la organización social y fenómeno latente en todos los sistemas sociales anteriores, el estudio del componente que la hace hasta tal punto indispensable conlleva una crítica al psicoanálisis, sin la cual no estaría completo ningún esquizoanálisis.

A partir de este punto, que llegaba a insinuarse en Mc Luhan, recorreremos el curso de los objetos de interés para este autor en orden inverso al que los hemos ido presentando hasta aquí, "remontando la corriente", por así decir. Debe quedar en todo momento claro que este "remontar la corriente" es tan sólo un recurso nuestro para dotar a nuestro repertorio de propuestas y conceptos esquizoanalíticos de un orden que no siguen por principio. Al problema de la represión psicoanalítica sigue, pues, en segundo lugar, el problema de la represión general o social. Dado que el esquizoanálisis adopta, al igual que Mc Luhan, un punto de vista opuesto a la especialización, concede en todo momento prioridad a la represión social con respecto a la represión particular. Si nosotros procedemos al contrario es porque una exposición lineal como la nuestra sólo puede ir de lo más simple a lo más complejo (en este sentido, no es propiamente un esquizoanálisis, sino una selección del repertorio de elementos con vistas a un esquizoanálisis). En tercer lugar, la represión general del capitalismo remite a las formas de represión en todos los sistemas sociales, pues hemos aceptado que es el capitalismo actual el que les sirve de límite. Este tercer capítulo supone, por lo tanto, la constitución de un esquema general de interpretación de tales sistemas en el que, podemos

anticiparlo ya, encontraremos una particular versión de la estructura tetrádica que hemos examinado. Ahora bien, como dicho tétrede es un resultado de, por una parte, la negación del determinismo y, por otra, del problema semiótico planteado por la fórmula "el medio es el mensaje" en tanto que imperativo categórico de los medios de comunicación, su replanteamiento implica también una reformulación de dicho problema semiótico en términos mucho más específicos, pues ya sabemos de antemano a qué consecuencias nos conduce cada una de ellos.

En resumen, operando así, "a la inversa", es como logramos que el conjunto de la exposición de tales elementos para un esquizoanálisis de los mass-media se siga, de un lado, de lo dicho a lo largo de toda esta primera parte y, de otro, de la necesidad de considerar todos los resultados teóricos del problema lingüístico que plantea la comunicación en su relación con su repercusión a nivel social o global, que los despoja del carácter meramente académico y secundario que aún tenían en nuestra exposición de las teorías de Mc Luhan. Con este proceso de "remontar la corriente" iniciamos, en suma, lo que Lacan llamaría la "puntada" (42) de la teoría de los mass-media que el mcluhanismo tan sólo hace posible, pero que en ningún momento emprende efectivamente.

4.2. La apología truncada.

Las carencias fundamentales que encontramos en la teoría de Mc Luhan tienen precisamente que ver con esa ausencia de "puntada" que permita invertir por completo el planteamiento y ver en la esquizofrenia algo más que una consecuencia puntual de procesos que afectan desde el principio al conjunto del psiquismo humano. Por ello mismo, la prioridad de la globalidad sobre lo particular parece imponerse tan sólo en el último estadio, y el conjunto de la explicación histórica que precede a la hipótesis de la aldea global reviste la forma de una demostración en la que, si bien muchas premisas se dan directamente por supuesto, es esa petición de principio la que en modo alguno llega a justificarse. Como la apología del fracaso no surge sino como la otra cara del esquizoanálisis, la ausencia de esa puntada hace que el rasgo apologético que sin duda se halla presente en el mcluhanismo carezca de objeto, y que su obra pueda servir indistintamente para proporcionar un criterio de selección de los elementos de tal esquizoanálisis (como en nuestro caso) y para generar un ingenuo optimismo que confía en exclusiva nuestra suerte a los medios de comunicación de masas, eludiendo así los problemas propios de los conflictos de intereses y la represión ejercida en la sociedad actual. La crítica a Mc Luhan no ha provenido, en muchas ocasiones, de errores detectados en el conjunto de sus análisis, sino de una exposición insuficiente de los mismos, que da por supuestas múltiples relaciones entre los conceptos o confía al estilo la legitimación de algunas de sus tesis fundamentales (43).

Nosotros, sin criticar esta opción, encontramos en ella el origen de buena parte de los equívocos, malentendidos y críticas que la teoría mcluhaniana ha suscitado. La apología podía haber sido, en Mc Luhan, fácilmente vinculada al fracaso inmanente tal como lo definiremos en la cuarta sección de este libro, y éste, a su vez, a algún elemento último del análisis de la esquizofrenia, con sólo que el autor canadiense hubiera vinculado entre sí las conclusiones a las que vimos que Moles llegaba (sección primera, 4. 1); pero, eso

sí, teniendo en cuenta en todo momento que Moles tan sólo alcanzaba tales resultados haciendo oídos sordos a los límites del proyecto general de cuantificación, limitaciones que el mismo desarrollo de este proyecto terminaba por poner de manifiesto. El problema no es que, en el caso de Mc Luhan, se llegue a formulaciones de las que no quepa otra interpretación que la apología del capitalismo o de los mass -media, sino el que no se haya molestado en hacer imposibles tales interpretaciones, como efectivamente sucede con el esquizoanálisis. Entonces, se incluye al mcluhanismo en el grupo de las doctrinas de un sistema dado y represivo, así como de los medios de comunicación de masas. En este sentido peyorativo, la "apología" pasa a ser una de las maniobras de los teóricos "integrados", por usar una célebre expresión debida a U. Eco, quien lo contrapone al grupo de los autores "apocalípticos" y caracteriza el punto flaco de la pretensión apologética en los siguientes términos:

"El error de los apologistas estriba en creer que la multiplicación de los productos industriales es de por sí buena, según una bondad tomada del mercado libre, y no que debe ser sometida a crítica y a nuevas orientaciones."
(44)

Para que la apología no pueda malinterpretarse, hay que dotarla de objetivos más claros. Para ello, es preciso responde a ciertas cuestiones que las teorías expuestas en esta primera parte bastan para plantear. En primer lugar ¿en qué consisten los criterios inmanentes? Si estos deben identificarse con la información estética ¿cómo impedir que esta sea eliminada (es decir, que el descrestado sea llevado al infinito)? Tercero: ¿qué se gana y qué se pierde cuando de lo que se trata es de hacer convivir dos tipos de informaciones irreductibles la una a la otra? Y, por último, cuarto: ¿es un objetivo deseable el reducir al mínimo la información semántica a fin de aumentar la información estética? o mejor aún ¿qué tipo de relación existe entre ambas? De las respuestas a estas preguntas no se sigue tan sólo una poética, por más que todo lo que se diga en ellas sea apropiado para la poesía, ya que, como dijimos hacia el final de la primera sección, por "poesía" no entendemos un ámbito escindido del lenguaje, sino precisamente aquella forma de analizar las manifestaciones lingüísticas en las que los problemas se plantean sin excepción a nivel global. Como veremos, esto sólo la recuperación de cierto concepto de fracaso - al igual que ocurría en la teoría de Moles, a contrapelo con el resto de su propio pensamiento - puede hacerlo posible, ya que sólo eliminando nuestra preferencia por la "buena " poesía por encima de la "mala" podemos tener en cuenta desde el principio el factor dinámico, en lugar de procurar justificar una posición hierática haciendo la vista gorda a contradicciones inherentes a las teorías particulares.

NOTAS:

1. Powers, B. R., prefacio a AG, p. 18.

2. Esta tesis, que complementa a aquella según la cual los medios de comunicación son extensiones de los órganos y sentidos humanos, nos parece el punto de apoyo sobre el que se sostiene toda teoría de los media que, pese a registrar oposiciones conceptuales en su seno, permanece al margen de la oposición.

3. "Esquizofrenia" se entiende aquí en un sentido meramente clínico y, por lo tanto, nada tiene que ver con la "esquizia" de la que habla el esquizoanálisis y a la que nos referiremos en la tercera sección de esta obra.

4. El término "destrribalización", caro a Mc Luhan, sí que nos parece susceptible de una traducción a un término esquizoanalítico, a saber, el de la "desterritorialización". Sobre esta equiparación no hay, que sepamos, referencia bibliográfica alguna, y acaso no sea esta una de las menores aportaciones del presente estudio.

5. El propio Freud parece suscribir esta opinión, que se revela como el principal motivo por el que sustituyó, en el tratamiento de la histeria, la hipnosis por la catarsis. Freud justifica este cambio diciendo que, lejos de ser una terapia, "la existencia de estados hipnoides es base y condición de la histeria. Tales estados hipnoides, muy diversos, coinciden, sin embargo, entre sí y con la hipnosis en la circunstancia de que las representaciones en ellos emergentes son muy intensas, pero se hallan excluidas del comercio asociativo con el restante contenido de la conciencia" (estudios sobre la histeria", en **Obras Completas**, op. cit., p. 46).

6. La influencia del **Prefacio a Platón** sobre Mc Luhan fue reconocida por este mismo autor en su prólogo a la obra de H. D. Innis, **The Bias of Communication**, Toronto: Univ. of Toronto Press, 1951; p. IX.

7. Vs. Derrida, J. **La Gramatología**, Buenos Aires: Siglo XXI, 1971. En particular, el capítulo III de la segunda parte, titulado "Génesis y estructura del <<Ensayo sobre el origen de las lenguas>>".

8. Havelock, E. **La musa aprende a escribir**, Barcelona: Paidós, 1994, p. 63. El texto de Rousseau se encuentra traducido en Torrejón de Ardoz: Akal, 1980.

9. Ong, W. **Oralidad y escritura. Tecnología de la palabra**. México: FCE, 1996; p. 29.

10. **La musa aprende a escribir**, op. cit., p. 48.

11. *La musa aprende a escribir*, op. cit., p. 63.

12. *La musa aprende a escribir*, op. cit. p. 51.

13. Dicha cuestión llega a influir en Mc Luhan a través de su maestro H. D. Innis, el cual afirma lo que a continuación citamos: "Mi investigación está vinculada a la tradición oral, en particular a su reflejo en la civilización griega, y a la necesidad de recuperar parte de su espíritu." (*The Bias of Communication*, op. cit., p. 190).

14. Los conocimientos aplicados suponen un conocimiento anterior, en tanto que el conocimiento en general no lo supone. Esta distinción es ejemplificada por Mc Luhan en GG, p. 222 y ss.

15. Esta cuestión está, una vez más, vinculada con la obra de uno de los autores del esquizoanálisis. Así, Deleuze sostiene al comienzo de su *Lógica del sentido* (Barcelona: Paidós, 1989; p. 25) lo que sigue: "Pertenece a la esencia del devenir avanzar, tirar en los dos sentidos a la vez (...). El buen sentido es la afirmación de que, en todas las cosas, hay un sentido determinable; pero la paradoja es la afirmación de los dos sentidos a la vez."

16. La imprenta tiene, pues, un sentido de iure contradictorio, que en absoluto puede revocar el que, de facto, hay desempeñado un papel que en alguna ocasión fuera contrario a dicho sentido. En esto se separa de Mc Luhan de, por ejemplo, la de Jack Goody, como ha señalado N Stevenson (con quien, sin embargo, no coincidimos en su apreciación de ambos autores) en el siguiente párrafo de *Understanding media culture-Social Theory and Mass Communication* (Londres: SAGE publications, 1995; p. 129) : "Goody enfatiza las posibilidades comunicativas abiertas por la imprenta. Mc Luhan, como vimos, tiende a considerar negativamente este proceso como productor de formas de vida sensorialmente pobres, uniformes y homogéneas. Esta deficiente lectura de la cultura de la imprenta omite necesariamente alguna de las mejores oportunidades emancipatorias que florecieron con el advenimiento de la comunicación escrita. Como Goody ha demostrado sobradamente, la fijación del discurso por medio de la imprenta ha contribuido a una forma de conciencia racional y crítica sin la cual difícilmente podría imaginarse la vida actual. La cultura impresa, concluimos en oposición a Mc Luhan, está mejor representada dialécticamente." Creemos manifiesto que Stevenson se equivoca en su examen de la doctrina de Mc Luhan pues, de hecho el autor canadiense reconoce el carácter revolucionario que las tecnologías visuales tuvieron en su momento, sin que esto invalide la tesis que sostiene que, en la actualidad, sólo se hallan revestidas de un carácter conservador: "La nueva tecnología es así un agente revolucionario. Vemos esto hoy con los medios electrónicos y lo vimos hace varios miles de años con la invención del alfabeto fonético." (En Mc Luhan, E., Zingrone, F., *Mc Luhan, escritos esenciales*, Barcelona: Paidós, 1998; p. 287.)

17. Hablar del límite interno de un medio equivale a sostener que dicho medio es su propia forma, con lo que todo lo demás pasa a ser su materia. Esto no sucede con las tecnologías visuales, las cuales tienen, de un lado, un límite territorial (extensión del planeta) y, de otro, un límite material (la repetición potencialmente infinita, pero siempre actualmente finita, del mensaje). Dichos límites están vinculados a medios que parecen

hechos a la medida del mensaje semántico, por su sumisión a las leyes de la lógica, su homogeneidad y su linealidad. El mensaje estético, sin embargo, subvierte estas condiciones: "El arte tecnológico toma toda la tierra y su población como material suyo, no como forma suya (...) (Los medios de comunicación) sólo pueden confiarse a los nuevos artistas, porque son formas de arte" (Mc Luhan, M., "Itinerario de los medios de comunicación" en Carpenter, E., Mc Luhan, M., **El aula sin muros. Investigaciones sobre técnicas de comunicación**, Barcelona: Laia, 1974; p. 241.

18. El resumen más conciso de esta postura se halla en UM, p. 39: "Nuestra respuesta convencional a todos los medios, de que lo que cuenta es cómo se utilizan, es la postura embotada del idiota tecnológico. (...) El efecto de un medio sólo se fortalece e intensifica porque se le da otro medio que le sirva de <<contenido>>. El contenido de una película es novela, obra de teatro u ópera. El efecto de la forma de película no guarda relación alguna con el programa contenido." En contra de la postura del idiota tecnológico se ha manifestado también C. Abastado en **Message des médias** (París: CEDIC, 1980; p. 39) al resumir la revolución mcluhaniana en los siguientes términos: "El problema que se plantea a los políticos, a los sociólogos, a los filósofos no es tanto saber lo que el hombre ha hecho o debe hacer con los medios como comprender qué han hecho los medios con nosotros."

19. Es notable el que aquí se privilegie el cambio de ritmos, a diferencia de lo que ocurría en Moles, autor este según el cual el mensaje era el resultado de la integración de ritmos - vs. el apartado de la sección primera.

20. Esta relación entre la lógica (de logos) y la sucesión cronológica en Mc Luhan no es un aspecto propiamente hegeliano de su obra, ya que a la tríada tesis-antítesis-síntesis añade este autor un cuarto término, la resonancia, que modifica o reformula decisivamente a los otros tres, como comprobaremos al examinar las características de la estructura tetrádica - vs. apartado 3.2. de esta misma sección.

21. Creemos que este ser tomado por contenido de otro medio es lo que hace posible que los medios calientes puedan pasar, según Mc Luhan, a ser total o parcialmente fríos, y viceversa. A la transformación parcial de un tipo de medio en su contrario, o mejor, al resultado de la misma, lo llama Mc Luhan "híbrido"; a la transformación total, la bautizó con el nombre de "reversión".

22. Moragas Spa, M., **Semiótica y comunicación de masas**, op. cit., p. 24.

23. Jorge Lozano plantea esta diferencia meramente funcional entre el medio y el mensaje en su prólogo a la edición castellana que citamos, p. 8 y ss.

24. Peirce, Ch., **El hombre, un signo**, Barcelona: Cátedra, 1988 ; p. 158.

25. En rigor, Peirce distinguió nueve categorías (tres de las cuales son las aquí mencionadas) agrupadas en grupos de tres, de cuya combinación obtuvo diez clases de signos. Las tres categorías que nosotros hemos seleccionado como ejemplo más claro de la división tripartita corresponden, en realidad, a la clasificación del signo según el vínculo con su referente. Para un resumen de la cuestión de las nueve categorías, así como de los problemas que plantean las de icono, índice y símbolo vs. Abril, G., **Signo y**

significado, Madrid: P. del Río ed., 1972; pp. 19-21 y 28-32. En cuanto a la presentación de las diez categorías de símbolos, recomendamos la exposición de Gutiérrez López, G. A., **Estructura de lenguaje y conocimiento**, Madrid: Gredos, 1974; pp. 66-67

26. Baudrillard, J. "Understanding Media" en VVAA, **Análisis de Mc Luhan**, Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo, 1969; p. 34.

27. Vázquez Montalbán, M. **Historia y comunicación social**, Barcelona: Grijalbo Mondadori, 1988, p. 60-61.

28. Esta posibilidad nos parece, con todo, indefendible, y ha sido explícitamente rechazada por Mc Luhan en **El aula sin muros**, op. cit., p. 241, como veremos en la siguiente frase: "La vida exige que aparejemos y subordinemos los medios de comunicación a los fines humanos."

29. Vázquez Montalbán, M. **Historia y comunicación social**, op. cit., p. 138 en una línea de pensamiento distinta, R. Gubern peca, sin embargo, del mismo defecto al suponer ideología en una obra, la de Mc Luhan, que propone precisamente la posibilidad de un pensamiento a-ideológico, en el siguiente párrafo de **Mensajes icónicos y cultura de masas** (Barcelona: Lumen, 1988; p. 304): "De este estudio se desprende con absoluta lógica que cada medio se beneficia de los otros medios que apuntan hacia los mismos objetivos ideológicos, actuando como un refuerzo acumulativo y persistente sobre el individuo."

30. B. R. Powers, en el prólogo ya citado a AG., p. 16, plantea este carácter profético como un aspecto indisociable de su obra conjunta con Mc Luhan: "EN **La aldea global** hemos limitado nuestro análisis más difundido al próximo impacto mundial de las tecnologías relacionadas con el vídeo a las que, en su forma actual, pronostican un futuro irreversible."

31. No estamos de acuerdo, por consiguiente, con aquellos autores que, estableciendo un símil con el positivismo de Comte, hablan de una tesis de <<los tres estadios de la humanidad>> en la obra de Mc Luhan, tal y como hace A. Bourdin en un capítulo homónimo de su obra **Qué ha dicho verdaderamente Mc Luhan** (Madrid: Doncel, 1973; p. 84 y ss).

32. En **Laws of Media**, op. cit., p. 129 y ss. Mc Luhan analiza una serie de tétrades en virtud de esta premisa: "Los siguientes tétrades están presentados en forma poética, opositiva." El énfasis en la importancia de las figuras retóricas como paradigma de determinadas mentalidades aparecía ya en el siguiente párrafo GG, p. 78: "Las figuras retóricas son actitudes mentales, como la hipérbole, la ironía, la atenuación, el símil o la paronomasia." La aportación posterior a esta idea es, pues, la reducción del número de figuras consideradas a cuatro, la cual sólo se producirá a partir de la descripción del carácter tetrádico del funcionamiento de los media.

33. En **Laws of media**, op. cit., p. 232 se equipara a estas tres figuras retóricas más la metáfora con las cuatro leyes del tétrade (si bien se advierte que las cuatro figuras no componen, a su vez, un tétrade) del siguiente modo:

(Metáfora) Realce

Inversión (Ironía)

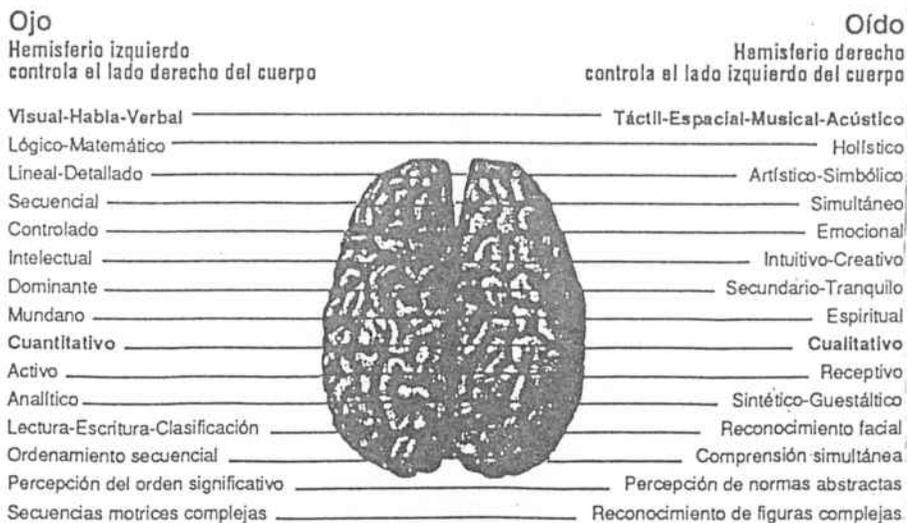
(Metonimia) Recuperación

Desuso (Sinécdoque)

34. Que estos cuatro conceptos sean las "leyes" del medio es coherente con el hecho de que éste sea una mera forma, como vimos en el capítulo anterior. Así, Romero Rubio puede afirmar, en *Teoría general del la Información y de la Comunicación*, (Madrid: Pirámide, 1975; p. 325) lo que sigue: "A nivel estético, Mc Luhan es el gran reivindicador de la forma frente al contenido. La "forma" es aquí entendida como la ley interna del medio." Con todo, no cabe atribuir a dicha forma ningún carácter "ontológico", al modo de lo que J. M. Bermudo pretende en el siguiente fragmento: "La <<desmaterialización>> de su teoría puede también entenderse a otro nivel: los hábitos o esquemas de pensamiento, percepción y acción humanas son, en último caso, funciones, relaciones. El universo ontológico de Mc Luhan es, en este sentido, formal." (*El McLuhanismo, ideología de la tecnocracia*, Barcelona: Picazo, 1972; p. 42). En Mc Luhan no hay referencia alguna al ser como un en-sí del que cabría decir algo. Así pues, las relaciones afectan al dominio de la psicología, no al de la ontología, por más formal que esta se pretenda.

35. Estos dos gráficos figuran en AG, pp. 62 y 27, respectivamente.

36. El listado de esta serie de oposiciones a partir de los dos hemisferios del cerebro se encuentra en su integridad en el siguiente gráfico de AG, p. 66:



37. Vs. AG, pp. 91 y ss.

38. AE, p. 248.

39. Dicho análisis tetrádico se estructura, en sus tres primeras fases, en el Cap. III de AE, titulado "Salvajes, bárbaros y civilizados", e insinúa la cuarta ley del téttrade, la propiamente vinculada a la esquizia, en el Cap. IV, "Introducción al esquizoanálisis".

40. MP, p. 365.

41. Esta es una de las tesis fundamentales del esquizoanálisis. Su formulación más explícita la encontramos en AE, p. 274: "(...) la esquizofrenia era el *límite absoluto* de toda sociedad, en tanto que hacía pasar flujos descodificados y desterritorializados que devuelve a la producción deseante, <<al límite>> de toda producción social. Y el capitalismo, el *límite relativo* de toda sociedad, en tanto que axiomatiza los flujos descodificados y re-territorializa los flujos desterritorializados. Además el capitalismo encuentra en la esquizofrenia su propio *límite exterior*, que no cesa de rechazar y conjurar, mientras que él mismo produce sus *límites inmanentes* que desplaza y agranda sin cesar." Las cursivas son de los autores del texto.

42. Lacan entiende por "puntada" aquella característica del lenguaje por la cual "cada término se anticipa en la construcción de todos los otros e, inversamente, logra completar el sentido a través de su propio efecto retroactivo." (en "Subversión du sujet et dialectique du désir", *Ecrits*, Paris: Seuil, 1966; p. 805. Citado en Dor, J. **Introducción a la lectura de Lacan. Vol. 1: El inconsciente estructurado como lenguaje.** Barcelona: Gedisa, 1995; p. 50.

43. En GG, p. 9, J. Lozano cita a J. Meyrowitz (**No sense of Place. The Impact of Electronic Media on Social Behavior**, 1985), quien explica gran parte de la hostilidad hacia la obra de Mc Luhan justamente a partir de esta peculiaridad estilística del autor canadiense.

44. Eco, U. **Apocalípticos e integrados**, Barcelona: Lumen, 1995; p. 66.

SEGUNDA PARTE : HACIA UNA APOLOGÍA DEL FRACASO INMANENTE.

SECCIÓN TERCERA :

Esquizoanálisis e inmanencia.

- Capítulo 1: Aportación teórica del esquizoanálisis.

1.1. La esquizia.

De cara a apreciar el valor que para nuestra exposición tienen determinados conceptos presentes en el esquizoanálisis, nos parece conveniente detenernos por un instante y resumir brevemente nuestra trayectoria a lo largo de las páginas precedentes. En la primera parte de este texto hemos intentado poner de relieve los principales puntos de divergencia entre dos concepciones de la comunicación y del pensamiento abiertamente distintas. En la primera sección, siguiendo la argumentación de A. Moles, llegamos hasta un punto en el que la coherencia lógica del argumento nos conducía hasta una contradicción que le era inherente. La aparición de otra teoría de rango por completo distinto era, pues, una consecuencia necesaria del propio desarrollo informacionista. Dicha contradicción ha sido expresada en los términos de una asimetría descubierta entre los dos procedimientos de discernimiento de la información semántica y la información estética a los que hemos aludido en 4.1.3. . De esta asimetría destacaremos, por la importancia decisiva que tendrán en el comienzo de esta tercera sección, los siguientes aspectos:

1) La asimetría existe para que la contradicción lógica recaiga propiamente sobre uno de los dos procedimientos de discernimiento aludidos, a saber, el de descreestado infinito, cuya pretensión se nos ha mostrado imposible de satisfacer.

2) El segundo de estos procedimientos de discernimiento, el de inversión, no es contradictorio en sí mismo, pero no puede ser llevado al infinito.

De estos dos puntos se sigue, a su vez, el que la distinción entre los dos tipos de información que habíamos diferenciado (semántica y estética) sea, en algún sentido, imposible. En rigor, teniendo en cuenta solamente el descreestado infinito, dicha distinción es posible de hecho, pero no de derecho; en lo que respecta al segundo procedimiento, el de inversión, las dos teorías expuestas difieren a la hora de atribuirle cierta capacidad para efectuar este discernimiento. Según Moles, la inversión no sirve para separar la información semántica de la información estética ni de hecho (en esto consiste el que no pueda ser llevada al infinito) ni de derecho; los análisis de Mc Luhan, por el contrario,

apuntaban hacia la posibilidad de que esa distinción por medio de la inversión sea, cuanto menos, posible de derecho. Nos es dado descubrir también en su teoría una sugerencia que le confiere un tono profético que ha sido con frecuencia objeto de crítica, esto es: si existe posibilidad de derecho de esa distinción, también deberá serlo de hecho, si bien esta distinción de hecho existe como proceso, y por lo tanto no como punto definitivo de llegada del devenir histórico (1).

Para que esta distinción entre ambas informaciones fuera imposible a través de la inversión, sería necesario que la información estética pudiera prescindir de la información semántica en algún sentido. Cabría esperar que Mc Luhan hubiera formulado algún tipo de instancia teórica por medio de la cual esto pudiera ser así. Lo cierto es que no llegó a hacer tal cosa, y por eso hemos hablado de "sugerencia" a este respecto, más que de un verdadero posicionamiento teórico. Esta sugerencia aparece insinuada en la estructura tetrádica, cuyas cuatro etapas señalan, respectivamente

1) En la recuperación (metonimia), un alejamiento progresivo de la casi absoluta preeminencia de la información estética (y aquí es decisivo el "casi") por lo que no puede hablarse aún de un sentido estético propiamente dicho (éste sólo aparece cuando la información semántica se plantea como capaz de suprimirlo de hecho).

2) En la inversión (ironía), el alejamiento llega a tal punto que la información semántica predomina y es capaz de hecho de suprimir la información estética. Hay que notar, en este punto, que la inversión aquí se refiere a una de las cuatro operaciones que todo media necesariamente lleva a efecto según Mc Luhan, y que por tanto no debe confundirse con el procedimiento descrito por Moles y al que nos hemos referido en el apartado 4.1.3. de la sección primera.

3) En el desuso (sinécdoque), se muestra el carácter en sí mismo contradictorio de tal reducción de todo mensaje a información semántica, y se recupera cierto grado de información estética, que convive con un predominio de hecho la información semántica.

4) Por último, en el realce (metáfora), la información estética vuelve a predominar, sin que por ello se elimine del todo la información semántica. Es en este cuarto aspecto del téttrade donde, no obstante, se insinúa por primera vez el dominio exclusivo de la información estética, al que nos referíamos más arriba.

Como vemos, a lo largo de estas cuatro etapas en que Mc Luhan divide fundamentalmente su esquema de pensamiento, no existe en ningún momento de hecho ese dominio exclusivo de la información estética, es decir, que la preponderancia de este tipo de información nunca es absoluta, sino tan sólo relativa en 1) y 4). El predominio absoluto es, sin embargo, apuntado en 4) como aquel objetivo al que se tiende (y de ahí el carácter utópico del que se reviste su doctrina de la "aldea global"). El téttrade es, por tanto, el recurso estructural por medio del cual se describe un proceso que apunta hacia un objeto final que, pese a todo, no le es dado alcanzar definitivamente. De ahí el aspecto "truncado" de su apología, que permite, no obstante, concebir esa instancia, pese a no dar más detalles a propósito de la misma. En el grado último de dicha evolución, cuando la información estética no ha sido llevada aún al absoluto, es decir, cuando la información semántica se ha reducido al mínimo, cabe concebir que ese mínimo sea separable de derecho (es decir, que sea cuantitativamente tan poco significativo que deje de ser tenido en cuenta) y, de este modo, pueda hablarse de la

información semántica en términos absolutos, independientemente de su necesaria connivencia con la información semántica. Hay que añadir que esta posibilidad es un requisito indispensable para la comprensión del tétrede como estructura coherente pues, de no tenerla en cuenta, nos veríamos obligados a hablar de una evolución cuya tendencia última la conduce en dirección a algo de lo que no podríamos decir nada en absoluto y a lo que, sin embargo, desde el momento en que renunciamos a negar la existencia de la información estética como de algo definible, estamos obligados a referirnos.

En consecuencia, la estructura tetrádica no es del todo comprensible si a ésta no añadimos un elemento que, si bien se distingue en algún sentido de los componentes del tétrede, no puede considerarse ajeno al conjunto de la estructura. De hecho, este último elemento es el que la dota de sentido, el que le confiere la importancia que hemos visto que le atribuía Mc Luhan. El objetivo principal de este capítulo consiste en hallar una herramienta conceptual apta para desempeñar ese papel decisivo, y nos hemos propuesto dar con ella en el contexto de la obra enmarcada bajo el término "esquizoanálisis" por Deleuze y Guattari. Más que justificar esa decisión, quisiéramos ahora tan sólo mencionar algunos motivos, coincidencias (o mejor, sospechas fundadas) de que el tránsito de una a otra parte de este trabajo es, cuanto menos, lícita. En primer lugar, cabe preguntarse por qué nos centramos en el esquizoanálisis. ¿Qué puede aportarnos una teoría (los autores citados más arriba reivindican para ella el término "pragmática" (2)) tan aparentemente alejada del conjunto de problemas que se nos han planteado? Como vimos, la esquizofrenia aparecía mencionada, en momentos muy distintos entre sí, al menos en cuatro ocasiones a lo largo del desarrollo expositivo de la sección segunda. Son los siguientes:

1) Se insinúa el origen de la esquizofrenia a partir de la aparición del alfabeto fonético.

2) Encontramos su máxima expresión, así como una descripción en términos lógicos de la misma, en la contradicción interna descrita a propósito del sistema visual propio de la "Galaxia Gutemberg".

3) Se descubre la esquizofrenia como consecuencia o aspecto negativo de la cultura mosaico, considerada la situación actual. Este tercer punto recibe su evaluación negativa tan sólo en la obra de Moles y corresponde, por tanto, a nuestra sección primera. Según este autor, dicha situación genera un desorden psíquico proveniente de la convivencia, propiciada por los medios de la cultura de masas, de elementos propios de una sensibilidad anterior con las avanzadillas surgidas de la tendencia hacia una inversión infinita, es decir, hacia un discernimiento absoluto de la información estética - en esta ocasión sí nos referimos a la inversión en el sentido del 4.1.3. de la sección primera - ; algo, en opinión de Moles, por completo imposible.

4) La esquizofrenia se presenta, de nuevo en Mc Luhan, como un síntoma, un efecto previsto de la instauración del robotismo a escala planetaria.

No parece que, en principio, pueda contemplarse sin extrañeza una circunstancia como ésta, en que una misma palabra sirve para la descripción de cuatro problemas tan distintos entre sí, máxime cuando ni tan siquiera se nos da una definición de "esquizofrenia", asunto este que se da por hecho o como reservado a los especialistas

de otra área de conocimientos. Esta última carencia es, no obstante, tanto más grave en la obra de McLuhan que en la de Moles ya que, mientras que éste se destacaba como representante de la perspectiva del especialista, para aquél la especialización constituía un error en sí misma. Además, el sentido de "esquizofrenia" no puede darse por supuesto ni aun recurriendo a los "especialistas" en dicha patología, pues ésta ha tenido, como veremos, tres sentidos fundamentales. Y es así como volvemos a referirnos a la importancia a este respecto del esquizoanálisis, que añade a estos tres sentidos un cuarto, y distingue la esquizofrenia de este nuevo elemento, la "esquizia". Nos referiremos a ella en primer lugar, en los términos en que Deleuze y Guattari la describen, y sólo más adelante la distinguiremos de los tres sentidos de "esquizofrenia", por motivos de comodidad expositiva.

1.2. El plano de consistencia.

Hablar de la esquizia intentando vincularla con la nueva instancia a la que nos referimos a propósito del téttrade, haciéndolo además en los términos propios del esquizoanálisis, nos fuerza a tratarla al modo de un "plano de consistencia". Como vimos, la quinta instancia de la estructura tetrádica sigue formando parte de ésta, pese a diferenciarse de la misma. Esta situación resulta paradójica, pero no por completo inabordable, después de lo hasta aquí dicho.

Refiriéndonos a la teoría mcluhaniana de la evolución tecnológica (la cual, como sabemos, tenía en el téttrade su metáfora) habíamos hablado de un medio frío "ideal", que resultaba, según dijimos, posible de iure, con independencia de que lo fuera o no de facto. Esto era así porque dicho medio frío no encerraba, al contrario que el medio caliente ideal, contradicción alguna. Hemos aludido a él (y la responsabilidad de esta traducción a términos filosóficos del asunto es enteramente nuestra) como al imperativo categórico de los media. Este recurso al concepto kantiano venía justificado por los siguientes dos motivos:

1) El medio frío ideal remitía a un criterio constituido en función de la no-contradictoriedad en términos universales de los distintos elementos que lo componen, es decir, de las distintas extensiones de los sentidos y órganos humanos (y, desde esta perspectiva, también guarda cierto parentesco con el concepto leibniziano de "composibilidad").

2) Pero este criterio también excluía, al igual que el imperativo categórico, una determinada situación que, no obstante, seguía considerando posible - algo que no sucede en la composibilidad (3). Esta situación no era otra que la Galaxia Gutemberg en tanto que concreción del medio caliente ideal y, en consecuencia, de la contradicción interna que ya había sido dejada por principio de lado según lo sostenido en el párrafo anterior.

La definición más concisa de la esquizia, pero que ya nos permite relacionarla con las dos condiciones del criterio anunciadas más arriba, la encontramos, casi con toda seguridad, en el glosario que incluye F. Guattari al final de su obra titulada **Cartografías del deseo**, a la que nos referiremos en varias ocasiones a lo largo de las próximas páginas. Dice así:

"ESQUIZIA: Sistema de corte que no implica interrupción de un proceso. El esquizo contiene un nuevo capital de potencialidad." (4)

Esta definición, en especial su primera frase, merece cierta explicación para ser comprendida. Ante todo, el proceso al que alude no es otro que el deseo (5), en tanto que éste no se detiene en sus concreciones ni aspira a un fin último, sino que debe hallar su justificación o intensidad (ese "nuevo capital de potencial" de la segunda frase) en sí mismo. Este proceso es un proceso de producción descrito en los términos de una serie de flujos en los que se registran ciertos cortes, resultado de los cuales son los objetos del deseo. Ahora bien, dichos objetos no pueden unificarse en un objeto único, en cuyo caso el proceso entero parecería encaminado a este Objeto como finalidad última. Son, por consiguiente, "objetos parciales", según la terminología de M. Klein (6), quien aludió a ellos por vez primera, si bien la actitud del esquizoanálisis difiere de la de ésta en dos puntos fundamentales, a saber:

A) La actitud de Klein no consiste en concebir el deseo como producción de los flujos, así como de los propios objetos parciales, sino en tomar al deseo por una carencia del objeto. Esta primera diferencia remite, por tanto, a los mecanismos explicativos del deseo y sus objetos.

"Melanie Klein hizo el maravilloso descubrimiento de los objetos parciales, este mundo de explosiones, de rotaciones, de vibraciones. Sin embargo, ¿cómo explicar que fracasase en la lógica de estos objetos? En primer lugar, ocurre que Melanie Klein los piensa como fantasmas y los juzga desde el punto de vista del consumo, y no como producción real. Asigna mecanismo de causa (como la introyección y la proyección), de efecto (gratificación y frustración), de expresión (lo bueno y lo malo), que le imponen una concepción idealista del objeto parcial."

B) La segunda polémica, si bien se sigue de la primera, difiere en su naturaleza, pues afecta al orden de los objetos, a cómo se superponen y/o subordinan. Pocas líneas más adelante, Deleuze y Guattari añaden:

"En segundo lugar, Melanie Klein no se desembaraza de la idea de que los objetos parciales esquizo-paranoides remiten a un todo, ya original en una fase primitiva, ya por llegar en la posición ulterior (el Objeto completo). Los objetos parciales, por tanto, le parecen extraídos de personas globales; y no sólo entran en totalidades de integración concernientes al yo, el objeto y las pulsiones, sino que además ya constituyen el primer tipo de relación objetal entre el yo, el padre y la madre." (AE, p. 49)

La esquizia se distingue, pues, de la esquizofrenia del mismo modo en que se oponen las dos nociones de deseo (producción y carencia) que hemos mencionado. Pues bien, el Objeto total, en tanto que funciona como fin último del deseo, es aquello de lo que el deseo carece, según los "especialistas" que hablan a propósito de la esquizofrenia (7). No se preocupa, por tanto, de no entrar en contradicción con los objetos parciales; más aún, hace de éstos una pura contradicción: al mismo tiempo los presenta como objetos del deseo y les niega el rango de verdadero objeto del deseo. Incumple, pues, la primera de las condiciones que debía cumplir el criterio, el imperativo

categorico de los media. La instancia trascendente, el Objeto total, se presenta como un corte que supone la interrupción del flujo. En la esquizia, por el contrario, los cortes no interrumpen en ningún momento el flujo o, en otras palabras, los objetos parciales son compatibles o "consistentes" entre sí.

La nueva instancia que llevamos algunas páginas buscando se caracterizará, en suma, por su consistencia. Deleuze y Guattari la llaman "plano de consistencia", o también "plano de inmanencia" a dicha instancia en su obra titulada **Mille Plateaux**. Nosotros la vincularemos al medio frío ideal, en la medida en que éste hace compatibles las extensiones de los distintos sentidos y órganos humanos que posibilitan las tecnologías. Dejaremos para un momento posterior esa vinculación. Anticiparemos, eso sí, que dicho plano permite describir el grado absoluto de discernimiento de la información estética que la inversión no hacía posible, al no poder llegar al infinito. El esquizoanálisis describe el salto de la inversión a la inversión infinita o plano de consistencia en términos de un "salto al absoluto", si bien este absoluto nada tiene de idealista, sino todo lo contrario. Como debe ser explicado en los términos de un proceso, y no en los del Objeto total, los autores a los que nos venimos refiriendo en esta segunda parte, se refieren al absoluto en los términos propios de un "movimiento". En otro glosario, esta vez de la obra que acabamos de mencionar, señala a este respecto lo siguiente:

"Así pues, "absoluto" quiere decir lo siguiente: lo absoluto no expresa nada trascendente ni indiferenciado; ni siquiera expresa una cantidad que sobrepasaría cualquier cantidad dada (relativa). Sólo expresa un tipo de movimiento que se distingue cualitativamente del movimiento relativo." (MP, p. 518)

El absoluto no es, pues, un Absoluto al modo hegeliano, sino un adjetivo, algo que se dice de un movimiento o de una línea para calificarlos. Deleuze y Guattari describen, al comienzo de MP, dos tipos de línea. En primer lugar, existen líneas de articulación, las cuales suponen un corte que interrumpe el flujo de deseo trazando estratos o territorios. Por otro lado, existen las líneas de fuga, o cortes que no interrumpen el flujo, y que suponen movimientos de desterritorialización y desestratificación. A lo largo de las cuatro etapas se suceden y conviven ambos tipos de líneas, pero ni siquiera en la última de ellas llegan a ser absolutas la desterritorialización y la desestratificación (términos que aclararemos más adelante) pese a tender invariablemente hacia una desterritorialización y una desestratificación absolutas, esto es, hacia el espacio liso o "plano de consistencia" (8).

Con esto hemos arrojado alguna luz sobre la naturaleza del criterio de los media, o imperativo categorico de los media, al que nos habíamos referido en 1). Pero aún no hemos dicho nada lo bastante esclarecedor respecto a lo que ese criterio excluye, lo cual constituía la segunda condición que éste debía cumplir para funcionar del mismo modo que el imperativo categorico kantiano.

1.3. Exclusión del complejo de Edipo.

Según el esquizoanálisis, lo que dicho imperativo categórico excluye se seguirá de la concepción del deseo propia del psicoanálisis, es decir, del deseo como carencia de un Objeto total trascendente. Examinaremos a continuación cómo la equiparación del imperativo categórico con el plano de consistencia es solidaria con respecto a la exclusión por parte del criterio inmanente del complejo de Edipo.

Antes de cualquier otra consideración, debemos advertir que la noción específica que se tiene del complejo de Edipo en este contexto es la lacaniana, imperante en la época en que Deleuze y Guattari escriben su obra conjunta. Además, como segunda advertencia, debemos hacer notar que la exclusión del complejo de Edipo no implica su imposibilidad. De hecho, estos dos autores en ningún momento niegan que existan funcionamientos edípicos en la psique de un número muy grande de individuos, pero rechazan el que este complejo pueda ser tenido por "consistente", o sea, compatible con el criterio que supone el plano de inmanencia, y que nosotros hemos relacionado con el imperativo categórico. En otras palabras, niegan que sirva para describir el funcionamiento del subconsciente. Así lo dejan de manifiesto en el siguiente fragmento:

"No se trata de negar la importancia vital y amorosa de los padres. Se trata de saber cuál es su lugar y su función en la producción deseante, en lugar de hacer a la inversa, haciendo recaer todo el juego de las máquinas deseantes en el código restringido de Edipo. (...) El niño posee desde su más tierna edad toda una vida deseante, todo un conjunto de relaciones no familiares con los objetos y las máquinas del deseo, que no se relaciona con los padres desde el punto de vista de la producción inmediata, sino que está relacionada con ellos (con amor u odio) desde el punto de vista del registro del proceso, y en determinadas condiciones muy particulares de este registro, incluso si éstas reaccionan sobre el propio proceso (feed-back)" (AE, p. 52)

A continuación, deduciremos de lo dicho hasta aquí esa incompatibilidad entre el plano de consistencia y el complejo de Edipo. Si el plano de consistencia puede relacionarse con el imperativo categórico, es porque se trata en ambos casos de un criterio inmanente. Esto significa que no puede considerarse como criterio a menos que funcione como tal, es decir, que tenga una coherencia interna (no contradicción en términos universales) al tiempo que opera una selección por la cual se excluye una posibilidad (9). En consecuencia, el criterio inmanente es indisoluble de aquello sobre lo que ejerce la selección. No se trata, por tanto, de una "aplicación" del criterio a las circunstancias, pues tal cosa supondría la escisión entre éstas y aquél (10). El plano de consistencia se distinguía de la estructura tetrádica pero no cabía concebirlo como algo escindido de dicha estructura; ahora podemos comprender que tal situación es característica de su inmanencia, antes tan sólo habíamos mostrado que hacia él tienden todas las desterritorializaciones y desestratificaciones que la estructura registra como a su absoluto.

Deleuze y Guattari conciben el plano de inmanencia vinculado a una estructura que definen en términos de estratos. Dichos estratos sólo se "sostienen" sobre dicho plano, pero no se confunden con él. Al conjunto de estos estratos articulados y el plan de consistencia le llaman "agenciamiento". El tétrade era una forma de representar el sistema de los estratos en la medida en que en ellos se dan líneas de fuga y líneas de articulación. Pero esta estructura no puede describirse, a riesgo de perder su carácter inmanente, al margen del plano de consistencia, y viceversa, el plano no se describe abstrayéndolo de la articulación de estratos. Pero el plano, en tanto que criterio, excluye una posibilidad. Ahora sabemos en qué consiste esa posibilidad desterrada; se trata, precisamente, de la trascendencia, esto es, de la escisión entre el criterio y la estructura, entre el plano de consistencia y los estratos.

Según el esquizoanálisis, el complejo de Edipo responde justamente a esta última posibilidad. Dicho complejo es tomado aquí en la reelaboración del mismo efectuada por Lacan, no porque ésta se diferencie en lo esencial de la formulación de Freud, sino porque en la teoría lacaniana el Edipo aparece vinculado a elementos que nos permiten establecer su relación con la posibilidad excluida. ¿En qué consistirá esa relación? Es sabido que, en el criticismo de Kant, el imperativo categórico excluye una posibilidad, que no es otra que la mentira. Esta contradice la condición que habíamos enunciado para la formulación del criterio, pues se contradice a sí misma si es tomada en términos universales. Kant remite aquí a una antiquísima paradoja, conocida por los sobrenombres de "de Epiménides" y "del mentiroso", que dice así:

"Epiménides es cretense y afirma que todos los cretenses mienten.

Si Epiménides es cretense y todos los cretenses mienten, entonces cuando Epiménides afirma:

Todos los cretenses mienten,

afirma una proposición que es verdadera. Por lo tanto, Epiménides no miente cuando afirma que todos los cretenses (incluyendo Epiménides) mienten.

En consecuencia:

1. Epiménides miente si y sólo si no miente (esto es, dice la verdad).
2. Epiménides no miente (esto es, dice la verdad) si y sólo si miente."

(11)

Las soluciones que se han dado a esta paradoja apuntan hacia una distinción entre lenguaje y metalenguaje tal que la mentira no se entienda en un mismo sentido cuando Epiménides la nombra y cuando la comete. Ahora bien, si consideramos que hablamos desde un nivel en el que esa distinción no resulta posible, tendremos que tomar nuevamente en serio esta paradoja, considerándola como un ejemplo suficiente de eso que hemos llamado "posibilidad excluida por el criterio inmanente". Para que exista un dominio en el que se de la distinción entre lenguaje y metalenguaje es preciso que se trate de un dominio lingüístico, aunque esto último no resulte del todo evidente y exija, por tanto, una explicación.

Según Lacan, ese dominio es el inconsciente. De hecho, dos de los postulados esenciales del lacanismo, formulados por este autor en numerosas ocasiones y textos, son precisamente estos, es decir, el subconsciente está estructurado como un lenguaje y, además, no existe metalenguaje en él. La paradoja del mentiroso se le adecuará, por lo dicho más arriba, a la perfección, y el propio Lacan lo reconoce. Para Lacan, en el psicoanálisis se trata de explicar la estructura del sujeto, y si se recurre al subconsciente es porque en él deben hallarse los fundamentos de esta estructura. Pero, como señala J. Dör, en este punto "Lacan no cede en el empeño de apresar el cogito cartesiano" (12). Es siempre el 'yo pienso' lo que debe explicarse, pues el conocimiento es lenguaje y, en consecuencia, pensamiento. Este pensamiento es a la vez, siempre según Lacan, lo que nos constituye al nivel más profundo y aquello que desconocemos de un modo crónico. Pues bien, lo más importante a este respecto de la teoría lacaniana es que, modificando una crítica que ya se había hecho a Descartes en vida, y a la que había contestado, sitúa al mismo nivel de validez el 'yo pienso' y el 'yo miento' de la paradoja del embustero en los términos que a continuación citamos:

"(...) el estatuto del yo pienso (...) podría ser influenciado por la connotación del eso no quiere decir nada - del mismo modo que el del yo miento." (13)

La objeción que se le había hecho a Descartes era la siguiente: 'pienso, luego soy' no es más seguro que 'respiro, luego soy'. A esto, Descartes replicaba que, a partir del hecho de la respiración, no puede deducirse la propia existencia, pues el respirar supone el existir, no lo demuestra. La demostración es un trabajo del pensamiento, y, en consecuencia, sólo a partir del 'yo pienso' puede deducirse el 'yo soy'. Para Lacan, el 'yo pienso' no se sustenta lógicamente más que el 'yo miento', pese a lo cual sigue constituyendo el fundamento del subconsciente (y, consiguientemente, del sujeto). Hemos visto en qué sentido y bajo qué condiciones el 'yo miento' es insostenible desde el punto de vista lógico; para mostrar que el 'yo pienso' incurre en esa misma inconsistencia, nos es preciso realizar un excursus.

1.4. Evolución del concepto de "Spaltung".

Es preciso recordar aquí que la inconsistencia lógica de una instancia fundadora del sujeto equivale a hacer trascendente el criterio, es decir, a separar el plano de consistencia (que deja entonces de ser consistente) de los estratos. Debe darse, por lo tanto, en la inconsistencia algún tipo de ruptura, de disociación entre el fundamento y lo fundado, o no podríamos diferenciarla de la inmanencia del imperativo categórico. Retendremos, en lo sucesivo, el término "disociación", no sólo porque describe a la perfección la situación a que nos acabamos de referir, sino también porque es con esta palabra con la que tradicionalmente se ha traducido el vocablo alemán "Spaltung", con el que Bleuler se refirió al rasgo que, en su opinión, caracterizaba a la esquizofrenia y la diferenciaba tanto de las formas "normales" de pensamiento como del resto de las patologías mentales.

A juicio de Bleuler, la Spaltung es un trastorno por el cual "las asociaciones (del pensamiento) pierden su cohesión. Entre los millares de hilos que guían nuestros pensamientos, la enfermedad rompe, aquí y allá de forma irregular, unas veces alguno,

otras veces cierto número de ellos, otras una gran parte de los mismos. De ello resulta que el pensamiento es insólito y a menudo falso desde el punto de vista lógico." (14)

Así definida, la Spaltung es lo contrario de la esquizia, ya que es un corte de los flujos que supone su interrupción. Este concepto nació, pues, en el ámbito de la psiquiatría, pero ha encontrado una nueva interpretación en el psicoanálisis, y particularmente en la obra de Freud. El contenido del concepto mismo de Spaltung no varió con ello, pero sí su emplazamiento en el seno de la teoría explicativa, y con esto su sentido último. A ello no es del todo indiferente el que se produjera su adopción por parte de una disciplina no clínica como es el psicoanálisis, cuyos objetivos, en principio, difieren de los de la psiquiatría clínica. Explicaremos esta modificación con más detalle a través de las alusiones a la Spaltung que encontramos en la obra freudiana. Es, de hecho, ahí donde el término empezará adquirir toda su relevancia, ya que en el uso que de él hace Bleuler todo es demasiado vago. Se nos habla de unos sujetos extraños, cuya situación, se nos dice en seguida, puede llegar a comprenderse por el descubrimiento de una disociación que, a fuerza de dividirlos internamente, los separa también del resto de los individuos. Las posteriores aportaciones que Bleuler expuso para aclarar este concepto son poco significativas desde nuestro punto de vista, ya que tan sólo resultan útiles al terapeuta, quien gracias a ellas puede hablar de una Zerspaltung primaria y una Spaltung propiamente dicha, clasificando así a sus pacientes en dos categorías. La Spaltung es, así, el rasgo distintivo de los esquizofrénicos, que permite reconocerlos y tratarlos de un modo específico, manifestándose sintomatológicamente en forma de autismo.

En Freud, como es sabido, la situación es muy distinta. Freud ha utilizado el término "Spaltung" para designar cosas muy diferentes, a veces con el significado de división entre sistemas psíquicos (inconsciente, Preconsciente y Consciente) o instancias (ello, yo y superyo) y otras veces en alusión al proceso de escisión del yo, en el que una parte del yo observa y otra es observada. Si para Bleuler (y Janet) la Spaltung supone una escisión del psiquismo a la que sigue una reagrupación secundaria en un mundo psíquico disgregado, para Freud puede relacionarse, como mucho, con el predominio de la represión, o retiro de la realidad de una determinada catexia. Freud renegó en más de una ocasión de la esquizofrenia como patología diferenciada, llamándola "parafrenia" y asociándola, de este modo, con la paranoia. No obstante, la principal aportación del uso freudiano de la Spaltung (o Ichspaltung, "escisión del yo") consiste no en su descubrimiento en el ámbito de la psicosis, sino en su extensión al dominio de las neurosis y las perversiones. No es sólo que esa escisión sea insuficiente para diferenciar la esquizofrenia de la paranoia, es que ni tan siquiera basta para separar las psicosis de las neurosis. Por este motivo, los dos grandes momentos de la Spaltung en Freud son, de una parte, el caso Schreber, en el que las fronteras entre las dos psicosis se revelan especialmente maleables, y, de otra, su trabajo sobre el fetichismo (**Fetichismus**, 1927) en el que algo parecido ocurre con la barrera que parecía separar la psicosis y la neurosis. Hay en este último texto una sospecha, un primer paso hacia esa indefinición, que no hace sino reafirmarse en los últimos escritos de Freud. En **Escisión del yo en el proceso de defensa**, por ejemplo, se refiere a un caso de neurosis en los siguientes términos:

"Esta conducta de nuestro paciente nos llama la atención porque es un rechazo de la realidad, un procedimiento que preferimos reservar para las psicosis. Y en la práctica no es muy diferente" (15)

Naturalmente, subsiste una diferencia entre psicosis y neurosis, dice Freud, que nos permite mantener ambas categorías dentro de la práctica del psicoanálisis. Pero esa diferencia no afecta ya al fenómeno de la *Ichspaltung* que estamos estudiando, sino al proceso de regresión neurótica, que se distingue claramente de la alucinación psicótica.

Apoyándose justamente en estos textos de Freud, Lacan introdujo una concepción de la *Spaltung* al preocuparse por el origen de lo que dio en llamar la "represión originaria". Si el psicoanálisis descubre la noción del inconsciente, al mismo tiempo construye el marco de referencia teórica desde el que es posible formularla. Lo reprimido, según Lacan, permanece en el inconsciente, manifestándose en la consciencia tan sólo por medio de una serie de sustituciones significantes. Entre la cadena de las sustituciones significantes y el significante reprimido se produce esa represión originaria, efectuándose de esta manera la división entre el yo y el ello. La *Spaltung* no sería, así, tan sólo un síntoma de la esquizofrenia, como en Bleuler, ni tampoco un rasgo común, pese a sus variantes, a las neurosis y psicosis, sino algo todavía más amplio, extendiéndose más allá del marco de las patologías mentales para servir de fundamento al sujeto. Este sólo puede darse a partir de una represión originaria, según Lacan, y a partir de esta se efectúan las sustituciones significantes con el fin de conservarla (16). Así, el 'yo pienso' que hallamos en la base del sujeto es equivalente al 'yo miento' en la medida en que está indisociablemente unido a una represión, es decir, a un proceso por medio del cual la verdad del sujeto es modificada para conservar la unidad del sujeto, y en su lugar se presenta únicamente cifrada en el empleo convencional del lenguaje. El inconsciente así concebido no es una producción, sino una representación, un mostrar que es al mismo tiempo un ocultar. Es contra ese inconsciente representativo contra el que apuntará en lo sucesivo el esquizoanálisis, realizando una crítica de la unidad del sujeto de la que se desprenderán una gran cantidad de temas y problemas, de entre los cuales nosotros nos centraremos en los siguientes:

1) Sea el plano de consistencia una posibilidad lógica de iure, aunque no necesariamente de facto, y dado que el objeto de estudio prioritario del esquizoanálisis es la producción, tanto deseante como social (en otras palabras, tiene por objetivo último el poder explicar el funcionamiento de facto de tales procesos) será indispensable, para que el esquizoanálisis pueda referirse a ello, que incluya una descripción de la estructura que se vincula al plano de consistencia y a la que éste sirve de criterio inmanente, es decir, del conjunto de los estratos que integran el agenciamiento.

2) Hemos cifrado la posibilidad de referirnos al agenciamiento en la inmanencia del criterio, esto es, en la necesidad de concebir un vínculo entre el plano de consistencia y la articulación de los estratos. También hemos dicho que, aunque no pueda concebirse como válida de iure, la escisión entre los estratos y el plano, a la que hemos identificado con la *Spaltung*, es posible de facto, e incide en consecuencia en los procesos productivos a todos los niveles. Como el esquizoanálisis debe aportar una explicación de la situación de facto de estos procesos, deberá conocer los mecanismos por los que esa escisión se produce.

3) Utilizando la terminología aportada en la investigación anterior, el esquizoanálisis debe aportar una visión global del desarrollo de las fuerzas sociales como elemento indispensable de su tesis a propósito de la esquizofrenia, ya que en ambos casos se trata, según lo dicho, de poner en claro el problema de la represión. Esta afirmación implica, por descontado, la negativa a reconocer una distinción de naturaleza entre la

represión social y la represión deseante. Como veremos, Deleuze y Guattari niegan tal distinción, y fundan en esa negativa una análisis de las fuerzas sociales a lo largo de la historia que nos servirá para mostrar con suficiente detalle las coincidencias que en ella encontraremos con la doctrina de Mc Luhan.

De estas tres tareas, desprendidas del problema de la represión que la Spaltung inevitablemente plantea en su evolución desde Bleuler hasta Lacan, nos ocuparemos, por este orden, en los próximos tres capítulos de esta tercera sección. Reservaremos, además, el quinto capítulo de la misma para exponer las afirmaciones que Deleuze y Guattari, coherentemente con lo dicho en los capítulos anteriores, lanzan a propósito de la teoría de los medios de comunicación, y en particular de los dos autores de los que nos hemos ocupado en la primera parte de este trabajo. Con esto queda enmarcado el conjunto de las que, en nuestra opinión, son las aportaciones teóricas más importantes de las obras de Deleuze y Guattari que hemos venido mencionando, al tiempo que estos hallazgos son presentados de un modo deductivo, no siempre presente o manifiesto en los términos de estos dos autores.

- Capítulo 2: El agenciamiento.

2.1. La filosofía del cuerpo.

La primera tarea que nos impondremos es, pues, la de hablar de la esquizia en los términos propios del agenciamiento; en otras palabras, y como ya habíamos anticipado, en virtud de los dos tipos de líneas, por un lado de articulación y por otro de fuga. El primero de estos dos tipos de líneas servía para fijar los estratos o territorios que componen la estructura, en tanto que las segundas son movimientos desterritorializadores y desestratificadores que tienden hacia el plano de consistencia. Ahora bien, el plano recibe ese nombre en la medida en que satisface las dos condiciones que exigíamos al criterio inmanente (coherencia interna y exclusión de, al menos, una posibilidad contradictoria en sí misma), y no en la medida en que sirve de referencia a los movimientos de los flujos; en otras palabras, y siguiendo los términos con que Deleuze y Guattari exponen esta cuestión en MP, el plano de consistencia es aquel en el que se inscriben las desterritorializaciones infinitas o "absolutas" y cuanto las acompaña (vs. nota 8 del capítulo anterior). Estas desterritorializaciones (que no son sino <<movimientos por los que "se" abandona un territorio>> (MP, p. 517)) dejan, al ser absolutas, de tener relación alguna con las desterritorializaciones comparadas o relativas de flujo; podría decirse, en una terminología próxima a la que hemos empleado a lo largo de la sección primera, que pasan de ser cuantitativamente distintas unas de otras a ser distintas "cualitativamente".

"(La desterritorialización absoluta) sólo expresa un tipo de movimiento que se distingue cualitativamente del movimiento relativo." (MP, p. 518)

Si queremos hablar del plano de consistencia, que como vimos en el capítulo anterior es una mera posibilidad de iure, relacionándolo con los movimientos desestratificadores relativos o líneas de fuga relativas, tendremos que rebautizarlo, en el buen entendido de que este cambio de nombre supone algo más que eso, que un simple cambio de nombre, y que nos sirve para expresar dicha relación. Lo que nos interesa en este capítulo, en resumidas cuentas, es describir la naturaleza de ese salto desde las diferencias cuantitativas a la diferencia cualitativa. Pues bien, dado que, en los movimientos relativos, lo que encontramos es una inversión que no puede ser llevada al infinito, o sea, una información estética que no logra discernirse eliminando por completo la información semántica, el plano revestirá, en su relación con estos movimientos, el carácter de dicho componente semántico. Ninguna otra instancia podría hacerlo pues, en el análisis que estamos llevando a cabo, tan sólo consideramos las desterritorializaciones relativas y el plano de consistencia, y hemos visto que los movimientos relativos no pueden eliminar su componente material por completo. Recordemos que la razón por la que este componente no podía ser del todo eliminado en el proceso de inversión era que constituía el elemento o soporte material imprescindible para que pudiera darse la información estética (17). Si el plano es, aquí, dicho elemento material, tendrá que ser considerado a un nivel físico, como un "cuerpo".

Sin embargo, dado que el plano no pertenece propiamente a la organización de los estratos, debe tratarse de un cuerpo desestructurado. Veremos cómo el esquizoanálisis utiliza esa noción de cuerpo desestructurado cuando hayamos caracterizado suficientemente el sistema de los estratos. De momento, nos contentaremos con subrayar esa condición corporal del plano de inmanencia, al tiempo que insinuamos que por "cuerpo" se entiende en este punto algo muy misterioso, que nos recuerda a la críptica sentencia de Spinoza: "nadie sabe lo que puede un cuerpo" (18). Deleuze y Guattari se refieren tanto a esta sentencia como a este tema en general bajo el título específico de "filosofía del cuerpo". Dicha filosofía tiene unos fines muy concretos e impone una forma de pensamiento que aparece presentada, desde su misma forma de manifestarse en la escritura, en confrontación con otras.

2.2. Árbol vs. rizoma.

Cuál sea el objetivo que la filosofía del cuerpo persigue es algo que debe seguirse de lo que hasta aquí hemos dicho de la noción de "cuerpo". De ella decíamos que no es otra cosa que el plano de consistencia en cuanto se lo compara con los movimientos relativos de fuga. Que dichos movimientos relativos tomen contacto con el plano, el cual es un movimiento absoluto de desestratificación, constituye un salto desde lo relativo hasta lo absoluto, en el sentido en que hemos hablado de este último. El movimiento, en tanto que era relativo, dependía todavía de los estratos para ser; remitía, por consiguiente, al conjunto de la estructura, la cual se concibe necesariamente como una unidad. Pasar de un movimiento relativo a uno absoluto equivaldrá, por consiguiente, al tránsito desde la unidad a otra cosa que ya no podrá concebirse como Uno, pero que sin lugar a dudas seguirá siendo en algún sentido unitaria (19), en tanto que es un ser (ya hemos anunciado que el plano de consistencia es una posibilidad de iure válida, y no el no-ser parmenídeo). Como no estamos hablando del tránsito de un movimiento relativo a otro movimiento relativo, pero mayor, no se tratará de pasar de la unidad a la dualidad, la trinidad, etc. En los términos en los que los autores de esta filosofía del cuerpo se refieren a dicho tránsito, se tratará de pasar de la unidad a la pluralidad (20). Sólo de esta forma se pondrán en contacto las líneas de fuga con el plano de consistencia y, a través de ellas, la articulación de los estratos seguirá teniendo a este plano como criterio inmanente. O, lo que es lo mismo, solamente así el agenciamiento será posible.

Ahora bien, al hablar de "cuerpo" nos referimos a él en los términos de la posibilidad (el plano) y, en consecuencia, del pensamiento. Pero ese pensamiento se expresa lingüísticamente, en la escritura. La pregunta que se nos plantea es inmediata ¿qué tipo de escritura - y, por consiguiente, de "imagen del pensamiento" (21) - se adaptará mejor al tránsito de la unidad a la pluralidad? Deleuze y Guattari plantean este mismo problema a partir del libro. ¿Qué clase de libro hace posible el agenciamiento? Cuestión que supone otro problema previo, ¿cuántas clases de libros existen a este respecto? La respuesta a este punto la encontramos en el prólogo de MM, titulado "Rizoma". En él, dichos autores aluden a tres clases de libros, el libro-raíz (o árbol), el libro raicilla y el rizoma. Nos ocuparemos de ellos a continuación.

El primero de ellos, el libro-raíz, es la figura tradicional de libro, así como de pensamiento. En él la multiplicidad no se alcanza nunca por un salto, por un tránsito como el aludido en el párrafo anterior, sino por la sucesiva división de la Unidad en Dualidad. Ahí encontramos el principal inconveniente de la reflexión (nombre con el que, desde el idealismo postkantiano, se ha conocido a esta división) que no es otro que la necesidad de presuponer una fuerte unidad principal para concebir el pensamiento. Dicho supuesto prevalece no sólo en las disciplinas más arcaicas, sino también, siempre según estos autores, en otras que llegan a hacerse pasar por más modernas e innovadoras. Así, en el prólogo aludido, ambos autores afirma lo siguiente:

"La lógica binaria y las relaciones biunívocas siguen dominando el psicoanálisis (el árbol del delirio en la interpretación freudiana de Schreber), la lingüística y el estructuralismo, y hasta la informática." (MP, p. 11)

El árbol no es, con todo, el único enemigo que debe enfrentar el esquizoanálisis para hacer posible el agenciamiento. Cuanto menos, no es el único aspecto en que ese enemigo se presenta. Existe otro, el libro raicilla, el cual parece suprimir esa dependencia de la unidad central que encontrábamos en el libro raíz, cuando, en realidad, la mantiene como punto de convergencia de las pequeñas raíces fasciculadas.

A diferencia de las dos figuras anteriores del libro, Deleuze y Guattari proponen una tercera, el rizoma, que pretende y logra suprimir la exigencia (manifiesta o no) de unidad. Estos autores han citado, a modo de caracterización de esta tercera figura del libro, los siguientes rasgos generales:

1º y 2º Conexión y heterogeneidad. En el rizoma, cualquier cosa puede conectarse con cualquier otra. He aquí un rasgo característico de la información estética, que sirve, además, para subrayar la relación que hemos establecido entre ésta y los conceptos vinculados al plano de consistencia, entre los cuales se cuenta el del rizoma. La conexión implica a la heterogeneidad en tanto que aquello que se conecta puede pertenecer a ámbitos diversos: así, lo lingüístico no necesariamente se conecta con lo lingüístico, por ejemplo, sino que puede hacerlo, además, con otras disciplinas y códigos (eslabones biológicos, políticos, económicos, etc.)

3º Multiplicidad. Aunque ya nos hemos referido a ella, es conveniente recordar sus implicaciones. La multiplicidad supone una renuncia tanto a la Unidad como a la Dualidad que de lo Uno se sigue (lo que en la primera sección llamamos "oposición") y por lo tanto a cualquier toma de posición idealista. Implica, pues, la ausencia de sujeto y objeto como elementos o condiciones indispensables para la concepción de los procesos de pensamiento. El esquizoanálisis insiste especialmente sobre este punto, pues considera esa unidad como dependiente de la noción de subjetividad descrita por Lacan. Así lo ponen de manifiesto Deleuze y Guattari en las siguientes líneas:

"La noción de unidad sólo aparece cuando se produce en una multiplicidad una toma de poder por el significante, o un proceso correspondiente de subjetivación (...)" (MP, p. 14)

Por el contrario, las multiplicidades se definen por las líneas de fuga o de desterritorialización, es decir, en la medida en que escapan a esa unidad subjetiva. Recordemos que era por este motivo por el que nos veíamos obligados a incluir una

referencia al plano de consistencia como inherente al téttrade pero no identificado con ninguno de sus cuatro componentes estructurales.

4º Ruptura significativa. Retomamos aquí la noción de esquizia como corte sin interrupción. Un rizoma, se nos dice en el prólogo homónimo, puede ser interrumpido en cualquier parte, pero siempre recomienza. Al no darse la interrupción, no separa un modelo con respecto al cual tendría que medirse (como ocurría en la teoría de los umbrales de Moles). No puede, en consecuencia, ser mimético, ya que en tal caso presupondría la dualidad de modelo y copia, con su correspondiente reducción a unidad (22). Se caracteriza, en definitiva, como un devenir, esto es, como un "transformarse en" que no se corresponde con un "participar de" o un "identificarse con".

5º y 6º. Cartografía y calcamonía. El rizoma no puede responder en ningún caso a un modelo alguno, sea éste de carácter estructural o generativo. Dichos modelos, según Deleuze y Guattari, son principios de calco reproducibles hasta el infinito. Tal era, como vimos, la condición de toda la teoría de Moles, a la cual era inherente el que sus principios pudieran ser aplicados a distintas escales, con independencia de las modificaciones de cada nuevo ámbito pudiera aportar. El rizoma se definirá, por el contrario, como un mapa, lo que es otro modo de decir que renuncia al calco. Dicho calco presupone la unidad, la subjetividad y el inconsciente concebido sólo a partir de una represión (originario, como la califica Lacan). La crítica al psicoanálisis viene, pues, servida en los términos que a continuación citamos:

"Tanto la lingüística como el psicoanálisis tienen por objeto un inconsciente representativo, cristalizado en complejos codificados, dispuesto en un eje genético o distribuido en una estructura sintagmática." (MP, p. 17)

Estos rasgos son suficientes para caracterizar, no sólo al rizoma, sino también a todo aquello que el rizoma no es, o sea, a todos los campos vinculado con el pensamiento en los que, bajo la apariencia de un rechazo de la forma libresca del árbol, se retorna en realidad a ese mismo modelo, sea por el mantenimiento de un dualismo irreductible entre el modelo y la copia, o bien por su reivindicación de un patrón cuantitativo universal y jerarquizado. Deleuze y Guattari creen descubrir este funcionamiento tradicional en el modo de pensamiento que subyace a algunas de las disciplinas más supuestamente modernas e innovadoras (corroborando así, indirectamente, la tesis mcluhaniana según la cual "el medio es el mensaje"). Así, por ejemplo, a propósito de la cibernética, que nos interesa por cuanto participa de todo lo dicho a propósito del proyecto general de cuantificación, señalan lo que sigue:

"Véase si no los problemas actuales de la informática y de las máquinas electrónicas que, en la medida en que confieren el poder a una memoria o a un órgano central, siguen utilizando el esquema de pensamiento más caduco." (MP, p. 21)

Dicho esto, y recordando que no nos movemos en el terreno de la oposición frontal, estamos en condiciones de ocuparnos de los elementos concretos en que las líneas (tanto de articulación como de fuga) se registran; o, en otras palabras, del sistema de los estratos.

2.3. El sistema de los estratos.

2.3.1. Los "juicios de Dios".

Hemos dicho que, en su relación con las líneas que atraviesan el sistema de estratos, el plano de consistencia debe describirse como un determinado tipo de "cuerpo", si bien lo suficientemente especial como para que no pueda concebirse siquiera al margen de dicha relación. Tenemos, en consecuencia, que haber dicho algo previamente de los estratos para poder hablar con propiedad de dicho cuerpo. Ahora bien, si de los estratos tampoco pudiéramos hablar sin referirnos antes a este, caeríamos en una paradoja sin solución posible. Es preciso, por ello, que podamos hablar de los estratos considerándolos al margen del plano de consistencia. Veremos a continuación cómo esto es posible.

Habíamos anunciado ya que el plano de consistencia era una posibilidad de iure válida, aunque no necesariamente lo fuera de facto. Pues bien, los estratos eran posibilidades de facto, por más que fueran o no válidas de iure. Si eran además válidas de iure, constituían, en conjunción con el plano, un agenciamiento. Si no eran válidas de iure, no formaban agenciamiento alguno pero, por la segunda condición del imperativo categórico (que excluye determinados posibles sin negarles por ello la existencia), seguían siendo posibles de facto, es decir, que podía seguir hablándose de ellas y describiéndolas en los términos de algo real. Esto es lo que nos permite abordar el tratamiento de tales estratos con independencia de cualquier consideración previa a propósito del plano de consistencia en tanto que cuerpo.

En este apartado nos ocuparemos precisamente de tales estratos sin considerarlos necesariamente vinculados al plano, es decir, los describiremos asumiendo la posibilidad de que estén separados del mismo. No entraremos a investigar las causas y condiciones por las que puede darse esa escisión (Spältung) entre los estratos y el plano, tema éste que preferimos reservar para más adelante. Solamente expondremos la descripción que Deleuze y Guattari hacen del conjunto de los estratos en MP, lo cual exige cierto número de advertencias previas.

En primer lugar, si debemos concebirlo aisladamente, el conjunto al que hemos aludido se nos mostrará como algo cerrado, como un sistema, esto es, como todo lo contrario del rizoma. De este modo, en los estratos la multiplicidad se reduce necesariamente a Uno, concepto que cabe equiparar a los de Espíritu o Dios (23). De este Uno dependen y a él remiten sin remedio. En otras palabras, los estratos se sustentan en un pensamiento incondicionado que condiciona al resto. En la medida en que están subordinados a ese pensamiento y se siguen de él, ellos mismos deberán ser, en uno u otro sentido, pensamientos o, en términos kantianos, "juicios". Deleuze y Guattari echan mano de esta terminología para justificar la expresión "juicios de Dios" con la que, en opinión de estos dos autores, Artaud se refiere a dichos estratos (24)

"Los estratos eran juicios de Dios, la estratificación general era el sistema completo del juicio de Dios." (MP, p. 48)

Su dependencia, en último término, de un pensamiento primero no condicionado les integra en un orden deductivo del cual no pueden ser desligados. Esto quiere decir que los estratos no se amontonan simplemente unos encima de otros de cualquier manera, sino que se organizan de un modo específico que no presentará variantes significativas en virtud de cuáles sean los elementos que lo integran. La estructura intrínseca a este orden deberá seguirse de algo de lo que ya hemos dicho hasta aquí para caracterizar a la Unidad trascendente en tanto que separada del plano de consistencia, de la que el sistema de los estratos constituye la elaboración más detallada. Por la importancia que el esquizoanálisis atribuye a dicha estructura, le consagraremos un segundo apartado en la exposición del sistema.

2.3.2. El "double bind".

Los estratos, como vimos, no pueden concebirse al margen de su sistema y son solidarios de esa unificación. Conviene recordar, a continuación, que dicha Unidad sólo produce lo múltiple por un proceso de división en Dos de lo Uno, como en la clásica adición platónica: identidad genérica + diferencia específica = identidad específica; identidad específica + diferencia individual = identidad individual; etc. Al ser éste el modus operandi de cuanto depende de dicho sistema, encontraremos en cada uno de los estratos el signo de esa naturaleza doble. Deleuze y Guattari llaman a esta naturaleza doble inherente a la estructura y a cada uno de sus estratos "double bind", término extraído de la lógica y aplicado a la psiquiatría por G. Bateson y la escuela de Palo Alto (25). La primera alusión al double bind en el esquizoanálisis la encontramos en AE y tiene por finalidad la caracterización del complejo de Edipo como trampa de carácter lógico. En esta primera aparición en el esquizoanálisis, el double bind no se presenta, pues, aún como característica de cada uno de los estratos o complejo de Edipo. Es en este sentido en el que se nos manifiesta su sentido lógico, al que estos autores se refieren en las siguientes líneas:

"Bateson llama double bind a la emisión simultánea de dos órdenes de mensajes, uno de ellos contradiciendo al otro (por ejemplo, el padre que dice al hijo: ¡vamos, críticame! pero que claramente da a sobreentender que toda crítica efectiva, al menos un cierto tipo de crítica, será mal recibida). Bateson ve en ello una situación particularmente esquizofrenizante que interpreta como un "sinsentido" desde el punto de vista de las teorías de los tipos de Russell. Más bien nos parece que el double bind, el doble atolladero, es una situación corriente, edipizante por excelencia. (...) En resumen, el "double bind" no es más que el conjunto de Edipo, es en ese sentido que Edipo debe ser presentado como una serie, en la que oscila entre dos polos: la identificación neurótica y la interiorización llamada normativa. Tanto de un lado como del otro, Edipo es el doble atolladero." (AE, p. 85-86)

¿En qué consiste ese "doble atolladero"? En nuestra opinión, y coherentemente con lo que hemos ido exponiendo hasta aquí, nos encontramos ante otro de los aspectos de

aquello que el imperativo categórico excluía: la imposibilidad de formularse en términos universales sin incurrir en contradicción. Esta circunstancia ya se nos había presentado como paradoja del embustero (26). Ahora, además, se nos aparece bajo una figura lógica que recibe el nombre de "antistephron" y que J. F. Lyotard denuncia en el siguiente argumento de Protágoras, a todas luces ilustrativo de los de su especie:

"El argumento de Protágoras es un antistephron. es reversible. En la versión de Aulio Gelio, la disputa del maestro y el discípulo se desarrolla ante un tribunal. Se la podría retranscribir del modo siguiente. Protágoras: Si tú ganas (contra mí) habrás ganado; si pierdes (contra mí), siendo así que dices que pierdes siempre (contra los demás), habrás ganado también. Perplejidad de los jueces. Evanthle: Si pierdo (contra ti), habré perdido; si gano (contra ti) siendo así que digo que pierdo siempre, habré pues perdido. Los jueces deciden postergar su fallo para después." (27)

La aportación de esta nueva versión de la paradoja, su reversibilidad (28), debe tenerse muy en cuenta. Si en el caso de Epiménides lo único que se ponía de manifiesto era la inconsistencia de una determinada tesis en cuanto ésta era considerada en términos absolutos, al añadirse, en el caso de Protágoras, el doble atolladero, lo que es excluido por la paradoja (que en el primero de estos casos no excluía nada, nótese) es la posibilidad de formular la tesis en términos universales sin incurrir en contradicción (esto es, el imperativo categórico o plano de consistencia). De este modo, no es sólo que podamos hablar del Edipo, o sistema de los estratos, al margen del plano de consistencia; es que el Edipo, en cuanto se considera separadamente, está caracterizado por el doble atolladero, se escinde necesariamente de dicho plano, haciendo inútil toda tentativa por restablecer el agenciamiento. Pero, ¿es efectivamente el complejo de Edipo un double bind? Dos son básicamente las razones que el esquizoanálisis arguye para sostener esta tesis: en primer lugar, en el orden lógico, el agenciamiento o rizoma supone una disyunción no exclusiva; no se trata, en él, de escoger entre el corte o el flujo, ni entre los estratos o el plano de consistencia. Cabe, en este caso, la posibilidad de iure válida de escoger ambos. En el Edipo, en cuanto consideramos los estratos aisladamente con respecto al plano, nos encontramos ante la disyunción exclusiva: $a \vee b \wedge \neg (a \wedge b)$. El double bind se deduce entonces, en términos formales, por reducción al absurdo de la disyunción no exclusiva en dos sentidos, a saber:

$$\begin{array}{ccc}
 a \vee b \wedge \neg (a \wedge b) & & a \vee b \wedge \neg (a \wedge b) \\
 a & & \neg a \vee \neg b \\
 b & & \neg a \\
 & & \neg b \\
 \\
 a \wedge b \wedge \neg (a \wedge b) & \longleftarrow \text{contradicción} \longrightarrow & \neg (\neg a \wedge \neg b) \wedge \neg a \wedge \neg b
 \end{array}$$

El Edipo es, pues, como contradicción, necesariamente doble, un double bind, y no única, como lo era la paradoja de Epiménides.

Un segundo motivo, que no es más que una ilustración del anterior, es la teoría lacaniana de la represión originaria. Según ésta, el sujeto que conoce existe gracias a una represión que lo funda, como vimos en el capítulo anterior. Ahora bien, como quiera que conocer es remontar el curso de las cadenas de sustituciones significantes hasta

llegar al significativo objeto de la represión originaria (29), nos encontramos de un modo inevitable con el doble atolladero: o bien el sujeto llega a ese significativo originario que lo funda, en cuyo caso conoce pero se deshace como tal sujeto en tanto que elimina su fundamento, o bien el sujeto se mantiene, pero no es sino a fuerza de renunciar a ese conocimiento para el cual ha sido fundado (pues el sujeto es en Lacan, como ya anticipamos, el sujeto del conocimiento o de la ciencia, de ahí su relación con el cogito cartesiano). El double bind es, en tal caso, un círculo vicioso extendido en dos direcciones y replegado sobre sí mismo que, en lugar de ser simplemente excluido por el imperativo categórico, lo excluye a su vez.

La segunda aparición del double bind ya no se refiere tanto al carácter sistemático del conjunto de los estratos como a los estratos propiamente dichos. El tránsito de uno a otro nivel es legítimo por cuanto, como sabemos, los estratos son juicios deducidos a partir de un juicio incondicionado que les infunde su unidad sistémica. Así pues, en cada estrato será posible descubrir un doble atolladero bajo el aspecto de una doble articulación. En otros términos, cada estrato sirve de substrato a otro. Pero esta doble articulación no es del tipo de la que encontramos en los más toscos hilomorfismos; al contrario, funciona simultáneamente para las sustancias y para las formas:

"La primera articulación seleccionaría o extraería, de los flujos-partículas inestables, unidades moleculares o cuasi moleculares metaestables, compactas y funcionales (formas), y constituirá los compuestos molares en los que esas estructuras se actualizan al mismo tiempo (sustancias)" (MP, p. 48)

El párrafo precedente, extraído de MP, nos muestra una doble articulación del tipo de la que resumimos en el siguiente cuadro:

	1ª articulación	2ª articulación
substancias	unidades moleculares	compuestos molares
formas	orden estadístico	estructuras estables

Si se ha usado el término "sustancia", en lugar de "materia", como complementario de "forma" es porque, en este punto, el esquizoanálisis se ciñe a la terminología de Hjelmslev, autor para el cual la "materia" correspondería a lo que nosotros hemos denominado "cuerpo", y del que nos tendremos que ocupar más adelante. Hjelmslev dice, además, que la primera articulación es de "contenido", pues remite a materias formadas, en tanto que la segunda es de "Expresión", por operar exclusivamente sobre las estructuras funcionales (30). La relación entre el contenido y la expresión no es la misma que la que existe entre la forma y la sustancia. Entre estas últimas no hay distinción real, no pueden concebirse una sin otra, pues las sustancias no dejan en ningún momento de ser materias formadas. Entre aquéllas, al contrario, hay distinción real, pero ninguna de las dos preexiste a la doble articulación. No se corresponde ni conforman, pero entre ellas se da un isomorfismo con presuposición recíproca (31).

Resumiendo, la articulación es doble, pero cada una de las articulaciones también es, a su vez, doble, por implicar cada una de ellas una o varias substancias y formas. La principal aportación a este respecto de Hjelmslev no consiste en la doble articulación, que ya había descubierto Saussure en el lenguaje, sino en que cada articulación sea al mismo tiempo doble, descubrimiento que extiende el ámbito de la doble articulación más allá del dominio de la lingüística estructural; es decir, justo allá donde más interés puede tener para el esquizoanálisis.

2.3.3. El anillo central.

Deleuze y Guattari descubren, en la doble articulación, tres componentes indispensables. El primero de ellos es la distinción real que, como hemos visto, se da entre el contenido y la expresión. El segundo de ellos, también entre el contenido y la expresión, es la presuposición recíproca. Hasta aquí, nada nuevo. Pero, al hablar del tercer componente, estos autores se refieren a un "relativismo generalizado". ¿En qué consiste este relativismo? Dijimos que la doble articulación debía poder aplicarse a cada estrato. A continuación, tendremos que ver en qué términos se produce dicha aplicación, qué problemas son los que genera y a cuál de estos problemas viene ese relativismo generalizado a responder.

En cada estrato nos encontramos, siempre según la terminología hjelmsleviana, con tres factores fundamentales, a saber: materiales moleculares, elementos substanciales y relaciones o rasgos formales. Es importante destacar que los materiales moleculares están ya estratificados, pues no son simplemente la "materia" de Hjelmslev o el "cuerpo" del que hemos hablado. De este modo, los substratos que podamos hallar en un estrato no serán nunca meros substratos, pues tanto los elementos del estrato como sus compuestos pertenecen al estrato. Se da, pues, una situación paradójica que Deleuze y Guattari señalan al afirmar que el exterior y el interior del estrato son relativos, y sólo existen porque están puestos en relación, o también, como en el fragmento que citamos a continuación que tanto el exterior como el interior son ambos interiores al estrato.

"Así, en el caso del estrato cristalino, el medio amorfo es exterior al germen en el momento en que el cristal todavía no se ha constituido; pero el cristal no se constituye sin interiorizar e incorporar masas del material amorfo. Y a la inversa, la interioridad del germen cristalino debe pasar a la exterioridad del sistema en el que el medio amorfo puede cristalizar (aptitud para adquirir la otra organización), hasta el extremo de que el germen procede de fuera. En resumen, el exterior y el interior son tanto uno como el otro interiores al estrato." (MP, p. 56)

Nos interesa mucho este relativismo general por cuanto es el rodeo que el esquizoanálisis da para explicar la relación existente entre el fondo y la figura que, como vimos en la primera parte de este trabajo, aparecían nítidamente diferenciados en Moles y más tarde misteriosamente vinculados en Mc Luhan, quedando pendiente algún tipo de determinación del tránsito que se produce de uno a otro. El esquizoanálisis intenta describir esa relación figura / fondo, cuya importancia en las teorías de la comunicación que hemos estudiado aquí nos parece ya suficientemente manifiesta, a partir de la

relación entre otra pareja de términos de la cual se ha suprimido toda oposición, es decir, del par materia / forma. Como los materiales del estrato no son la "materia", deben estar ya formados. Por lo tanto, entre el exterior (la materia) y el interior (la substancia) del estrato debe existir una zona en la cual se produzca el intercambio de elementos moleculares entre uno y otro - nótese bien, el tránsito, más que la delimitación. Esa zona es descrita a modo de límite, de membrana que regula dichos intercambios, y recibe el nombre de "anillo central de un estrato". Según Deleuze y Guattari, este anillo se compone de "los materiales moleculares exteriores, los elementos substanciales interiores, el límite o membrana portadora de las relaciones formales" (MP, p. 57). Este límite recibe también, en la terminología empleada en MP, el nombre de "Ecumeno", por oposición al "planomeno" o plano de consistencia.

Ahora bien, este anillo central del estrato, dicen Deleuze y Guattari, no es aislable. Esto significa que no puede separarse (en la terminología empleada por la gestalt) la forma del fondo, que no puede describirse al margen de los intercambios que hemos descubierto en su membrana o límite. El anillo central supone un doble flujo, de su centro a su periferia y viceversa, y es imposible concebirlo al margen de éste. En este flujo y reflujo se efectúan, tanto en un sentido como en el otro, los intercambios, y es por consiguiente en tales procesos donde, sean éstos cuales sean, tendremos que encontrar los intermediarios de la mediación en que radica lo más intrínseco del estrato. A esos medios intermediarios el esquizoanálisis los conoce por el nombre de "epistratos". Veremos a continuación qué puede decirse de tales instancias, teniendo para ello en cuenta que el relativismo que hemos atribuido a todos los niveles al estrato es tan válido para esos medios intermediarios como para el resto de los componentes del sistema, y que por lo tanto cabrá hacer distinciones aún más sutiles referidas al propio medio. No perdemos de vista, como es natural, que dicha sutileza es imprescindible para responder a preguntas que con anterioridad habíamos planteado de un modo más grueso y que, por dicha vía, se nos habían revelado prácticamente inabordables.

2.3.4. El medio asociado.

El relativismo del estrato, por ser general, no afecta solamente al interior y al exterior del mismo, sino también a la propia mediación, al límite inherente al anillo central. Sea todo compuesto de estratos un organismo, cabe entonces decir que, cuando un estrato se apropia de materiales, el organismo debe dirigirse hacia materiales diferentes. De este modo, el medio en que ese organismo se mueve (su "mundo") guardará cierta relación con la mediación entre los materiales y el estrato. Dicha relación se expresa, en primera instancia, diciendo que, aquí, el medio ya no es interior o exterior, ni intermediario, sino "asociado". El medio es un socius de la mediación inherente al estrato, y guarda con él una relación que se define por las siguientes tres características:

- El organismo captura en el medio sus fuentes de energía (respiración).
- El organismo aprehende en el medio la presencia o la ausencia de los materiales de los que pueden apropiarse los estratos de que se halla compuesto (percepción).
- El organismo fabrica o no los elementos o compuestos correspondientes a los dos procesos precedentes (reacción).

Así, la forma orgánica "no es una simple estructura, sino una organización, una constitución del medio asociado" (MP, p. 58). La mediación propia del límite (epistratos) le era inherente, pero el medio en tanto que asociado al organismo requiere, para mantener su relación con él, de un código autónomo. Es decir, que el código, en un primer análisis del mismo, debe entrelazar al medio asociado con los caracteres energéticos, perceptivos y activos conforme a las exigencias del propio código. Con esto último, tan sólo introducimos el problema que será tratado con más detalle en el próximo párrafo. De momento, tan sólo añadiremos que, si a los elementos de la mediación en el límite del anillo central los llamamos epistratos, a los de los medios asociados (junto con las formas irreductibles asociadas a ellos) los llamaremos paraestratos. No quisiéramos pasar directamente a ocuparnos del problema del código sin recopilar las diferencias que el esquizoanálisis descubre entre los epistratos y los paraestratos. Estas se hallan en los componentes estructurales de cada uno de ellos. De un lado, los epistratos se hallan compuestos, como vimos, de materiales moleculares exteriores, elementos substanciales interiores y el límite portador de relaciones formales. Del otro, los paraestratos se componen de moléculas diferenciables, sustancias específicas y formas irreductibles. Esta diferencia no deja de tener su importancia porque, al movernos al nivel del organismo, empezamos a ver como la organización entra en el terreno de lo material sólo a fuerza de renunciar a la "materia" en el sentido antes eludido, y que, en consecuencia, el organismo será algo muy diferente del "cuerpo" en la medida en que éste se relacione exclusivamente con el Planómeno, como intentaremos exponer en el párrafo 2.4.

2.3.5. El código y el territorio.

La cuestión de en qué consista un código y qué relación tiene con el sistema de los estratos proviene de la relación de éstos, en tanto que integrantes de un organismo, con un medio asociado. Pero el medio asociado es aquel lugar en el que, a diferencia de los estratos, reconocibles en tanto que tales por estar igualmente sometidos a la doble articulación. Los códigos de que hablamos con respecto a los paraestratos, pues, "necesariamente tienen que ver con poblaciones" (MP, p. 59). Esas poblaciones pueden ser moleculares (materiales moleculares) o molares (capacidad para asociarse medios). La distinción entre lo molar y lo molecular la encontramos ya en AE, pero quizá en ningún otro texto se ha definido tan nítidamente como en el Glosario, al que ya hemos recurrido al hablar de la esquizia, de una obra escrita por Guattari, donde la encontramos referida del siguiente modo:

"MOLECULAR / MOLAR :

Los mismos elementos que existen en los flujos, estratos o agenciamientos, pueden ser organizados de una manera molar o molecular. el orden molar corresponde a las estratificaciones que delimitan objetos, sujetos, representaciones y sus sistemas de referencia. El orden molecular, al contrario, es el de los flujos, de los "devenires", de las transiciones de frases, de las intensidades. Esta travesía molecular de los estratos y de los niveles, operadas por las diferentes clases de agenciamientos será llamada transversalidad." (32)

Resumiendo la trayectoria que hemos descrito en las últimas páginas, diremos que pasamos del estrato a la mediación, de ésta al medio asociado y de éste, ya en el organismo, al código. El planteamiento de la cuestión del código es, pues, inseparable de una trayectoria que va desde lo molecular a lo molar, de los flujos y reflujos a las formas. Ahora bien, los cambios en un código no provienen de un paso entre formas preestablecidas (traducción de un código a otro). Al contrario, y siempre según Deleuze y Guattari, "el código es inseparable de un proceso de descodificación que es inherente a él" (MP, p. 59). Esto significa que el relativismo afecta incluso a los códigos, que éstos no son del todo autónomos ni fijos, sino que incluyen fenómenos de descodificación, de "no rigurosidad" en la codificación. El problema del código proviene, pues, de cuanto hemos dicho a propósito de las formas que encontramos en los estratos.

Si en lugar de ocuparnos de las formas, nos centramos en las sustancias, nos encontramos con un segundo problema, paralelo al anterior e igualmente encaminado en dirección a lo molar, al tiempo que emparentado con procesos moleculares, a saber: el del territorio.

"Si las formas remiten a códigos, a procesos de codificación y descodificación en los paraestratos, las sustancias, como materias formadas, remiten a territorialidades, a movimientos de desterritorialización y reterritorialización en los epistratos." (MP, p. 60)

¿En qué consiste esa desterritorialización? Un estrato, en la medida en que está asociado a un medio, capta ciertas intensidades. Estas intensidades son captadas entre umbrales y se registran por la constitución de gradientes entre ellos. Vemos, pues, lo adecuado de la terminología adoptada por Moles (umbrales máximo y mínimo, umbrales diferenciales) para hablar del comportamiento de las sustancias de los estratos. Pues bien, la desterritorialización relativa no será otra cosa que el desplazamiento de esos umbrales, así como la territorialización (o reterritorialización) supondrá su fijación. Aquí, como ocurría con el código y la descodificación, estos dos procesos contrarios son, en realidad, complementarios. Los cuatro procesos descritos son, dos a dos, paralelos, pero no necesariamente dependientes entre sí.

"Códigos y territorialidades, descodificaciones y desterritorializaciones, no se corresponden término a término: al contrario, un código puede ser desterritorializador y una reterritorialización puede ser de descodificación. Entre un código y una territorialidad hay grandes márgenes. Pero no por ello los dos factores dejan de tener el mismo "sujeto" en un estrato (...)" (MP, p. 61)

Si ese "sujeto" es entrecomillado, esto es debido a que no alude a ningún tipo de subjetividad individual del tipo de la que más arriba estos mismos autores han criticado, sino que se refiere a las poblaciones de las que, como dijimos, el código (y el territorio) es inseparable.

Dicho esto, las desterritorializaciones quedan divididas en tres clases: 1) Negativa, que "está enmascarada por una reterritorialización que la compensa" (MP, p. 517); 2) Positiva, la cual "se afirma a través de las reterritorializaciones, que ya sólo juegan un papel secundario" (MP, p. 518); 3) Absoluta. Esta última desterritorialización ya no depende ni se relaciona en modo alguno con los estratos y sí, por consiguiente, con ese

"cuerpo" al que venimos recurriendo, motivo éste por el que volveremos a ella con más detalle cuando nos ocupemos de dicha instancia teórica. Si todavía no estamos en condiciones de abordarla, es porque haríamos mal en pasar de largo por la clasificación de los estratos que el esquizoanálisis propone, ya que en ella encontramos la justificación a no pocas de sus tesis sobre esa misma desterritorialización absoluta, las cuales nos conducirán a la noción de cuerpo sin órganos (CSO).

2.3.6. Tipos de estratos.

Con lo dicho hasta aquí a propósito de los estratos, estamos ya en condiciones de comprender la clasificación que Deleuze y Guattari proponen de los mismos. Esta clasificación se basa 1) en el grado de complejidad de los estratos, entendiendo por "complejidad" su integración en compuestos molares, ya sean éstos orgánicos o de otro tipo, y 2) en la distinción que ese grado de complejidad supone entre el contenido y la expresión, y que puede ser de tres clases: a) distinción real-formal, b) distinción real-real, c) distinción real-esencial. Veremos con más claridad, a continuación, lo que esto significa a través de la clasificación de los estratos a la que acabamos de aludir.

1) Estrato físico-químico. En él se da una distinción real-formal. Esto significa que en este tipo de estrato encontramos un contenido molecular y una expresión molar. Y esto es así porque, en él, la expresión es una estructuración amplificante que hace pasar al nivel macrofísico una discontinuidad primitivamente microfísica.

2) Estrato orgánico. En el estrato orgánico, se produce una distinción real-real entre el contenido y la expresión, esto es, en él la expresión es autónoma con respecto al contenido, y lo esencial en ella no es la amplificación de contenidos, sino la linealidad de la expresión. El paso de un estrato a otro no se da, pues, por estructuración amplificante, sino por un proceso de retención de lo anterior e integración de lo nuevo que en MP es referido bajo el epígrafe de "transducción" (33).

3) Estrato antropomórfico. En él, la distinción entre contenido y expresión es real-esencial. Aquí, el estrato efectúa modificaciones en el mundo exterior, en lugar de simplemente absorberlo o integrarlo. A la linealidad y transducción del estrato orgánico, el estrato antropomórfico opone una "sobrelinealidad" que debe entenderse como una traducción (es decir, como la representación en una línea - lengua - los elementos de otra). En dicho nivel, el estrato participa en procesos que, por medio del lenguaje, intentan proporcionar una representación de los restantes estratos "y acceder así a una concepción científica del mundo" (MP. p. 68). Como el lenguaje adquiere en este punto toda su relevancia, hemos de advertir que la distinción se efectúa aquí también sobre él; en otros términos, no sólo descubrimos en este tipo de estrato la independencia de la expresión con respecto al contenido, sino que también en la misma expresión encontramos la independencia de la forma con respecto a la substancia. Todas estas consideraciones sirven a Deleuze y Guattari para criticar el imperialismo del significante en el que, a su juicio, desemboca el análisis estructuralista. Pero veamos esto con más detenimiento.

Según estos dos autores, "una forma de contenido no es un significado, como tampoco una forma de expresión es un significante" (MP, p. 71). Con ello, se está apuntando contra la distinción palabra-cosa, o significante-significado, en la base de todo el análisis de Saussure. Pues si atribuimos independencia al significante (expresión) con respecto a la cosa (contenido), pero subordinamos la segunda a la primera, como en Lacan, concluyendo de paso que todos los elementos propios del significante son territorializadores, en tanto que los del significado son desterritorializadores, negamos la posibilidad de una desterritorialización absoluta, que el esquizoanálisis reclama. Esta situación, a la que suele aludirse con el epígrafe de "tiranía del significante", supone una concepción de la doble articulación no ya en tanto que paralelismo, sino como pirámide de subordinaciones significantes. Para evitarla, es preciso introducir, como hacen Deleuze y Guattari, la distinción en el mismo lenguaje, esto es, en los signos. Aceptando la clasificación de los signos propuesta por Peirce -vs. el cap. 2 de la sección segunda, y en particular su nota 9 -, éstos equiparan los índices a procesos de territorialización, los símbolos a procesos de desterritorialización y los iconos a procesos de reterritorialización (34). No es cierto, pues, que todo signo suponga una territorialización o reterritorialización. Tal es la condición que nos permite hablar de la desterritorialización en los estratos en tanto que tendencia a una desterritorialización absoluta que ya no se encuentra en el seno de su sistema.

2.4. El cuerpo sin órganos.

Dijimos que el sistema de los estratos se basaba no sólo en su unidad, sino también en su carácter de pensamiento, de juicio. Describir aquello que no pertenece a dicho sistema, el "afuera", será, pues, hablar de algo que no es un juicio entre los otros juicios. Por eso era adecuado hablar de ello como del imperativo categórico, es decir, no tanto como un juicio sino como una condición para la validez de los juicios, es decir, como un criterio. A aquello que no es un juicio le hemos llamado "cuerpo". Como los estratos se organizaban en órganos y organismos, al cuerpo ajeno a la estratificación es lícito llamarle "cuerpo sin órganos", como ya había hecho años atrás Antonin Artaud en un poema que citan Deleuze y Guattari casi al comienzo de AE, y que dice así:

"El cuerpo es el cuerpo
está solo
y no necesita órganos
el cuerpo nunca es el organismo
los organismos son los enemigos del cuerpo" (35)

A este cuerpo sin órganos nos hemos referido como a un absoluto de la desterritorialización, poniendo énfasis en el hecho de que deba escribirse con minúscula, para distinguirlo del Absoluto que se identifica con lo incondicionado. El tránsito de las desterritorializaciones internas al sistema de los estratos a esta desterritorialización absoluta no puede tener mediación alguna, y supone un salto que sólo se nos ocurre cualificar, aplicando en este punto la distinción trazada por Bergson (y expuesta por nosotros en la sección primera, 4.2.) de "cualitativo" Esto último no es incompatible con que las cantidades sigan existiendo de facto, pues, como en el resto de características

del plano de consistencia, en este punto la validez que nos ocupa debe ser de iure. Creemos que es esto lo que se nos dice en el siguiente párrafo, hacia el final de MP:

"Un movimiento en absoluto cuando, cualesquiera que sea su cantidad y su velocidad, relaciona "un" cuerpo considerado como múltiple con un espacio liso que ocupa de manera turbulenta. Un movimiento es relativo, cualesquiera que sea su cantidad y su velocidad, cuando relaciona un cuerpo considerado como Uno con un espacio estriado en el que se desplaza, y que mide según rectas al menos virtuales." (MP, p. 518)

El movimiento absoluto sólo es posible a condición de que en los estratos no se equipare la territorialización con el significante y la desterritorialización con el significado. En el caso de que esta condición no se cumpliera, el sistema de los estratos quedaría aislado del plano de consistencia. En el caso de que se cumpliera, dicho sistema debería estar dotado de un agenciamiento que es una máquina (es decir, un corte en el flujo) orientado hacia el CSO. Este agenciamiento maquínico ("metaestrato") efectúa sobre el cuerpo lo que en este contexto llamaremos la "máquina abstracta". Esta última se define como la "unidad de composición englobada en un estrato, las relaciones entre tal estrato y los otros, la relación entre estos estratos y el plan de consistencia" (MP, p. 76). Debe, pues, existir relación, y no una cualquiera, entre los estratos y el plano de consistencia, que es lo que la tiranía del significante impide. Ahora bien, con ello dicha tiranía muestra su contradictoriedad interna, pues renuncia a uno de los procesos de los que, en última medida, está formado.

"Pues los propios estratos están animados y son definidos por velocidades de desterritorialización relativa; es más, la desterritorialización absoluta está presente en ellos desde el principio, y los estratos son efectos secundarios, espesamientos en un plan de consistencia omnipresente, siempre primero, siempre inmanente." (MP, p. 74)

En resumen, el CSO está formado por materias, por multiplicidades singulares y por la/s máquina/s abstracta/s, todo ello siempre y cuando el plano de consistencia sea inmanente, es decir, exista una relación entre éste y el sistema de estratos. Que esto último ocurra es algo que depende, además de la renuncia a toda tiranía del significante, de una serie de procesos propios de dicho plano. Estos son los siguientes:

- Construcción de continuums de intensidad.
- Emisión y combinación de signos-partículas.
- Efectuación de conjunciones de flujos de desterritorialización, proceso este último por medio del cual se transforman los índices en valores absolutos.

Estas son las operaciones que ocupan, en el plano de consistencia, la prioridad en la producción. Ellas son las que impiden, además, que se de en el CSO algo como la doble articulación, reservándola en exclusiva para el sistema de los estratos. En términos generales, son el resumen en que se cifran las condiciones últimas del agenciamiento, así como el sentido del mismo.

3.1. Prioridad de lo social.

El segundo problema que nos habíamos propuesto como tarea hacia el final del primer capítulo de esta sección era el estudio de los procedimientos por los cuales puede producirse la escisión entre el sistema de los estratos y el plano de consistencia (o CSO). Si bien no hemos visto todavía nada acerca de los procedimientos concretos por lo que esta escisión (que equiparábamos con la Spaltung psicoanalítica) llega a darse, no es menos cierto que, a partir de lo dicho en el capítulo anterior, sí podemos decir algo a propósito de tales procesos considerados en general. Recordemos que, en el plano de consistencia, las líneas de desterritorialización o fuga alcanzan un nivel absoluto. No por ello dejan de estar emparentadas con las líneas de desterritorialización relativa, que las preceden y a las cuales sirven de objetivo (en cierto sentido "último") al que tender. Ahora bien, estas líneas de desterritorialización relativa, con independencia de que sea positivas o negativas, solamente pueden darse en el interior de la organización de los estratos. En consecuencia, el plano de consistencia no puede ser el origen de una escisión entre los estratos y él mismo en tanto que CSO. Y, ya que solamente había CSO y sistema de los estratos, tan sólo este último puede ser el origen de la escisión entre tales instancias.

Hasta aquí una demostración por "reductio ab absurdum" que halla su complementaria en la demostración de esta misma tesis que parte, no ya de las líneas de desterritorialización, sino de las líneas de territorialización o estratificación en que la misma existencia de los estratos se funda. En realidad, esta segunda demostración está ya hecha, pues responde a la situación que hemos denominado "tiranía del significante". Y es que el significante, en tanto que índice de las líneas de territorialización, puede ser tomado en dos sentidos muy distintos: o bien se considera que las líneas de territorialización son independientes (aunque paralelas) con respecto a las de codificación, o bien se toma a ambas como equivalentes, en cuyo caso no hay independencia posible entre ellas. El problema surge aquí desde el momento en que, por sí mismo, el significante no aporta razón alguna para escoger entre una cualquiera de las dos opciones, y el criterio para elegir entre ambas dependerá únicamente de cuál de las situaciones en que cada una de ellas desemboca consideramos más apta. Según el esquizoanálisis, que opta por la primera (y en esto consistía la sustitución del par significante-significado por la distinción entre contenido y expresión), la segunda de estas opciones produce la escisión, y es la adoptada por el psicoanálisis.

En la segunda opción que hemos referido, la territorialidad actúa de forma coherente, pero coherente con su propia contradicción (que, como sabemos, es doble, es un double bind). La territorialización absoluta, al prescindir de toda línea de desterritorialización, se

escinde del plano de consistencia. Pues bien, ya hemos visto que esa territorialización (acompañada, según esta opción, de una codificación intrínseca) supone la culminación de un proceso de estratificación que va de lo molecular hacia lo molar (36). Cuando lo molar prescinde completamente de lo molecular, nos encontramos con una situación de iure no válida (se contradice a sí misma en términos generales - double bind) pero de facto válida. Se trata de un funcionamiento de hecho, aunque no de derecho. Llamamos "lo social" a todo funcionamiento de hecho de la producción. Descubrimos, pues, que en lo social es donde encontramos (o podemos encontrar) justamente aquello que produce la escisión. Pero, atención, lo social puede ser tanto esa escisión como su contrario, pues no hay contradicción necesaria alguna entre lo que hemos llamado "de facto" y "de iure". Más aún, éste aspira, en la medida en que produce, a ser inseparable de aquél (aunque, como acabamos de ver, esto no se dé necesariamente en sentido contrario). Es así como creemos que debe ser interpretado el siguiente fragmento de AE:

"Desde este punto de vista, la dualidad de los polos pasa menos entre lo molar y lo molecular que por el interior de las catexis sociales molares, puesto que de cualquier manera las formaciones moleculares son tales catexis." (AE, p. 351)

Para estudiar la escisión entre lo molecular y lo molar debemos optar entre dar prioridad a lo uno o a lo otro. Esta disyuntiva se nos había planteado ya en la primera parte de este trabajo, y el motivo por el que ésta ha sido dividida en dos partes era para mostrar las tesis correspondientes a ambas opciones. Moles optaba por lo particular, por lo que hemos llamado "la perspectiva del especialista"; McLuhan, por el contrario, optaba por lo molar-social, lo cual le llevaba irremisiblemente a considerar el mensaje inherente a cada medio actuando a la vez en los distintos frentes de la "aldea global". La elección esquizoanalítica está emparentada, pues, con esta última, y concede la prioridad a lo molar como único medio de tratar realmente de lo molecular. De esta elección del punto de partida se sigue, como no podía ser menos, el resto del esquizoanálisis. Lo molecular, el deseo o lo inconsciente deben poder tratarse en los términos de lo molar, la realidad o lo social. Y el término que define a esta última tríada de términos lo toman Deleuze y Guattari de Marx (autor al que por cierto mencionan tanto o más a menudo que a Freud en AE), a saber: la producción.

No vamos a desarrollar aquí esta idea, cuyo tratamiento reservamos para más adelante. En el presente capítulo, nos ocuparemos tan sólo de determinar los mecanismos que, al adoptar la opción contraria (la de un inconsciente no ya productivo, sino "representativo") provocan la escisión entre el sistema de los estratos y el CSO. La determinación de tales mecanismos es inseparable del proyecto que se define como su contrario. Dicho proyecto recibe el título genérico de "Micropolítica del deseo". Nos centraremos a continuación en las condiciones que esta micropolítica requiere.

3.2. Condiciones para una micropolítica del deseo.

La referencia que hemos adoptado para ocuparnos de tales condiciones es un artículo de F. Guattari justamente titulado "Micro-política del deseo". En él se distingue, por un lado, la actitud del psicoanálisis, que da por supuesta una distinción nítida y en modo alguno cuestionable entre lo social y lo particular, para ocuparse a continuación exclusivamente de los problemas a nivel particular, en tanto que la política afecta, siempre según esta primera actitud, tan sólo a los grandes conjuntos molar-sociales; y, por otro, la propia del esquizoanálisis, la cual se divide, a su vez, en dos formas complementarias. La primera de ellas es macro-política y, a juicio de Guattari, consiste en lo siguiente:

"(...) abordar un cierto número de problemas sociales a gran escala (por ejemplo, los del burocratismo y el fascismo) a la luz de una micropolítica del deseo." (37)

No obstante, este abordaje dista mucho de ser una mera extrapolación o aplicación que vaya de lo particular a lo general (operación que, como vimos en la primera parte, es intrínseca al proyecto general de cuantificación) algo que, en última instancia, también puede hacerse desde el psicoanálisis; y esto es así porque dicha micropolítica es también un modo de considerar los problemas del deseo desde el punto de vista de la globalidad, es decir, de la política. Se trata, en consecuencia, de considerar tanto lo global como lo particular desde un punto de vista político. La aportación del esquizoanálisis, así como su rasgo más específico es, entonces, esa micropolítica, es decir, la consideración de lo particular a partir de lo global, ya que la política siempre ha sido macro-política.

De las tres posturas que pueden deducirse de lo dicho hasta aquí (es decir, psicoanalítica, macropolítica y micropolítica) se desprenden, a su vez, tres modos distintos de afrontar el problema social. El primero de estos tres modos es designado por Guattari con el nombre de analítico-formalista, y es vinculado a la sociología. Se preocupa por extraer rasgos comunes y por separar especies, y lo hace empleando un doble método, que de un lado se ocupa de hallar analogías sensibles y de otro de buscar homologías estructurales. El segundo modo es el sintético-dualista, vinculado a la ideología neo-marxista. Éste intenta evitar el desconocimiento del deseo que adivina en la perspectiva anterior, pero termina cayendo, afirma este autor, en la representatividad social. Y esto porque mantiene intacta la separación entre los grandes conjuntos y los pequeños conjuntos (o, según la terminología esquizoanalítica, entre lo molar y lo molecular) de modo que, en cuanto pretende pasar de unos a otros, no encuentra relación alguna entre ambos y termina solventando la papeleta por medio de la subordinación de los pequeños a los grandes.

La tercera postura a la que Guattari hace referencia, y que este autor denomina analítico-política, es la única propiamente micro-política, y su rasgo característico es la intención de suprimir la separación nítida entre lo molar y lo molecular, entre los grandes conjuntos y los pequeños conjuntos. De esta pretensión surge una paradoja porque, si bien hemos dicho que tanto la macropolítica como la micropolítica corresponden al proyecto esquizoanalítico, tan sólo esta última se le adecua en realidad. Resulta de ahí el que, para suprimir la dualidad a la que acabamos de referirnos, solamente podemos

comenzar por uno de sus términos, es decir, aceptándola en principio - vs. nota 4 del capítulo anterior -. Este término por el que comenzamos no es otro que la consideración de lo particular desde lo global. El planteamiento resulta, visto así, lo bastante confuso como para que su comprensión suponga un rodeo que no tenemos más remedio que dar. Confuso, en efecto, pero en absoluto falto de precedentes. De hecho, la trayectoria de Kant a lo largo de las tres críticas nos parece muy similar a la que hasta aquí hemos trazado. Por esta razón, no sólo nos hemos remitido a ella en más de una ocasión, sino que la hemos tenido como una de las principales referencias a lo largo de las distintas etapas de toda nuestra exposición, y seguiremos aludiendo a ella en la cuarta etapa de la misma, la propiamente micropolítica en nuestra opinión, por motivos que aún sería prematuro anticipar. De momento, y teniendo en cuenta las diferencias entre estas tres posiciones fundamentales, podemos ocuparnos propiamente de los procedimientos por los que, según el texto de Guattari, se produce la escisión entre los estratos y el CSO.

3.3. Axiomatización y capitalismo.

3.3.1. El capitalismo mundial integrado (CMI).

Nos hemos procurado ya las herramientas para evitar una confusión que resultaría especialmente grave en el punto que acabamos de alcanzar. Es la siguiente: pensar que, por el hecho de haber distinguido Guattari tres perspectivas diferentes, hay que suponer que la distinción se da entre ellas - tomadas en cualquier orden de dos en dos - de la misma forma. Esto no es así, y el propio Guattari es el primero en señalar que las relaciones entre el punto de vista analítico-formalista, el sintético-dualista y el analítico-político (o micro-político) no son todas de la misma naturaleza. En concreto, este autor reconoce entre los dos primeros una distinción de un rango muy diferente a la que pueda darse entre cualquiera de ellos y el último. Lo que se da en esta última distinción no es ya un cambio de magnitud o una mera modificación de los fines originales, sino una completa traslación de la perspectiva que tan sólo puede corresponderse con la aparición de una clase de problemas por completo nueva, que los dos puntos de vista citados en primer lugar no conseguía ni tan siquiera apreciar. ¿En qué consiste esta radical transformación? o, en otras palabras, ¿dónde se halla el origen de la necesidad de una traslación semejante? Esto es precisamente a lo que podemos contestar a partir de lo dicho.

Y es que, si reconocemos que, desde la perspectiva micropolítica, incluso las catexis moleculares remiten a lo molar como dominio en el que su propio devenir está en juego (38), a las preguntas anteriores podemos, si bien no directamente responder todavía, sí al menos ubicar el lugar donde podrían ser contestadas, y que no es otro que el ámbito de lo político, en el más amplio sentido de la expresión. En realidad, parece lógico suponer que, si el tránsito de las perspectivas analítico-formalista y sintético-dualista a la micropolítica se ha producido a nivel teórico, esto debe haber sido como resultado de

una transformación equivalente en el nivel molar, esto es, el del conjunto de la organización social que, en términos generales, es a lo que aludimos bajo el rótulo de "capitalismo".

Así pues, es en el propio capitalismo en el que debe manifestarse dicha traslación fundamental. Guattari se ha ocupado de este problema en otro artículo, titulado "El capitalismo mundial integrado y la revolución molecular". En él, este autor distingue tres tipos de capitalismo equiparables, respectivamente, a las tres perspectivas a las que hemos aludido anteriormente, y con idénticas relaciones entre ellos. Denomina a los dos primeros "capitalismos tradicionales"; tales son los capitalismos nacionales y los capitalismos imperialistas, cuya diferencia radica en el grado de expansión que les es inherente, si bien la característica común a ambos es, siempre según Guattari, justamente su carácter expansivo. En efecto, tanto las naciones como los imperios han subordinado la consecución de sus beneficios a una expansión del dominio territorial cada vez mayor. En estas dos fases, el sistema precisa de nuevos territorios, no sólo en tanto que fuentes de riqueza, sino también como medio para evitar que en ellos se forme una nación o un imperio rival. Ahora bien, desde el momento en que el capitalismo se adueña de todos los territorios, su problema deja de ser la expansión y pasa a ser el control cada vez mayor y más exhaustivo de las actividades que se desarrollan en su seno. El problema entronca, así, con la transformación que Mc Luhan había descubierto en el tránsito de los procesos expansivos a los procesos implosivos, en el cual habíamos descubierto, además, una contradicción lógica interna.

A los capitalismos tradicionales o expansivos sucede en el tiempo, pues, un capitalismo implosivo, que es al que Guattari califica de "capitalismo mundial integrado" (CMI). Es en esta organización social en la que tendremos que buscar respuesta a lo que nos planteábamos al comienzo de este capítulo, esto es, a cuáles son los procedimientos por los que se efectúa la escisión entre el sistema de los estratos y el plano de consistencia.

3.3.2. La axiomatización en el CMI.

Del giro decisivo que hemos descubierto en el capitalismo se sigue un gran número de consecuencias, todas ellas marcadas por los mismos rasgos característicos. Intentaremos formular del modo más sintético posible estos rasgos por medio de una terminología que vimos utilizada en distintos sentidos por Moles y Mc Luhan a lo largo de la primera parte de esta obra, y cuyo núcleo lo constituye la distinción entre el fondo y la forma. Aquí nos referiremos, pues, al fondo y a la forma de la actividad social, siendo el primero todo aquel producto, maquinaria o proceso de producción que se presenta como posible elemento integrante del funcionamiento de la organización social, en tanto que la forma o figura serán aquellos productos, maquinarias o procesos de producción que, seleccionados de entre todo lo posible, son reconocidos como pertinentes por parte de esa misma organización.

Los capitalismos nacionales e imperiales subordinan, como hemos dicho, cualquier elemento a la exigencia de la expansión territorial del sistema. Esto significa que también las innovaciones, en principio ajenas a dicho sistema, son aceptadas por éste únicamente en la medida en que pueden contribuir a dicha expansión, que es su fin

último. La selección, esto es, la separación entre el fondo y la forma se opera, así, por medio de un criterio rígido y, por así decir, externo a la cosa misma. En este sentido el criterio es trascendente, y se contrapone a la inmanencia del imperativo categórico en la medida en que este (una vez concebíamos el medio, es decir, la innovación en cuestión, como un mensaje en sí mismo) remitía a la coherencia interna del objeto.

Con el CMI, en cambio, este panorama se transforma radicalmente. El CMI ya no puede acceder a nuevos territorios, por lo que, en él, los beneficios correspondientes a la aplicación de las innovaciones ya no se subordinan en modo alguno a la expansión del sistema, y se convierten en fines en sí mismos. De este modo, el CMI acepta las novedades tecnológicas con la única condición de que estas puedan ser rentabilizadas. Esta modificación del criterio puede describirse del siguiente modo: en el CMI, lo que se da entre el fondo y la forma no es ya una distinción sujeta a un criterio trascendente, sino una relación múltiple y variable. Pero esto último no significa que la relación múltiple y variable. Pero esto último no significa que la relación se produzca en cualquier sentido, o de cualquier modo. Al contrario, nos dirá Guattari, lo propio del CMI es que esta relación se dé en un solo sentido, y muy determinado además. Pues bien, es en esta determinación donde tendremos que indagar con el fin de encontrar las causas de la escisión a que venimos aludiendo.

Recordemos brevemente los dos tipos de relaciones dinámicas entre el fondo y la figura a que nos hemos ido refiriendo a lo largo de la primera parte de este texto, esto es: o bien el fondo es absorbido por la figura, o bien la figura tiende a diluirse en el fondo. El CMI hace efectivas tanto una como otra relación alternativamente, pero en última instancia la que predomina siempre es la absorción del fondo por parte de la figura (es decir, que el sistema tiene igualmente a su propia conservación) que es la propia de la rentabilización. Esto implica, además, que la búsqueda del beneficio se manifiesta incluso de las maneras más aparentemente contrarias a dicha búsqueda, o sea, que se torna irreductible a la teoría marxista de la plusvalía, al afectar no tanto a la cantidad del trabajo concreto alienado como al conjunto de las operaciones que constituyen el CMI. Guattari, en el artículo que hemos mencionado, ha reflejado esta situación de la siguiente forma:

"El CMI integra el conjunto de sus sistemas maquínicos al trabajo humano, de modo que se hace cada vez más difícil el pretender dar cuenta de los valores económicos únicamente a través de una noción cuantitativa de "trabajo socialmente necesario(...)" (39)

La noción cuantitativa de la cita anterior es el rasgo fundamental que caracteriza a la subordinación del beneficio a la expansión en las etapas del desarrollo del capitalismo previas al CMI. Con el advenimiento de éste, el beneficio alcanza su independencia con respecto al criterio trascendente al que hasta entonces se hallaba sometido, y adquiere así un rango cualitativo, gracias al cual es capaz de asimilar todos los componentes del fondo, que de otra manera se le opondrían. Al procedimiento (o conjunto de procedimientos) por medio del cual se hace efectiva la absorción del fondo por parte de la figura, característico del beneficio cualitativo, es a lo que el esquizoanálisis llama la "axiomatización del socius". Este socius, que no es otra cosa que el medio asociado del que hablamos en el capítulo anterior considerado exclusivamente a nivel molar, se define como la resultante de la interacción social en todas sus formas posibles, es decir, de idéntico modo a como habíamos definido aquello que (en la terminología de la Gestalt)

denominábamos "fondo". Con todo, no cabe equiparar en modo alguno dicha axiomatización del socius a la figura, sino exclusivamente a los procedimientos propios de la rentabilización o el beneficio cualitativo que operan en el CMI. Éste no se rige por un programa o criterio de carácter trascendente y orden cuantitativo, sino que se dedica a producir una cantidad de axiomas que varía en función de las situaciones concretas a las que tiene que enfrentarse.

La relación con el criterio cuantitativo no es, sin embargo, en la axiomática, tan simple como un mero rechazo, ni como la sustitución de este por un criterio cualitativo. En rigor, este último caracteriza, según Deleuze y Guattari (vs AE, pp. 253 y ss.), más bien a los códigos: "(...) un código determina, en primer lugar, la calidad respectiva de los flujos que pasan por el socius (...); el objeto propio del código radica, pues, en establecer relaciones necesariamente indirectas entre esos flujos cualificados y, como tales, inconmensurables." (AE, p. 255). El resultado de esto es que, en la axiomática del CMI, se dan al mismo tiempo dos procesos contrarios, uno de los cuales des-cualifica los flujos, los descodifica para hacer de ellos el objeto de una economía generalizada, en tanto que el otro los subsume bajo un conjunto de axiomas que confieren a este primer proceso un nuevo marco, impidiendo una descodificación absoluta (propia de la esquizia, en la que el salto es "cualitativo" en tanto que supone el tránsito de lo relativo a lo absoluto, y no porque asigna cualidades a la manera del código) al mismo tiempo que apunta hacia ella: "En semejante régimen resulta imposible distinguir, aunque sea en dos tiempos, la descodificación de la axiomatización que viene a reemplazar los códigos desaparecidos. Al mismo tiempo los flujos son descodificados y axiomatizados por el capitalismo." (AE, p. 254).

Aunque es perfectamente lícito considerar la axiomatización del socius como si de un único proceso se tratase, también resulta posible descubrir en ella la participación conjunta y complementaria de cierto número de operaciones fundamentales. Guattari sostiene que el número de tales operaciones es fundamentalmente de tres. Con ello, nos ofrece justamente aquello que veníamos buscando, esto es, el origen de la escisión que detectamos en el capítulo anterior. Los tres procedimientos a que este pensador se refiere son los siguientes:

1) Clausura. Es el procedimiento al que antes hemos calificado de "implosivo". Implica, ante todo, una nueva forma de considerar las actividades humanas. En este estadio el capitalismo ha invadido la totalidad de las superficies económicamente explotables, con lo que su interés deja de encaminarse hacia la expansión para dirigirse hacia el control cada vez mayor de las formas de producción. Así pues, el CMI "tendrá que encontrar sus medios de expansión y de crecimiento, trabajando las mismas formaciones de poder, retransformando las relaciones sociales y desarrollando mercados cada vez más artificiales, no sólo en el ámbito de los bienes, sino también en el de los afectos. (...) En otros términos, le es necesario operar una reconversión decisiva, aunque esto implique liquidar completamente sistemas anteriores, ya sea a nivel de la producción o a nivel de los compromisos nacionales, de la democracia burguesa, de la socialdemocracia, etc." (40). Como consecuencia de esta transformación, todos los modos de actividad, incluidos aquellos que no eran trabajo según la definición económica de los capitalismos tradicionales, van a caer a partir de ese instante bajo dicho título.

2) Desterritorialización. Cuanto hemos dicho a propósito de la desterritorialización en el capítulo anterior debe servirnos para comprender que, si la escisión puede ser descrita de algún modo, tiene que serlo como aquello que impide a las desterritorializaciones relativas el dar el salto hacia la desterritorialización absoluta. Pues bien, la opción centralista, propia en particular del capitalismo imperial y, en menor medida, de los capitalismos nacionales, toma el centro de poder a manera de un modelo o referente con respecto al cual el resto de territorios se hallan subordinados. El CMI, aunque permite la subsistencia de este tipo de estructuras, no se define esencialmente por ellas. No requiere de un centro único de poder, sino sólo de la homogeneización de los modos de producción, de circulación y de control social. Por eso puede permitirse apoyar democracias en unos países e imponer dictaduras en otros, sin incurrir en contradicción por ello. Su mecanismo no es, pues, simplista, como el de los capitalismos nacionales y los imperios, sino mucho más complejo. Esto hace que, para mantener su cohesión, necesite de una manipulación psicológica a gran escala, misión para la que son instrumentos de una importancia decisiva los mass-media. Mc Luhan se ha referido a este proceso de desterritorialización empleando para ello los términos "descentralización" y "desjerarquización". Pero lo que el esquizoanálisis pone de manifiesto a este respecto es el hecho de que la institución a nivel parcial de tales procesos no es el mantenimiento a nivel global de la centralidad y la jerarquía, es decir, de la (re)territorialización; más aún, que esta peculiar situación es la que permite que el CMI no sólo no se desvanezca o pierda su unidad, sino que, al contrario, se haga inaprehensible y, en consecuencia, inatacable. Por este motivo, nos parece pertinente equiparar las formas tradicionales del capitalismo al libro-árbol y cuanto habíamos dicho de la imagen de pensamiento a él vinculado, en tanto que el CMI aparecerá vinculado al libro raicilla, así como a su correspondiente imagen de pensamiento, la cual no difiere en lo esencial de la anterior; ambas quedan, eso sí, por principio fuera de las ambiciones y exigencias del rizoma, es decir, de la desterritorialización absoluta.

3) Segmentariedad. Del punto anterior se sigue un axioma fundamental, algo así como la condición de posibilidad de la producción general de axiomas, que Guattari expresa en los siguientes términos:

"(...) para mantener la consistencia de la fuerza colectiva de trabajo a escala planetaria, el CMI tiene que hacer coexistir zonas de super-desarrollo, de super-enriquecimiento en beneficio de las aristocracias capitalistas (localizadas no sólo en los bastiones capitalistas tradicionales) y zonas de subdesarrollo relativo; e incluso verdaderas zonas de pauperización absoluta, de tal modo que la pirámide social se vaya socavando por otro lado." (41)

En síntesis, la libre circulación queda reservada a las nuevas aristocracias del capitalismo, mientras que las demás categorías de la población quedan, en la práctica, confinadas a vivir en un único lugar. Esta segmentación es una consecuencia de los dos procedimientos anteriormente mencionados. La clausura del CMI produce una situación que no puede mantenerse con un sistema centralizado y jerarquizado, ya que todo centro supone la existencia de márgenes exteriores a un contorno definido, mientras que el CMI carece de dicho contorno, pues se ha extendido a todo el planeta. Debe, en consecuencia, disolver dicho sistema, no aboliéndolo sin más sino multiplicando los centros y eliminando los márgenes; y no en otra cosa consiste, en este sentido, la desterritorialización en el seno de la escisión. Pues es evidente, después de lo dicho, que dicha disolución no es real, ya que si la figura se disolviera en el fondo (por volver a

usar la terminología anterior) dejaría de obedecer al criterio de la rentabilidad o beneficio cuantitativo y, en suma, de ser capitalista; al contrario, lo que el CMI hace es reterritorializar la producción siempre que le interesa, recuperando por esta vía la figura aún con más fuerza que antes, ya que ha arrebatado al fondo elementos que, de haberse mantenido en él, sin llegar a constituir una amenaza para su poder efectivo, habrían bastado para poner de manifiesto en el campo de los hechos la inconsistencia de iure que en esta forma del capitalismo perdura.

Como anunciamos más arriba, estos tres procedimientos son en realidad uno solo, no tanto porque se deduzcan uno de otro como porque su acción es siempre conjunta. Ya hemos visto en qué se concreta es acción conjunta al estudiar la sustitución, en el seno del CMI, de la distinción nítida entre figura y fondo por una relación variable entre estos dos términos. Las consecuencias de esta transformación alcanzan incluso a la distinción que comúnmente se reconoce entre capitalismo nacional y capitalismo mundial. Con ésta sucede, al igual que con las distinciones que la han precedido en este apartado, que puede subsistir localmente, pero nunca globalmente. De hecho, este es el punto culminante de la axiomatización del socius, cuya recusación del centro conductor en favor de axiomas adecuados a cada circunstancia no quiebra, pese a todo, el marco intangible y preexistente en el que se ve forzada a desarrollarse la totalidad de la producción, tanto social como deseante. Este último resultado es el que conduce a Guattari a sostener que, como consecuencia final de la axiomatización del socius, todos los procesos de transformación social están condenados a verse frustrados si no se dirigen a escala mundial. Las reivindicaciones particulares, que pierden de vista la globalidad, no sólo no actúan contra el CMI, sino que son incluso compatibles con su proyecto general. En ningún otro párrafo ha manifestado tan claramente su postura en este punto Guattari como en el fragmento que citamos a continuación:

"Así, las reivindicaciones sindicales que apuntan a la disminución del tiempo de trabajo pueden volverse perfectamente compatibles con el proyecto de integración del capitalismo, y no sólo compatibles, sino incluso deseadas, para que el trabajador pueda dedicarse a actividades financieramente improductivas, pero económicamente recuperables." (42)

Ante una situación semejante, un proyecto teórico que no pierda de vista la escisión que se sigue de la axiomatización del socius no deberá contentarse con conocer las causas de dicha escisión, sino que aparecerá vinculado al proyecto práctico de la abolición de la misma. Que dicha abolición sólo puede provenir de lo molecular es tan claro como que sólo de lo molar podía seguirse dicha escisión. Esto es así porque, en lo molecular, es decir, remitiéndonos al plano de consistencia, no se corre el riesgo de separar la macro- y la micropolítica; algo que, por contra, en la política molar, cuya cumbre es el CMI, parece inevitable.

El proyecto teórico no sólo es indisociable de un correlato práctico, sino que, más aún, éste constituye lo fundamental de aquel. El esquizoanálisis, de hecho, ha reconocido siempre sin ambages su carácter revolucionario y se ha definido con frecuencia a sí mismo como una "pragmática", poniendo así en evidencia su voluntad radical de hacer coincidir las dos formas de validez a las que nos hemos venido remitiendo, la validez de iure y la validez de facto. Pero es obvio que, si el rodeo que hemos dado ha de servir de algo, será para que dicha actitud revolucionaria no comparta los errores que descubre en otros comportamientos que reclaman para sí ese mismo

nombre. Es a este peculiar rasgo distintivo del término "revolución", adquirido como consecuencia de las modificaciones que el esquizoanálisis introduce, que consagraremos las últimas páginas de este capítulo.

3.4. Peculiaridad de la revolución molecular.

Tomando como principal referente no ya la tradicional división (y consiguiente ordenación cronológica) en etapas históricas, tal y como hemos hecho a lo largo del apartado anterior, sino la distinción entre los procesos explosivos y los implosivos, las tres formas de capitalismo que hemos distinguido quedan reducidas a tan sólo dos, decidiéndonos en cada caso por una u otra de éstas en función de si el sistema (en su doble sentido, es decir, tanto en el de organización social como en el de sistema de los estratos) ha alcanzado o no el límite de su expansión territorial. En el capitalismo "explosivo" prevalecen los problemas de los que se ha ocupado la economía clásica, a los que Guattari se refiere bajo el epígrafe general de "luchas de intereses", derivadas del principio o patrón cuantitativo que rige estas formaciones sociales. En el capitalismo implosivo o CMI, por el contrario, los problemas pueden plantearse, además, y por primera vez en un grado relevante, al nivel molecular, es decir, al nivel propio del deseo, de tal manera que la contradicción que igualmente es posible descubrir en el sistema no afecta tan sólo a las luchas de intereses sino a las luchas por la libertad. Evidentemente, estos dos tipos de problemas han coexistido en todas las épocas y organizaciones sociales, pero esto no hace indiferente cuál sea en cada caso la organización imperante, pues cada sistema concede mayor importancia a uno de estos dos grupos de problemas, en tanto que relega al otro a un plano secundario.

Y, como es lógico, tampoco es en modo alguno indiferente cuál de estos dos tipos de lucha sea la que predomine en un sistema concreto. Que la distinción entre las luchas de interés y las luchas por la libertad pueda ser nítida no implica que deja a estos dos términos a una misma altura, por así decir, pues la naturaleza de los problemas que caracterizan a cada uno de ellos no es, al menos en principio, la misma. En otras palabras, las luchas de interés se pliegan fácilmente a la axiomatización pero, y he aquí una de las tesis fundamentales del esquizoanálisis, que Guattari asume plenamente en el artículo que venimos citando, los axiomas del CMI no pueden acabar jamás con la revolución molecular. Y esto porque es la propia axiomatización la que plantea las luchas por la libertad que caracterizan a esta revolución, y lo hace desde el momento en que instaura una relación entre la figura y el fondo, aunque sea la de la rentabilidad (que sustituye en el CMI como criterio a la expansión, propia de las formas anteriores de capitalismo), en lugar de una distinción nítida entre ambas instancias basada en criterios trascendentes.

Por descontado, esto no quiere decir que de esta revolución molecular tenga necesariamente que seguirse la libertad. Al contrario, de ella puede igualmente seguirse, por ejemplo, el totalitarismo. Lo que en última instancia la caracteriza es, por tanto, el hecho de que en ella es la libertad lo que se pone en juego, sea para bien o para mal. Cabe preguntarse, entonces, de qué depende el signo que registren las

transformaciones que pueda operar dicha revolución. Sin pretender entrar aquí en demasiados detalles al respecto, anticiparemos que, según el esquizoanálisis, éstas dependen de la capacidad de los agenciamientos (o "máquinas de guerra" micropolíticas, como Deleuze y Guattari las llaman en MP (43)) para articular esas luchas de libertad con las luchas de interés con las que coexiste. Así, resulta que, en definitiva, el deseo no es únicamente uno de los dos términos escindidos, sino también el único de tales términos a partir del cual la misma escisión puede ser suprimida. Esta doble naturaleza del deseo, que hace a la revolución molecular tan difícil de asimilar por parte del punto de vista de la revolución "clásica", es justamente lo que la emparenta con la trayectoria crítica kantiana, a lo largo de la cual la libertad (con el imperativo categórico como su condición fundamental) aparece en dos ocasiones, primero como aquello que se distingue esencialmente de lo cognoscitivo y, más adelante, como el único de los dos términos a partir del cual es posible suprimir la distinción entre ambos. Ya nos hemos referido, a lo largo de las páginas precedentes, a la primera de estas dos apariciones del imperativo categórico. Pero el que exista un segundo sentido del mismo, y, más aún, el que éste deba seguir inevitablemente al primero, es la causa de que dicho término kantiano tenga que reaparecer más adelante, en la cuarta sección de esta obra.

- Capítulo 4: Represión general y represión deseante.

4.1. La identidad de naturaleza.

La tercera y última cuestión que nos habíamos planteado hacia el final del capítulo 1 de esta sección era la siguiente: mostrar, a partir de lo dicho a propósito del esquizoanálisis, qué visión del desarrollo global de las fuerzas sociales a lo largo de la historia proporciona esta pragmática, o revolución molecular. Justificábamos entonces, y lo seguimos manteniendo ahora, que la pertinencia de esta cuestión en el contexto de nuestra exposición es indiscutible, ya que el esquizoanálisis había encontrado el punto de unión entre dos temas tan aparentemente dispares como el que acabamos de mencionar y aquel que se halla en el origen (y en el nombre) de dicha revolución, es decir, la esquizofrenia. Ese punto de unión, dijimos, no es otro que el problema de la represión (44), entendiendo esta palabra en un único sentido en ambos casos, si bien ésta afecta de un modo distinto a cada uno de ellos, como no podía ser menos. Ahora estamos en condiciones de expresar este vínculo con más detalle gracias a que, como hemos visto, el esquizoanálisis confiere prioridad a lo social, ya que las catexis moleculares remiten siempre a catexis molares, pero no necesariamente a la inversa. La represión del deseo, que se manifiesta como escisión (segregación, por lo tanto, del complejo de Edipo) a nivel del individuo, no es, por consiguiente, más que el resultado de una escisión previa a nivel molar, que se manifiesta en la represión general ejercida en el seno de la organización social.

Entre la represión general y la represión deseante existe, pues, un vínculo, pero de una naturaleza muy especial y que no puede entenderse si no se analiza a partir de sus dos componentes principales. Digamos, para empezar, que entre ambas represiones existe una relación de identidad que permite, como intentamos en el párrafo anterior, explicar la Spaltung esquizofrénica a partir de la axiomatización del socius inherente al CMI. No obstante, si esa identidad fuera absoluta, todo el mundo debería ser considerado desde el punto de vista clínico como esquizofrénico, lo cual no es el caso. Debe existir, por consiguiente, una diferencia de algún tipo entre ambas represiones, y además ésta no deberá ser incompatible con la identidad entre ellas que acabamos de mencionar.

La referencia bibliográfica fundamental vuelve a ser, en esta ocasión, el AE. Conviene hacer notar, sin embargo, que en dicha obra, la primera en que se presenta el esquizoanálisis, la atención no se concede prioritariamente ni desde un principio a la represión en sí misma. El objeto fundamental de esta atención en el esquizoanálisis es, como sabemos, una categoría muy distinta, en cierto sentido incluso opuesta a la de "represión", que no es otra que la de "producción". Ahora bien, es perfectamente posible

hablar del mismo tipo de identidad y diferencia entre lo molecular y lo molar con respecto a ambos términos ya que, si algo puede reprimirse en estos dos niveles es, entre otras cosas, porque lo que en ambos está en juego es la producción.. Si la represión registra esa doble naturaleza es, ante todo, porque tiene que reprimir la producción. Ahora bien, "producción" se dice tanto de la producción social (concretada por las máquinas técnicas y sociales) como, según el esquizoanálisis, del deseo. ~~Es~~, pues, entre estos dos tipos de producciones donde debemos buscar esa doble naturaleza que hemos descubierto manifestándose en la represión.

Deleuze y Guattari se ocupan de este asunto en el párrafo cuarto del Capítulo 1 de AE, titulado "Psiquiatría materialista". En él, llaman "identidad de naturaleza" entre la producción social y la producción deseante a esa identidad con que nos hemos topado, y la expresan en los siguientes términos:

"En verdad, la producción social es tan sólo la propia producción deseante en condiciones determinadas. Nosotros decimos que el campo social está inmediatamente recorrido por el deseo, que es su producto históricamente determinado, y que la libido no necesita ninguna mediación ni sublimación, ninguna operación psíquica, ninguna transformación, para cargar las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Sólo hay el deseo y lo social, y nada más. Incluso las formas más represivas y más mortíferas de la represión son producidas por el deseo, en la organización que se desprende de él bajo tal o cual condición que debemos analizar." (AE, p. 36)

Si bien la represión se ejerce sobre la producción de varias maneras, al menos una de ellas tendrá que partir, si se acepta lo que acabamos de decir, del reconocimiento de una diferencia de naturaleza entre la producción social y la producción deseante. El esquizoanálisis reconoce, en efecto, una diferencia entre ellas, pero no de naturaleza. A esta diferencia se la llama "de régimen", y es en lo que se concreta, en este punto, la distinción entre lo molecular y lo molar. Nos ocuparemos a continuación de ella, para lo cual tendremos que tomar nuevamente en consideración una categoría a la que nos habíamos referido en el capítulo 2.

4.2. Antiproducción y diferencia de régimen.

Nos vemos forzados a introducir un inciso, que no pasa de ser una glosa a algo ya expuesto, para comprender el siguiente paso que nos disponemos a dar. Habíamos visto que, al hablar del agenciamiento, tan sólo reconocíamos el él la existencia del CSO y del sistema de los estratos. La esquizia era la distinción o el corte entre ambos que no suponía escisión. Ahora bien, la producción, en términos generales, era producida por la máquina, la cual se definía como un sistema de cortes en un flujo dado. Los cortes de la máquina no tienen, no pueden tener lugar en el CSO, pues éste había sido definido a partir de la desterritorialización absoluta y, en consecuencia, de la ausencia de corte, motivo por el cual, al nivel del CSO, no resulta posible hablar ya de producción. La producción supone al CSO como *socius*, pero, en sí mismo, el CSO no se caracteriza por

ella sino por la antiproducción. En seguida veremos en qué sentido afecta esto último a las diferencias de régimen.

Deleuze y Guattari justifican así la necesidad de postular una diferencia de régimen entre los dos tipos de máquinas mencionados.

"(...) entre ambas, entre las máquinas deseantes y las máquinas sociales técnicas, nunca existe diferencia de naturaleza. Existe una distinción, pero sólo una distinción de régimen, según relaciones de tamaño." (AE, p. 37)

Por "relaciones de tamaño" no debemos entender sólo el que unas sean más grandes que otras, sino que las máquinas sociales, al estar en contacto con el sistema de los estratos, tienen con respecto al CSO una relación distinta a la que tienen las máquinas deseantes, vinculadas a la esquizia como proceso de producción propiamente molecular. Que la relación con la antiproducción sea distinta en cada caso explica el que también lo sea con respecto al fracaso, término que aparece así por primera vez vinculado a esta teoría. El fracaso se manifiesta en las máquinas a modo de fallo, pero no de la misma manera en los dos tipos de maquinarias.

Así, nos encontramos ya en condiciones de comprender la primera de las dos diferencias de régimen que Deleuze y Guattari descubren entre dichas maquinarias, y que sintetizan del siguiente modo:

"En primer lugar, las máquinas deseantes no funcionan, evidentemente, más que con la condición de no estar estropeadas (...) al funcionar no cesan de estropearse, no funcionan más que estropeadas." (AE, p. 37-38)

La cita anterior presenta, al menos del lado de las máquinas deseantes, una situación lo bastante paradójica como para exigir cierto comentario. Ya dijimos que, si la escisión entre el sistema de los estratos y el CSO se daba, era debido a algún procedimiento que sólo cabía encontrar en lo molar. En este nivel, las máquinas son diferentes del producto, es decir, existe una distinción entre el producto y la producción (o proceso de producción). En el deseo, esto no es así. Las máquinas deseantes no distinguen entre el producto del deseo (el objeto parcial) y el mismo desear (siempre y cuando renunciemos a la concepción del deseo como carencia de su objeto). No nos queda, pues, más que explicar en qué sentido y desde dónde es posible llamar a esta indistinción "fracaso".

El funcionamiento de las máquinas sociales-técnicas puede describirse sin tomar en consideración el plano de consistencia. Esto quiere decir que su funcionamiento no impide la escisión entre ésta y el sistema de los estratos, ni por lo tanto lo que hemos llamado la "tiranía del significante". Lo más relevante de esta tiranía era el que toda desterritorialización y descodificación estuviera condenada a ser relativa (bien según su subordinación a un código, bien por medio del segundo de los procedimientos de la axiomatización del socius, como expusimos en el capítulo anterior). El sistema de los estratos se basa, así escindido del CSO, en un hipercódigo (45) en que confluyen las líneas de codificación. Cuando la máquina social-técnica falla en dicha escisión, la antiproducción que de esto se sigue es equivalente a un fracaso del código en que se basa dicho sistema.

"No se trata de modo de vida, sino de proceso de producción. No se trata tampoco de un simple paralelismo, aunque el paralelismo ya sea más exacto, desde el punto de vista del fracaso de los códigos, por ejemplo, entre los fenómenos de deslizamiento de sentido en los esquizofrénicos y los mecanismos de discordancia creciente en todos los estratos de la sociedad industrial." (AE, p. 40)

Los autores antes aludidos resumen, en las líneas que acabamos de citar, la diferencia de régimen en los términos de fracaso del código, que son inherentes a los deseantes en la medida en que en éstas no puede separarse el producir del producto ni, en consecuencia, a los códigos de una tendencia a la descodificación absoluta, que sólo podría impedir la Spaltung entre los estratos y el plano de consistencia.

En resumen, es sólo desde la mencionada tiranía del significante desde donde se puede calificar de fracaso a la producción deseante, y por consiguiente reprimirla. Desde esa misma producción, el fracaso no existe o bien tiene una relación con el éxito tan indisociable como, en la máquina deseante, la tiene el corte con el flujo.

La segunda diferencia de régimen que Deleuze y Guattari mencionan aparece resumida en el siguiente fragmento:

"Una segunda diferencia de régimen se desprende de ello: las máquinas deseantes producen por sí mismas la antiproducción, mientras que la antiproducción propia de las máquinas técnicas sólo es producida en las condiciones extrínsecas de la reproducción del proceso (aunque estas condiciones no vengan "después"). (...) Por tanto, una máquina técnica no es causa, sino sólo índice de una forma general de la producción social." (AE, p. 38)

Encontramos así, sutilmente expresados, tanto el origen de la confusión que permitió a algunos teóricos de la comunicación de masas acusar a McLuhan de "determinismo tecnológico", como el de la negativa de éste a aplicar esa etiqueta a su doctrina. En efecto, lo que en McLuhan aparece resaltado no es tanto que ciertas innovaciones tecnológicas conduzcan a la organización social irremisiblemente hacia un determinado destino como el que algunas de las máquinas sociales técnicas apuntan en la dirección de otro tipo de máquinas que, mereciendo por igual este nombre, no están dirigidas a la producción social, sino a la producción deseante (46). En el fragmento de AE que citamos hacia el final de la primera parte de la presente obra, se ponía ya de manifiesto que el objetivo de esta teoría no era en modo alguno explicar las situaciones válidas de facto (entre las cuales se cuenta también la "tiranía del significante") sino apuntar en qué consistiría la validez de iure (es decir, la forma de producción acorde con el plano de consistencia o CSO). La atribución de cualquier otra intención a esta tesis surge, pues, bien del desconocimiento de las diferencias de régimen entre la producción social y la producción deseante, bien de la filiación a una determinada ideología "de contenido" que no ha puesto en claro sus propias intenciones.

4.3. Represión general y organización social.

4.3.1. El nuevo téttrade: tipología de la represión general.

Al referirnos a la identidad de naturaleza de la producción social-técnica y la producción deseante, dijimos que, cuanto menos, uno de los tipos de represión general (aunque aún no hemos demostrado que exista más de uno de tales tipos) debía caracterizarse por negar justamente esa identidad, postulando, en cambio, (y no demostrando, pues tal cosa es indemostrable) la diferencia de naturaleza entre ambas producciones. Ahora, al añadir a esa identidad de naturaleza la diferencia de régimen que hemos descrito en las páginas inmediatamente anteriores a esta, nos encontramos con que también llamaremos "represión" a todo aquel procedimiento encaminado a afirmar una identidad de régimen entre las máquinas deseantes y las máquinas sociales. Con esto satisfacemos las expectativas que habíamos creado al descubrir la doble naturaleza de la represión (ver esta misma sección, 4.1.) pero no por ello determinamos el número ni las características de los tipos de represión general que el esquizoanálisis examina. Veremos a continuación por qué ocurre esto.

El esquizoanálisis está, al menos, de acuerdo con el psicoanálisis en un punto, a saber: en que, hasta la fecha toda organización social se ha basado en algún tipo específico de represión de la producción deseante. Tal es el vínculo que reconoce el esquizoanálisis entre la organización social y la represión que incluso caracteriza a las grandes claves de estas organizaciones en función del tipo de represión que ejerce cada una. Ahora bien, si, como acabamos de decir, dicha producción (y, en consecuencia, la represión de la misma) se define básicamente a partir de dos parámetros, como lo son la naturaleza y el régimen, siendo posible postular a propósito de cada uno de ellos una identidad o una diferencia entre los dos tipos de máquinas mencionados, obtendremos un total de cuatro combinaciones posibles, es decir:

- 1) Identidad de naturaleza e identidad de régimen.
- 2) Diferencia de naturaleza e identidad de régimen.
- 3) Diferencia de naturaleza y diferencia de régimen.
- 4) Identidad de naturaleza y diferencia de régimen.

De estas cuatro combinaciones, es evidente que la última se corresponde en todo punto con la descripción que el esquizoanálisis ofrece de la relación legítima entre la producción deseante y la producción social-técnica, y en consecuencia no se corresponde con ningún tipo de represión. Esta cuarta combinación, por el contrario, es la propia del agenciamiento, la única que vincula el sistema de los estratos al plano de consistencia y, en definitiva, la que desempeña el papel que en el téttrade de Mc Luhan se asignaba ya al cuarto cuadrante. Con respecto a las otras tres, sólo podemos decir que son formas de represión, más aún, las tres grandes categorías en las que la represión general puede dividirse. Ya que esta tipología está íntimamente vinculada a la sucesión de las grandes organizaciones sociales, será coherente con este planteamiento el que Deleuze y Guattari dividan la historia de la Humanidad en tres fases claramente

diferenciadas, como también había hecho antes Mc Luhan. El resultado de esta división es un nuevo téttrade, esta vez propiamente esquizoanalítico, que aporta al mcluhanismo no sólo el poder deducirse de los dos parámetros básicos por los que la producción se define, sino también el evitar, gracias a ello, el escollo del determinismo tecnológico de una vez para siempre. Reservando para el cuarto cuadrante de dicho téttrade esquizoanalítico el nombre de "máquina (o producción) deseante", los otros tres recibirán, respectivamente, el nombre de las siguientes tres siguientes máquinas, éstas sí ya insertas en un determinado orden social caracterizado por uno de los tres tipos de represión a que nos hemos referido: 1) Máquina territorial primitiva; 2) máquina despótica bárbara; 3) máquina capitalista civilizada. A estas tres maquinarias, o mejor a las organizaciones sociales que les corresponde, es a la que remite el título del Capítulo III de AE, "Salvajes, bárbaros, civilizados", que será la principal referencia textual a lo largo de nuestro estudio de las mismas.

4.3.2. La máquina territorial primitiva.

Vamos a estudiar las distintas etapas en que, según el esquizoanálisis la represión de la producción deseante sirve para organizar la producción social. Es preciso, pues, subrayar que la producción deseante no se da tan sólo en el cuarto cuadrante, sino que sólo llega a definirse gracias a él al margen de la represión general. La producción se da también en las tres etapas anteriores, pero sólo como lo que, de un modo u otro, es reprimido. El socius de la producción deseante es, como hemos visto, el CSO, que supone una descodificación absoluta. Pero el socius de una organización social cualquiera, en tanto que ésta se basa en la represión de la producción deseante, no podrá ser el CSO, sino una determinada forma de codificación de dicha producción. Habrá, por tanto, tantos tipos de socius (además del CSO) como tipos de represión general y, en consecuencia, de organización social. En cada una de estas tres organizaciones tendremos, pues, en cuenta los siguientes cuatro factores:

1) Cuál (y por qué precisamente ese) es su socius.

2) Qué tipo de represión general ejerce.

3) En qué procedimientos concretos se manifiesta esa represión general (lo cual es, en cierta manera, contestar a la pregunta acerca de por qué se ejerce justamente ese tipo de represión general).

4) A partir del punto anterior, determinar hacia qué tiende, considerada globalmente, dicha organización y por qué transgrede su propio límite, dando paso a la que le sigue, según el orden de sucesión que se halla representado en el téttrade.

Hemos visto, pues, por qué en el estudio que el esquizoanálisis hace de las organizaciones sociales, si es que éste es coherente, nos encontraremos con tres tipos distintos de socius, sin contar el CSO. ¿Cuál será, cronológicamente, el primero de ellos? Según dichos autores, éste no podrá ser otro que aquel elemento sólido no producido por el hombre y que, desde el comienzo, éste debe suponer en todas sus producciones. Dicho elemento no es otro que la tierra.

"El suelo puede ser el elemento productivo y el resultado de la apropiación, la Tierra es la gran estasis inengendrada, el elemento superior a la producción que condiciona la apropiación y la utilización comunes del suelo. Es la superficie sobre la que se inscribe todo el proceso de la producción, se registran los objetos, los medios y las fuerzas de trabajo, se distribuyen los agentes y los productos." (AE, p. 146)

Al tener por socius a la tierra en toda su producción social, la primera de estas tres organizaciones recibirá el nombre de máquina (ya que produce) territorial primitiva. Esta es una máquina social, que no se confunde con las máquinas técnicas ni con las máquinas deseantes. La máquina social codifica la producción de las restantes máquinas, su función es codificar. Ahora bien, en la máquina territorial primitiva esta codificación no llega a sistematizarse, no alcanza una unidad tal que el socius pueda considerarse autónomo con respecto a la producción. En otras palabras, la tiranía del significante, situación en la cual los significantes se consideraban independientemente de los significados para, una vez subordinados estos a aquellos, someterlos a una jerarquía en cuya cima se halla el Significante primero, o lo escindido por la represión originaria, esa situación, decimos, no es aún posible. Y no lo es por una razón muy clara, y es que esa codificación es algo que se da a partir del socius. Como el socius es la tierra, la codificación aún corre paralela con la territorialización, y no puede independizarse de ella (vimos en 2.3.6. que esta era la condición para que la tiranía del significante pudiera darse). La codificación no sistematizada, no unificada aún en un criterio, sea éste del signo que sea, se ejerce sobre aquello que produce en conjunción con el socius, es decir, las máquinas técnicas y las máquinas deseantes. Ahora bien, éstas últimas no son "máquinas abstractas", por así decir, cuando se asocian a la tierra, pues sólo lo serían si estuvieran absolutamente descodificadas, es decir, si su socius fuera el CSO. Como la producción deseante está, siempre en la máquina territorial primitiva, codificada, pero esta codificación no está unificada, las máquinas deseantes son órganos no totalizados en un organismo. Naturalmente, en esta maquinaria social se considera el cuerpo en cierto modo, pero no como organismo. Así, la relación de la máquina territorial con el cuerpo no será la individualización, sino la "marca" de zonas u órganos concretos, que la emparenta con los procesos psíquicos propios de la perversión (47).

Que la codificación se ejerza sobre las máquinas técnicas y los órganos y, más aún, que todavía no sea autónoma (no hay tiranía del significante) quiere decir que se ejerce por igual sobre ambas producciones, es decir, sin reconocer una diferencia de naturaleza entre ellas. Ahora bien, hemos dicho que, en esta organización, se produce una represión. Si ésta no se da por medio del reconocimiento de una diferencia entre los dos tipos de producciones, tendrá que darse por la admisión de una identidad de registro entre ellas o, lo que es lo mismo, por la negativa a aceptar las dos diferencias de registro entre las máquinas deseantes y las máquinas sociales técnicas. Para comprobar que esto es así tendremos, sin embargo, que alterar el orden expositivo que nos habíamos propuesto más arriba y ocuparnos inmediatamente de los procesos concretos en que esta represión se manifiesta.

La máquina territorial primitiva funciona a partir de dos procedimientos fundamentales que reciben el nombre de filiación (la descendencia directa entre los miembros de un mismo clan) y la alianza (el matrimonio entre miembros de un mismo clan o de clanes

distintos). Este principio es un lugar común en la antropología, y Deleuze y Guattari se lo apropian especialmente a partir de la exposición que de él hace Levi-Strauss en su **Antropología estructural**. De estos dos procedimientos se nos dice que, por un lado, la filiación es administrativa y jerárquica, en tanto que la alianza se caracteriza por su rasgo económico y político. Que ésta no se deduzca de aquella en la máquina territorial, sino que ambos procedimientos permanezcan en igualdad de condiciones, es otra de las consecuencias de que todavía no se haya consumado la codificación bajo la forma de la tiranía del signifiante. En efecto, es por la identidad de naturaleza de los dos tipos de máquinas por lo que esta deducción (y consiguiente subordinación) no es posible, ya que la producción deseante (vinculada a la alianza) no está en un plano inferior a la producción social-técnica (unida, a su vez, a la filiación) en la codificación, ya que ambas se efectúan en conjunción con el socius (tierra). A esta no reductibilidad de la alianza a la filiación la llaman Deleuze y Guattari "plusvalía de código". Esta implica que, por no haberse instaurado todavía un hipercódigo ni una jerarquía rígida, las relaciones de alianza se establecen por medio de un intercambio que, a su vez, tampoco tiene las características de la economía regida por axiomas, que hemos visto que caracterizaba al CMI: "El mercado primitivo procede por regateo más que por fijación de un equilibrio que implicaría una descodificación de los flujos y el desmoronamiento del modo de inscripción sobre el socius." (AE, p. 193). Al no sistematizarse ni la codificación ni la descodificación de los flujos, el código resultante adopta la forma de una producción sobrante, de una plusvalía, que en la posterior instauración del hipercódigo pasará a ser objeto de apropiación por parte del Déspota.

Ahora bien, dicha plusvalía sólo se produce gracias a que la codificación no llega a sistematizarse, a ser criterio de un signo cualquiera. De lo que se sigue que, en el caso de estas organizaciones, la máquina social, cuya misión es codificar, no funciona sino gracias a que falla, a que fracasa al intentar terminar esa codificación. Así pues, se da en ella una equiparación con las máquinas deseantes a las que se halla asociada, es decir, el reconocimiento de la primera identidad de régimen en el seno de la máquina territorial, que los dos autores fundamentales del esquizoanálisis resumen del siguiente modo:

"En verdad, hay varias maneras de interpretar tales disonancias: idealmente, por la separación entre la institución real y su modelo ideal supuesto; moralmente, invocando un lazo estructural entre la ley y la transgresión; físicamente, como si se tratase de un fenómeno de desgaste que hace que la máquina social ya no sea apta para tratar sus materiales. Pero, incluso ahí, parece que la interpretación adecuada sea ante todo actual y funcional: es para funcionar que una máquina social no debe funcionar bien.(...) Los etnólogos no cesan de decir que las reglas de parentesco no son aplicadas ni aplicables a los matrimonios reales: no porque estas reglas sean ideales, sino al contrario, porque determinan puntos críticos en los que el dispositivo se vuelve a poner en marcha con la condición de estar bloqueado, y se sitúa necesariamente en una relación negativa con el grupo. Es ahí que aparece la identidad de la máquina social con la máquina deseante: no tiene por límite el desgaste, sino el fallo, no funciona más que chirriando, estropeándose, estallando en pequeñas explosiones (...)" (AE, p. 157)

Si la máquina territorial supone el reconocimiento, además, de la segunda identidad de régimen, será porque ella, al igual que las máquinas deseantes, produce la antiproducción, el socius o la tierra. La tierra considerada como algo susceptible de ser

producido, esto es, en tanto que objeto uno y delimitado, es el territorio. Ahora bien, la máquina primitiva es territorial porque, desde el principio, su socius es la tierra. Si también lo es en algún sentido, esto no será desde el principio, porque el territorio, a diferencia de la tierra, no es un "inengendrado", sino que es el resultado de una territorialización que corre paralela a la codificación que lleva a cabo el propio socius. El territorio sólo llega a ser tenido en consideración, en rigor, cuando la expansión del mismo conlleva la rivalidad entre clanes o la alianza de clanes distintos, esto es, que desembocará en última instancia en la formación del Estado, y la consiguiente rivalidad entre Estados. Mientras esta situación no se produce, la expansión territorial se da como tendencia (no consciente, sino latente) hacia el Estado, no como un Estado en sí mismo. Así pues, en la organización social primitiva existe una tendencia latente hacia un tipo de organización completamente distinta, que, con mucha probabilidad, debió de acompañarse de alguna especie de conciencia larvada, por parte de algunos los miembros del clan, del fin que esperaba a esa máquina territorial (48).

4.3.3. La máquina despótica bárbara.

Cuando se alcanza la rivalidad entre Estados emergentes antes mencionada, ya no es la tierra, sino el territorio, o mejor la conservación del territorio, aquello que verdaderamente importa. Como dicha conservación no depende de la propia tierra, sino únicamente de la capacidad para defender y/o expandir el territorio en cuestión, la cual en última instancia remite al jefe o déspota, el socius deja de ser la tierra para pasar a ser el propio déspota, que se presenta ahora como cuerpo desterritorializado en que convergen las codificaciones. Efectivamente, éste debe procurar el mantenimiento de su Estado, para lo cual ya debe recurrir a algún socius sobre el que descansa toda codificación. Pero este socius ya no puede ser la tierra, pues el déspota ha ocupado su sitio. En lugar, pues, de recurrir a la tierra, el déspota recurre a sí mismo, reclamando entonces una filiación directa con la divinidad. Se convierte, a partir de ese instante, en Déspota con mayúscula. Como el socius es lo que codifica, este cambio de socius implica un cambio en la forma de codificación. Hasta entonces, el código era paralelo a la territorialización; ahora, por el contrario, al haberse justificado por sí mismo, el código se hace autónomo, dotándose de unidad e implantándose como una estructura en cuya cima se halla un Hiper-código (o Significante) del que se siguen todos los flujos de código o cadenas de significantes que convergen en él. Esta es la tiranía del Significante, que se fundamenta en una filiación directa (y no del tipo de filiación que hallábamos en la máquina territorial) y se construye por medio de la subordinación del resto de productos, procesos de producción y procedimientos en general a esa misma filiación. En otras palabras, la alianza queda subordinada a la filiación directa, adoptando así un nuevo rasgo y pasando, por esta vía, de "horizontal" a "vertical". Dicho aún de otro modo, en la máquina despótica bárbara la producción deseante es subordinada a la producción social-técnica, algo que no resultaría posible si no supusiéramos una diferencia de naturaleza entre sus correspondientes tipos de máquinas.

Aunque tan sólo se diera esa diferencia de naturaleza, ya tendríamos suficiente como para sostener la existencia de un tipo de represión general en la máquina despótica bárbara, pero no sabríamos aún a qué tipo de represión general nos estaríamos

refiriendo; averiguar esto implica, por lo tanto, descubrir si dicha máquina supone o no las dos diferencias de régimen a las que venimos haciendo referencia.

Sin adentrarnos demasiado en los detalles de esta indagación, ya podemos aventurar, por lo dicho en esta última página, que no va a reconocerse en la máquina despótica ninguna diferencia de régimen entre los dos tipos de producciones mencionados. Esto es así porque, de lo contrario, cabría la posibilidad de reconocer dos ámbitos distintos, uno de ellos subordinado al Déspota (o molar) y otro no subordinado a él (o molecular); pero hemos visto que, en la organización despótica bárbara, todo debe estar subordinado al Déspota, pues este es el sentido último de la tiranía del Significante. Pero el esquizoanálisis no puede remitirse a un argumento de un carácter tan genérico como este, y ello por la siguiente razón: al haber reconocido dos diferencias de régimen, necesita de dos argumentos para justificar la misma conclusión que nosotros acabamos de alcanzar con uno solo. Como esta doble argumentación contesta, de paso, a otra cuestión que no nos hemos planteado aún, pero a la que forma parte de nuestras expectativas responder, será preciso que nos ocupemos de ella con cierto detenimiento. Y es que, coherentemente con lo dicho en el 2.3.5. de esta misma sección, la codificación está directamente vinculada a líneas de descodificación que el Significante recodifica. Luego no por haberse unificado y autonomizado la codificación deja de funcionar precisamente porque falla (primera identidad de régimen); el tránsito de la máquina territorial a la máquina despótica bárbara no cambia absolutamente nada en este sentido.

Pero es que, además, también la máquina despótica engendra su propia antiproducción en el mismo movimiento que la produce, en el mismo tránsito de la máquina territorial a ella. Para comprender esta idea, que alberga la demostración de la segunda de las identidades de régimen que andamos buscando, es necesario que realicemos un excursus que, lejos de apartarnos de este asunto, simplemente nos retrotrae a un momento anterior de nuestra exposición, concretamente a aquel en que éramos testigos de cómo Mc Luhan describía, bien que en un ámbito sin aparente relación con el que ahora nos ocupa, una situación bastante similar.

Recordemos, pues, que el teórico canadiense defendía que en los pueblos primitivos se daba una percepción del entorno básicamente oral que caracterizaba al conjunto de la manera de pensar de sus miembros. Este mismo autor añadía, además, que en los imperios esta cultura oral era sustituida por una cultura visual fundamentada en la escritura. El esquizoanálisis admite estas dos tesis desde el momento que reconoce en el Déspota tanto la condición del mantenimiento del Estado como el punto en que convergen todas las líneas de codificación y cadenas de significantes. El hiper-código que halla en el Déspota su base se identifica hasta tal punto con su persona que puede, en consecuencia, reclamarse también para dicho código una filiación directa con la divinidad o, como dicen Deleuze y Guattari en las líneas que a continuación citamos, con el "más allá":

"En una palabra, en un mismo movimiento el grafismo empieza a depender de la voz e induce una voz muda de las alturas o del más allá que empieza a depender del grafismo. A fuerza de subordinarse a la voz, la escritura la suplanta." (AE, p. 209)

Por medio de la escritura, que es la antiproducción que la máquina genera en el caso que nos ocupa, la grafía se proyecta sobre la voz, consumando de este modo la tiranía del Significante. Al mismo tiempo, esta operación supone (como vimos en el apartado 1.2. de la segunda sección) una contradicción inherente a los medios calientes en tanto que tienden hacia (o consuman) lo que llamábamos el "medio caliente ideal", contradicción que les hacía incompatibles con el imperativo categórico de los media. ¿En qué se traducirá, a nivel social, esa contradicción interna? Justamente en que la producción social producirá, a su vez, en la máquina despótica, su propia antiproducción. Como en la organización social anterior, esto supondrá el establecimiento de las condiciones por las que el régimen despótico caminará hasta su propio límite, siendo substituido por una nueva organización social. Veamos a continuación en qué términos describe el esquizoanálisis este proceso de auto-abolición de la máquina despótica.

Ya hemos resumido cómo, en la sociedad primitiva, se trataba de marcar el cuerpo, ejerciendo con ello cierto grado de crueldad sobre el individuo. En la organización despótica, por el contrario, se trata de marcar la ley, imponiendo de este modo cierto grado de terror al pueblo. La ley define el castigo como venganza del Déspota contra su agresor, pero no designa a nada ni a nadie. Así, al situar al hiper-código (condición sine qua non para que la ley pueda fijarse) a la misma altura que el Déspota, la arbitrariedad de la designación deja abierta la posibilidad de que esta venganza pueda alcanzar al déspota mismo, es decir, de una venganza de los súbditos contra el Déspota (por ejemplo, la revolución francesa). De hecho, el terror que el Déspota impone no es sino la proyección del terror que él mismo siente ante esta posibilidad que se abre. Cuando dicha posibilidad se concreta, aparece la propiedad privada, es decir, no subordinada en modo alguno al Déspota. Se inicia entonces un proceso de descodificación que caracteriza al período de decadencia del Estado, el cual puede seguir existiendo, pero sólo a fuerza de interiorizar, de asumir la latencia. Esa latencia era antes el gran temor del Déspota, el cual es básicamente un individuo que teme. Si la máquina territorial primitiva era perversa, la máquina despótica es fundamentalmente paranoica (según Freud (49) tanto el temor constante como la proyección son - respectivamente, síntoma y proceso - características de la paranoia). De otro lado, y tras la abolición del régimen despótico, lo trascendente (es decir, la filiación directa) cambiará hasta pasar de intensidad propia del déspota a sistema metafísico.

4.3.4. La máquina capitalista civilizada.

a) El capital como socius.

No es del todo exacto decir, como hemos hecho, que el paso de la máquina despótica a la máquina capitalista se produzca a partir del surgimiento de la propiedad privada, o de los flujos descodificados. Tanto los unos como la otra existían en el antiguo régimen (e incluso en el primitivo) y no por ello daban paso a un capitalismo. En la máquina territorial, la descodificación era lo que impedía que la codificación se sistematizase; en la despótica, lo que constituía el otro aspecto del sistema, al que otorgaba su vitalidad; en la máquina capitalista, en cambio, aunque los flujos

descodificados siguen convergiendo en el socius, no parten de él como las disyunciones del diagrama en árbol, característico de la máquina despótica, sino que va a parar a él y en él se encuentran y conectan. Dicha conexión se da, pues, por el interés común que los distintos flujos tienen en asociarse con el socius; éste debe ser, por tanto, una máquina social de atracción, y no de subordinación. Así, y después de haber hecho notar que "la máquina despótica bárbara se fundaba en las disyunciones de inscripción a partir de la eminente unidad", Deleuze y Guattari subrayan la naturaleza conectiva del capital como socius y dicen de ella lo siguiente:

"Cuando la conjunción pasa a primera fila en la máquina social, ocurre, por el contrario, que deja de estar vinculada tanto al goce como al exceso de consumo de una clase y convierte al propio lujo en un medio de inversión y vuelca todos los flujos descodificados sobre la producción, en un "producir para producir" que recobra las condiciones primitivas del trabajo con la condición, con la única condición, de incorporarlas al capital como al nuevo cuerpo lleno desterritorializado, el verdadero consumidor de donde ellas parecen emanar (...)." (AE, p. 231)

Que el socius sea atractivo para los flujos descodificados es una idea que creemos tomada de Marx, concretamente de *El Capital*, Libro primero, cap. II, IV, titulado "Cómo se convierte el dinero en capital". Pues, en efecto, el dinero también existe antes del capitalismo, peor si se convierte en capital es gracias a que se instaura como patrón cuantitativo universal y fin último (el "producir para producir" de la cita anterior (50)) por medio de la fórmula del capital que "valoriza el valor", es decir, engendra la plusvalía. Veamos esto con más detenimiento. Marx dice que, en el proceso de intercambio de mercancía, o bien se vende para comprar (Mercancía (M) - Dinero (D) - Mercancía (M)) o bien se compra para vender (D - M - D). El dinero que gira con arreglo a esta forma de círculo se convierte en capital.

Este doble proceso tiene como objetivo una ganancia por parte de quien en él participa. Pero "participar" en el proceso supone comprar; en otros términos, el proceso, que debe finalizar con una ganancia (D), debe comenzar con una compra, con un gasto de dinero (D) y puede, en consecuencia, representarse como D - D. Ahora bien, si las dos D fueran la misma, no existiría la ganancia. El proceso es, pues, D - D'. Pero nada hay en el intercambio de mercancía que produzca por sí mismo esa ganancia o plusvalía, pues si alguien vendiera por encima (o comprara por debajo) del valor al que compró (o vendió) también lo harían los otros. El proceso se compensaría entonces, y de ahí no surgiría plusvalía alguna. Marx resume esta situación diciendo que el capital no brota de la circulación ni fuera de ella, sino que debe brotar en y fuera de ella. Y es que la plusvalía surge de la conjunción de esa fórmula del intercambio (flujo descodificado) con la creación de valor que se hace efectiva en la materialización del trabajo (flujo desterritorializado).

De esto último se sigue, nuevamente en términos esquizoanalíticos, que el capital nace de dicha conjunción al tiempo que la hace posible. El capital es, por consiguiente, un socius que sólo se entiende a partir de la producción, y que por consiguiente no genera, en tanto que máquina social, su propia antiproducción. Concluimos, pues, diciendo que el capital supone el reconocimiento de (al menos) una diferencia de régimen entre las máquinas social-técnicas (que ahora, al contrario que en las dos organizaciones previas, no producen su propia antiproducción) y las máquinas

deseantes (que siempre producen su propia autoproducción). Ahora bien, si en la máquina territorial y la máquina despótica necesitábamos de un doble argumento para demostrar la identidad de régimen entre estas dos maquinarias, era porque debíamos mostrar que ninguna de las dos diferencias era posible en ellas; aquí, al contrario, nos basta una sola diferencia de régimen, para sostener la tesis según la cual el capital implica la diferencia de régimen entre las máquinas deseantes y las máquinas sociales-técnicas.

Pero el capital, en tanto que fundamento de una organización social, el capitalismo, implica una represión. Hemos dicho que la represión consiste siempre o bien en el reconocimiento de una diferencia de naturaleza entre las dos maquinarias mencionadas, o bien el de una identidad de régimen entre ellas, o bien ambas cosas a la vez. Como las dos últimas opciones son, por lo dicho en el párrafo anterior, absolutamente imposibles en el caso del capital, sólo nos queda la primera, esto es, el reconocimiento por parte de éste de una diferencia de naturaleza entre la producción social-técnica y la producción deseante. Veremos en seguida si esto que acabamos de deducir es efectivamente así y, en caso afirmativo, en qué procedimientos concretos se manifiesta dicha diferencia de naturaleza.

b) Diferencia de naturaleza y capital.

Supongamos que esa diferencia de naturaleza se diera en el capital. Esto significaría que se acepta una distinción real entre la represión general y la represión deseante, contra lo que nosotros señalábamos como característico de la producción (como fin en sí) en el 4.1. de esta misma sección. ¿Por qué se podría aceptar esa distinción? En el capitalismo está la base de la misma, ya que su objetivo no es, en sentido estricto, tan sólo un "producir por producir", no es sólo la creación de plusvalía, sino el beneficio, es decir, la acumulación de la misma. por consiguiente, no le basta con producir la plusvalía (y a esto no es indiferente el que dicha plusvalía no sea plusvalía de código, como en la máquina territorial, sino de flujo, es decir, de dinero en tanto que patrón cuantitativo universal de todos los flujos); hay, además, que conservarla, que absorberla. Por tanto, no es exacto que en el capitalismo todo sea producción; al contrario, existe una antiproducción, pero ésta ya no afecta al registro, y esto por el siguiente motivo: en las dos organizaciones sociales, el propio socius era la instancia de antiproducción como separada de las máquinas técnicas y deseantes y que, vinculada a ella, se constituía como máquina social. En el capitalismo, por contra, no es el socius el que es en un primer momento antiproducción, pues el capital es siempre el resultado de una producción y el desencadenante de otra. La antiproducción es, por consiguiente, otra cosa, pero ¿cuál? No será el capital, ni tampoco las propias máquinas de cualquier tipo, que se limitan a producir; será, pues, algo vinculado al capital, algo que se insinúa en él. Marx nos da de nuevo la clave de esta situación, esta vez en el siguiente párrafo de la tercera parte de **El Capital**:

"Hemos visto que la creciente acumulación del capital entraña también una concentración creciente de él. Crece así la potencia del capital, la sustantivación de las condiciones sociales de producción personificada en el capitalista frente a los productores reales. El capital se revela cada vez más como un poder cuyo funcionario es el capitalista frente a los productores reales. El capital se revela

cada vez más como un poder cuyo funcionario es el capitalista y que no guarda ya la menor posible relación con lo que el trabajo de un individuo puede crear, sino como un poder social enajenado, sustantivado, que se enfrenta con la sociedad como una cosa y como el poder del capitalista adquirido por medio de esta cosa." (51)

Esto mismo es, creemos, lo que Deleuze y Guattari pretenden subrayar cuando afirman lo que a continuación transcribimos:

"El Estado, su policía y su ejército forman una gigantesca empresa de antiproducción, pero en el seno de la producción misma, y condicionándola. (...) El aparato de antiproducción ya no es una instancia trascendente que se opone a la producción, la limita o la frena; al contrario, se insinúa por todas partes en la máquina productora y la abraza estrechamente para regular su producción y realizar su plusvalía (de donde, por ejemplo, la diferencia entre la burocracia despótica y la burocracia capitalista)." (AE, p. 243)

La represión social o general es, pues, intrínseca a la producción de la máquina capitalista. No así la represión deseante, que le es indiferente; más aún, al capital le perjudica la represión de deseo, y se ocupa de evitarla a través del fomento del consumo. Cuando la represión deseante se da, es obvio que ésta procede de la represión general, pero lo intrínseco al capital es sólo la segunda de ellas, y no la primera. Existe, pues, en la máquina capitalista una diferencia de naturaleza entre las dos maquinarias, diferencia que caracteriza el modo en que en ella se ejerce la represión. Pero aún no sabemos en qué procedimientos se concreta socialmente esa represión. Como la sociedad es, en este caso, cuanto hay asociado al capital, dicha represión será (al margen de la represión policial) una represión económica. Para examinarla, tendremos que retomar la teoría económica de Marx donde la habíamos dejado.

c) Procedimientos en que se manifiesta la represión en la máquina capitalista.

Decíamos que, en Marx, el intercambio se resumía como el tránsito de D a D'. Esta creación de plusvalía suponía la conjunción de tal intercambio con la creación de valor procedente de la fuerza de trabajo. Una vez realizada esta conjunción, no hablamos de dinero (D) sino de capital (C). Marx reconoce (en *El Capital*, Libro I, III, 4) dos tipos de capital, a saber: 1) el que se halla en los medios de producción, y que el trabajo se limita a conservar, y 2) el nuevo valor, la plusvalía que el trabajo produce. Al primero de ellos le llama "capital constante", y lo simboliza por c. Al segundo, por su parte, lo denomina "capital variable" y lo simboliza por v. Así pues, $C = c + v$. Como el objetivo del intercambio es la obtención de plusvalía (el tránsito de C a C'), C' será igual a C más la plusvalía p, es decir: $C' = c + v + p$. Pues bien, como c no desempeña papel alguno en el proceso de creación del valor, que es lo que interesa al capitalista, no debe tenerse en cuenta al calcular la plusvalía que del trabajo del obrero se obtiene. Este cálculo se llama tasa de plusvalía (P) y se obtiene dividiendo el trabajo excedente (p) por el trabajo necesario (v). La gran pregunta que se le plantea al capitalista a continuación es, pues, ¿cómo se aumenta esta tasa? Es claro que esto se consigue o bien aumentando p o bien disminuyendo v, pero esto entraña las siguientes consecuencias:

1) Si se aumenta p , desciende el nivel de vida de los obreros, y por consiguiente desciende el consumo masivo.

2) Si disminuye v , tendrá que hacerlo en valor, no en correlato físico (horas de trabajo) y el único modo de hacer esto es fomentando el desarrollo tecnológico, esto es, el capital constante (c).

Existe también una tercera forma de aumentar P que consiste en aumentar $v + p$, es decir, aumentando la jornada de trabajo. Pero esto último, además de tener un límite natural (24 horas diarias) conduce a los mismos efectos que acabamos de ver en 1). Por lo tanto, el sistema sólo puede funcionar gracias a un constante avance del nivel de desarrollo tecnológico. Pero el criterio por el que se acepta o no una innovación tecnológica no es el aumento de P , sino el del valor de lo que se ha invertido ($c + V$). La tasa que nos interesa no es, entonces, la de plusvalía, sino la de ganancia (G), que se calcula del siguiente modo $G = p / c + v$. Esta ecuación se añade a la anterior, esto es, $P = p / v$. Si despejamos la p en ambos casos, obtenemos lo siguiente:

$$\begin{array}{l}
 p = P \cdot v \qquad p = G \cdot (c + v) \qquad \text{igualando ambas } p \\
 P \cdot v = G \cdot (c + v) \qquad \text{dividiendo ambas por } v \\
 \frac{P \cdot v}{v} = \frac{G \cdot (c + v)}{v} = G \cdot \frac{(c + v)}{v} = G \cdot \left(\frac{c}{v} + 1 \right) \qquad \text{despejando } G \\
 G = \frac{P}{1 + c/v}
 \end{array}$$

Nos encontramos aquí ante una paradoja. Y es que, como hemos dicho, P depende directamente de c , pero, en la ecuación que hemos obtenido, si aumenta c disminuye G . El resultado de todo esto es el siguiente: para aumentar P , hay que incrementar el desarrollo tecnológico, es decir, aumentar c , en cuyo caso disminuye G . Esto último sólo puede evitarse aumentando de nuevo P y, en consecuencia, volviendo a comenzar el ciclo. Con esto, el desarrollo tecnológico deja de ser un interés del sistema para pasar a ser su necesidad más intrínseca (y de ahí la necesidad de evitar el determinismo tecnológico, pues el avance tecnológico no crea el capitalismo, sino que es requerido por él). Es en esta situación en lo que se concreta la diferencia de naturaleza que hemos descubierto, y que empieza por manifestarse en el capital, como dice el esquizoanálisis, a partir de la distinción entre dos tipos de capital (52)

Esta paradoja (llamada "de Quesnay" por Marx) es el límite del funcionamiento de la máquina capitalista. Pero, así como el límite de la máquina territorial lo constituiría la aparición de la máquina despótica, y el de ésta el de la máquina capitalista, el límite de esta última no obedece al surgimiento de otra organización social. Se trata de un límite interno, siempre desplazado, pero existente. ¿Y qué se produce en ese límite, esto es, en el límite mismo del proceso de producción? Intentaremos contestar a esta pregunta en el último apartado de este capítulo.

4.4. Capitalismo y esquizofrenia.

Según el esquizoanálisis (vs. AE, p. 244 y ss.) la producción capitalista es siempre, por necesitar una continua ampliación o desplazamiento de su límite, re-producción operada en tres segmentos distintos, a saber: 1) el que extrae la plusvalía maquinica. Este constituye el centro de dicha reproducción, su axiomática; 2) el que extrae la plusvalía humana. Este otro, en cambio, es la relación diferencial p/v y lo que de ella se sigue, es decir, el desplazamiento del centro a la periferia o límite; 3) el que absorbe o realiza cuanto han operado los dos segmentos anteriores, esto es, la antiproducción. Estos tres segmentos funcionan conjuntamente y, por lo tanto, aquello que se produzca en el límite de su producción será el resultado de su acción conjunta. Pues bien, como quiera que en toda organización social lo único que hay es el socius (máquina social y antiproducción), las máquinas técnicas y las máquinas deseantes, y ya que los dos primeros de estos factores se corresponden, respectivamente, con los segmentos 1-3 y 2 citados más arriba, es sólo con las máquinas deseantes con lo que tendrá que ver eso que hallamos en dicho límite.

Pero las máquinas deseantes no aparecen en el límite del capitalismo como máquinas, es decir, funcionando, sino como aquello sobre lo cual recae precisamente la represión. El motivo por el que esto es así nos exige, para hacérsenos comprensible, que recurramos a la acción conjunta de la diferencia de registro que omitimos demostrar en 4.3.4. a) esto es, al hecho de que las máquinas deseantes sólo funcionan a condición de estar estropeadas. El capital no reconoce a estas máquinas, en virtud de la diferencia de naturaleza a la que aludíamos, el mismo estatus que a las máquinas técnicas y sociales. Las máquinas sociales constituyen el centro del sistema; las máquinas técnicas desplazan el límite; en el límite mismo están las máquinas deseantes, pero éstas no producen. Su modo de producción, la esquizia, es excluido, convirtiéndolo así en Spaltung, o al menos se abre la posibilidad de que ello suceda. La verdadera Spaltung se da, pues, en primer lugar en el capitalismo, como escisión entre las máquinas a las que se reconoce su carácter productivo (sociales-técnicas) y el deseo, antes de darse en individuos concretos en forma de esquizofrenia. La diferencia de naturaleza es, entonces, la represión originaria que hace posible el capitalismo, emparentando a este sistema con la neurosis tal como el psicoanálisis lacaniano la ha explicado. El psicoanálisis no se presenta, pues, a los ojos de Deleuze y Guattari como una disciplina científica, sino como una ideología, o más exactamente como "la doctrina que expresa las condiciones precisas de represión del deseo en las sociedades capitalistas civilizadas" (53).

La esquizofrenia es, si es cierto lo que hemos dicho, lo que se da en el límite del capitalismo. A esta conclusión llegamos también a partir de la diferencia de registro relativa al fallo de las máquinas. En el capitalismo, sólo se reconoce el carácter productivo a aquellas máquinas que funcionan sólo si no se estropean. En el caso de las máquinas técnicas (el desarrollo tecnológico necesario para el capital) ese producir equivale al desplazamiento del límite. No otro sentido adquiere el término "éxito" en el capitalismo. Las máquinas deseantes, dice el capitalismo, producen. (pues la

antiproducción corresponde en exclusiva al segmento 3), pero no del mismo modo (diferencia de naturaleza) que las técnicas; lo que producen no supone éxito alguno, sino fracaso, y es así porque (diferencia de registro) les es inherente el fallar. El capitalismo atribuye, así, a la propia naturaleza del deseo - concebido, a partir de entonces, como carencia - la causa de la Spaltung de la que, en realidad, el propio capitalismo es responsable. Supone, por consiguiente, que es posible concebir una teoría consagrada a eliminar las causas de la escisión en los individuos (represión deseante) sin que, por ello, ésta aspire a eliminar la causa de la escisión en la propia organización social (represión general).

Que las máquinas sociales anteriores al capitalismo tuvieran siempre un límite externo (que era la máquina social que les sustituía) y que, en cambio, la máquina capitalista tenga un límite interno (la esquizofrenia, consecuencia última del funcionamiento del capital) convierte, según los dos autores fundamentales del esquizoanálisis, a ésta en el límite exterior de toda organización social. Deleuze y Guattari lo expresan en los siguientes términos:

"Si el capitalismo es el límite exterior de toda sociedad, es porque para su provecho no tiene límite exterior, sino sólo un límite interior que es el capital mismo, al que no encuentra, pero que reproduce desplazándolo siempre." (AE, p. 238)

Con el descubrimiento de este límite último de todas organizaciones sociales termina nuestro examen de las mismas, así como el de las formas de represión a ellas vinculadas. Estas venían caracterizadas por cierto número de rasgos generales que intentamos condensar en el siguiente cuadro:

	Máquina territorial primitiva	Máquina despótica bárbara	Máquina civilizada capitalista
Socius	la Tierra	Cuerpo del Déspota	Capital
Represión general	identidad de naturaleza identidad de régimen	diferencia de naturaleza identidad de régimen	diferencia de naturaleza diferencia de régimen
Procesos concretos	irreductibilidad de las relaciones de alianza a las de filiación	subordinación de las codificaciones a las territorializaciones (tiranía del Significante)	plusvalía maquinaica y humana (paradoja de Quesnay)
Límite interno	limitaciones del código a-sistemático	límite de la expansión territorial (dimensiones planetarias)	esquizofrenia
Límite externo	invasión de los pueblos bárbaros	advenimiento del capitalismo	-

La cuarta de las combinaciones posibles a que nos referíamos en 4.3.1. de esta tercera sección describe el modo de producción propio de las máquinas deseantes, esto es, la esquizia y su concreción en el agenciamiento (máquina abstracta). Descubrir en qué sentido este modo de producción desafía a las organizaciones sociales y constituye por igual el "fracaso" de todas ellas es el objeto (del que este capítulo no es sino el prólogo) de la cuarta sección de este trabajo, más aún, el punto en que, a nuestro juicio, deben desembocar todas las tesis del esquizoanálisis. Nosotros nos hemos ocupado, en dicha sección, de vincular estas tesis al problema de los media planteado en la primera parte. Antes de abordar este complejo asunto nos ha parecido oportuno, sin embargo, recapitular algunas de las alusiones explícitas al problema de la comunicación en la obra de Deleuze y Guattari, y hemos reservado a tal efecto el último capítulo de esta tercera sección.

- Capítulo 5: Esquizoanálisis y teoría de la comunicación.

5.1. Lenguaje y consigna.

A lo largo de los cuatro capítulos anteriores, hemos procurado poner énfasis en el carácter eminentemente social que caracteriza al esquizoanálisis. Éste se define a sí mismo como una micropolítica y no subordina, por tanto, los problemas sociales que plantea a ningún otro tipo de consideraciones. Como nuestra tesis tiene por objeto la comunicación de masas, cabría preguntar hasta qué punto es pertinente encarar este tema desde el punto de vista de una doctrina que no lo adopta como el motivo central de su atención. Nosotros creemos que la comunicación de masas sí es esencial al esquizoanálisis, pero es cierto que, al menos en este punto, no podemos legitimar nuestra afirmación por medio de los textos de Deleuze y Guattari. Reservamos, pues, la demostración de esta sugerente idea para la última sección de esta obra. Entre tanto, y como punto final de nuestra exposición de las tesis esquizoanalíticas fundamentales, no nos resistimos a hacer un breve, pero creemos que suficiente, recorrido por las vinculaciones explícitas que dicha doctrina guarda con respecto a la teoría de la comunicación. Hay que advertir, llegados a este punto, que las referencias a esta teoría son en la mayor parte de los casos fragmentarias y sumamente dispersas. No obstante, y a la vista del conjunto de tales referencias, creemos posible sintetizarlas en tres temas básicos, que aparecen expuestos de modo casi lineal en MP, concretamente en sus capítulos 4 y 5.

Hemos seleccionado como primero de estos temas el de la función del lenguaje que en el esquizoanálisis se reivindica. No es en absoluto casual que el lenguaje sea el primer problema que se nos plantee; ya al hablar de la distinción figura / fondo en Moles (sección primera, cap. 2) decíamos que el lenguaje debía considerarse como el fondo de la comunicación. La misma problemática reaparecía en Mc Luhan, esta vez presentando al lenguaje como media que sirve de fondo y al que presuponen los restantes media (54). Así pues, es lógico que en el esquizoanálisis, donde recuperamos la dualidad figura / fondo (capítulo 2 de esta misma sección, en especial parágrafo 2.3.) para la explicación de ciertos fenómenos, reconozca en el lenguaje el primer problema de una teoría de la comunicación.

La versión que de este problema proporciona el esquizoanálisis se define por oposición a otra versión anterior, a saber, la de la tiranía del Significante. Como sabemos, en dicha tiranía el código se constituye como hipercódigo o sobrecódigo, subordinándose las territorializaciones al tiempo que los significados quedan subordinados a los significantes. Se equipara, entonces, la expresión a la significación o codificación, y a esta con la territorialización. Esto es así porque el hipercódigo se ocupa de definir en cada caso cuál es el significante que conviene a cada materia de la expresión en función de un criterio de comunicabilidad; en otras palabras, el hiper-código halla la excusa para imponerse en la (supuesta) necesidad de establecer un código único y sistemático que haga posible la comunicación. Parece claro que en esta idea se halla implícita la tesis - no demostrada - según la cual el fin último del lenguaje es servir a la comunicación. Es contra esta tesis contra la que Deleuze y Guattari cargan al comienzo del capítulo 4 de MP del siguiente modo:

"(...) el lenguaje es transmisión de palabra que funciona como consigna, y no comunicación de un signo como información": (MP, p. 83)

Estos mismos autores ponen como ejemplo de esa consigna que no supone información alguna el uso performativo del lenguaje; así, pongamos por caso, estoy jurando cuando digo "lo juro", y no informando (55). Esta naturaleza de consigna a-informativa que el esquizoanálisis reclama para el lenguaje tiene tres consecuencias, que se manifiestan a modo de imposibilidades teóricas, a saber:

1) Imposibilidad de concebir el lenguaje como un mero código (lo que no es más que otro modo de no reconocer en la palabra exclusivamente la misión de transmitir una información).

2) Imposibilidad de definir una semántica, sintáctica o fonemática, en la medida en que las tres se aplican tan sólo a la transmisión de informaciones. En su lugar, habrá que definir una pragmática, es decir, un estudio del lenguaje en tanto que consigna.

3) Imposibilidad de mantener la distinción entre la lengua y la palabra, lo que supondría la existencia y posterior aplicación de una sintaxis previa al acto. Y es que, en la pragmática (recordemos el ejemplo del performativo) el uso de esa sintaxis es inseparable de los actos que la palabra supone.

Esta pragmática queda sólo encarada en el esquizoanálisis, pero con lo dicho basta para concluir que del lenguaje tomado como consigna va a seguirse una crítica del informacionismo. Esta crítica se dirige tanto a la pretensión informacionista como, lo veremos a continuación, a uno de sus conceptos fundamentales.

5.2. Crítica del concepto informacionista de "redundancia".

La crítica a la pretensión global del informacionismo (lo que hemos llamado el "proyecto general de cuantificación") se apoya en la crítica a la contradicción interna a la misma, de la que ya hemos hablado suficientemente. Por ello, no nos detendremos demasiado en este punto. Sí queremos, no obstante, resumir esa crítica escogiendo, de entre las referencias a ella existentes en MP, la que consideramos más exhaustiva y precisa, citándola a continuación.

"La teoría de la información parte de un conjunto homogéneo de mensajes significantes, contruidos de antemano, que ya están incluidos como elementos en relaciones biunívocas, o cuyos elementos están organizados de un mensaje al otro según esas relaciones. En segundo lugar, el logro de una combinación depende de un cierto número de opciones binarias subjetivas que aumentan proporcionalmente al número de elementos. Ahora bien, la cuestión es la siguiente: toda esta biunivocización, toda esta binarización (que no sólo depende, como se suele decir, de una mayor facilidad para el cálculo) suponen ya el despliegue de una pared o de una pantalla, la instalación de un agujero central ordenador, sin los cuales ningún mensaje sería discernible, ninguna opción efectuable. (...) La semiótica mixta de significancia y de subjetivación tiene una especial necesidad de ser protegida contra cualquier intrusión del afuera. Incluso es necesario que ya no haya exterior: ninguna máquina nómada, ninguna polivocidad primitiva debe surgir, con sus combinaciones de sustancias de expresión heterogéneas. Se necesita una sola sustancia de expresión como condición de toda traducibilidad." (MP, p. 183-184)

A fuerza de tomar al lenguaje como significación, pues, el informacionismo elimina el fondo, es decir, una parte esencial al lenguaje, y sienta las bases de la absoluta incomprensión hacia su naturaleza de consigna.

Además de este ataque en bloque a la pretensión informacionista, de la noción de consigna se sigue otro mucho más sutil, por afectar a un concepto que, en la teoría de Moles, resultaba decisivo para hacer efectiva dicha pretensión; este no es otro que el de "redundancia". La consigna, dicen Deleuze y Guattari, no es una categoría particular de enunciados explícitos como puedan serlo, por ejemplo, los imperativos, sino la relación de cualquier palabra o enunciado con presupuestos implícitos, es decir, con actos de palabra. Para referirse a dicha relación, estos autores emplean la palabra "redundancia", pero reclamando para ella un sentido por completo distinto al que tiene en la teoría informacionista de Moles. Lo esencial de la crítica esquizoanalítica a la redundancia informacionista se halla condensado en el siguiente párrafo, también extraído de MP:

"El esquema más general de la informática plantea en principio una información máxima ideal, y convierte a la redundancia en una simple condición limitativa que disminuye ese máximo teórico para impedir que sea tapado por el ruido. Nosotros decimos, por el contrario, que lo primero es la redundancia de la consigna, y que la información sólo es la condición mínima para la transmisión de consignas (...)" (MP, p. 84)

El concepto de redundancia aparece, así, anunciado en dos sentidos distintos, correspondientes a la distinción (que, por cierto, no aparecía en Moles) entre información y comunicación. En la información, toda recurrencia es sinónima de la frecuencia con que un signo aparece en el discurso, el cual es concebido tan sólo como una sucesión de significantes. En la comunicación, por el contrario, se es consciente de que en toda enunciación hay en juego algo que no es reducible a la mera transmisión de información, sino que remite a una situación social de facto válida. Ahora bien, si de hacer coincidir la información con la comunicación se trata, es claro que (al igual que, en Kant, si de suprimir la escisión entre la razón pura y la razón práctica se trata, esto sólo es posible a partir de la razón práctica) sólo a través de la comunicación esto será posible. La comunicación está, pues, tanto del lado de la distinción, como uno de los dos términos distintos, como del de la supresión de la distinción. A esta situación es a la que el esquizoanálisis, heredando de este modo un término caro a Mc Luhan, llama "resonancia", la cual ya no remitirá a la significancia, sino a la totalidad de las capacidades humanas resultantes de la interacción entre los distintos órganos y sentidos del hombre. Guattari habla, basándose en este principio, de la creación de subjetividad como de algo radicalmente distinto de la creación del yo (instancia destinada a hacerse responsable de las informaciones que transmite), en las siguientes líneas:

"La subjetividad no se fabrica sólo a través de los estadios psicogenéticos del psicoanálisis o de los "matemas" del Inconsciente, sino también en las grandes máquinas sociales, masmediáticas o lingüísticas que no pueden calificarse de humanas." (56)

Ya que toda producción, como vimos en 3.1. de esta misma sección, se halla en última instancia vinculada a un régimen molar, tanto la información como la comunicación dependerán de un orden establecido de sujeción, es decir, remitirán a la voluntad de establecer agenciamientos colectivos. Tales agenciamientos tienen en cuenta, ante todo, las circunstancias ante las que una producción deseante debe desarrollarse, las cuales no son meramente externas, puesto que en la misma lengua hay variables de expresión que la ponen en relación con estas circunstancias, con el afuera del lenguaje, pero que, aún así, son inmanentes a la lengua. Dichas variables operan, de este modo, en el lenguaje un conjunto de funciones que se distinguen radicalmente de las que producen sus variables.

"Mientras que la lingüística siga hablando de constantes fonológicas, morfológicas y sintácticas, está relacionando el enunciado con un significante y la enunciación con un sujeto, falla así el agenciamiento, remite las circunstancias al exterior, encierra la lengua en sí misma y convierte a la pragmática en un residuo." (MP, p. 87)

Los elementos que definen a la consigna, por oposición a las constantes que definen a las informaciones, son las circunstancias "externas" y las variables "internas" que a ellas corresponden. Como sólo las variables pertenecen propiamente al lenguaje, el campo social se manifiesta en la lengua tan sólo a partir de los tipos de variaciones que ésta registra, las cuales (por lo que hemos dicho en el párrafo 2.3.2. de esta misma sección) sólo pueden ser de dos tipos, es decir, o bien de contenido o bien de expresión. Las variaciones de los contenidos remiten a los cuerpos, en tanto que las variaciones de la expresión remiten a algo incorporal, en el sentido estoico del término (vs. Nota 17).

Este problema se nos ha planteado a partir de la necesidad de unir lo molecular y lo molar, es decir, del agenciamiento. Ahora bien, entre los agenciamientos habíamos distinguido, por un lado, el contenido y la expresión, y, por otro, los territorios y la desterritorialización absoluta. Ambos pares de conceptos conforman sus dos ejes, llamados "horizontal" y "vertical" respectivamente por Deleuze y Guattari (57). A partir de estas distinciones es posible hacer un retrato lo suficientemente preciso del error propio de aquello que el esquizoanálisis denomina la "concepción ideológica del enunciado", que consiste en la creencia según la cual el contenido determina la expresión por medio de una relación de causalidad. Hechas estas distinciones, es evidente que tal cosa no es posible, porque las formas del contenido y las de la expresión son independientes una de otra. En la ignorancia de tales distinciones radica igualmente el error del estructuralismo, consistente, a su vez, en la creencia en la suficiencia de la forma de expresión como sistema lingüístico, la cual, en caso de ser posible, reduciría el contenido a "referencia" y la pragmática a la exterioridad de los factores no lingüísticos, en lugar de vincular a esta última con las variables inherentes a la lengua, cuyo ejemplo privilegiado es el performativo.

5.3. Los regímenes significantes: el novísimo tétrade.

El enfoque que del lenguaje se hace a partir de la consigna difiere fundamentalmente de aquel que se hace a partir de la información, de la transmisión de los mensajes. Privilegiar el mensaje de entre todas las instancias presentes en la comunicación supone hacer confluír todo lo que en dicha transmisión está en juego en un conjunto de signos lingüísticos que responderá tanto más a sus fines cuanto mayor sea la comprensión de dicho mensaje que permite el código utilizado. Dicho código se cifra en una sintaxis, una semántica y una fonología, las cuales están conformadas por un cierto número de constantes, con sus correspondientes excepciones y cierto espacio concedido a las variaciones. Desde este punto de vista, no cabe duda de que el funcionamiento del grueso del lenguaje viene regido por las constantes o invariantes. Para Deleuze y Guattari, sin embargo, "lo fundamental es saber si la lengua supuestamente la misma se define por invariantes, o, al contrario, por la línea de variación continua que la atraviesa." (MP, p. 98). Según hemos visto, la teoría de la información no dudaría en atribuir el papel fundamental a las invariantes de la lengua. Para el esquizoanálisis, al contrario, afirmar esto supone caer en un círculo vicioso. En efecto, para afirmar que las variaciones en la lengua (un individuo habla "como un padre" ante su hijo, como un profesional en su trabajo, como un amante, etc...) son extrínsecas a la misma y no la modifican es preciso, en primer lugar, haber contrapuesto las invariantes a las variantes y, en segundo, haber concedido un valor superior a las operaciones que permiten las primeras; esto es, se prejuzga justamente lo que se trataba de dirimir. La inversión de este procedimiento es lo que se propone al hablar de la consigna. No basta para ello con recurrir a los enunciados performativos, ni a ningún otro tipo de enunciados dependientes del contexto, pues en tal caso la tesis informacionista podría sostenerse a reducir a las variables a la situación. Deleuze y Guattari proponen, como hemos visto, el término <<variación continua>> (58) para referirse no ya a aquellas variaciones que vinculan el enunciado a una situación, sino a la perspectiva desde la cual se considera el lenguaje como definido por sus

variaciones (a partir de este punto, dicho término adquiere un sentido que no se distingue mucho de su acepción musical) antes que por sus constantes. Pero estos autores van un paso más allá al ligar dicha perspectiva a una determinada intensidad propia de sus enunciados, tal que haría que la totalidad del cambio que aquélla supone estuviera presente en cada uno de ellos.

"No sólo hay tantos enunciados como efectuaciones, sino que el conjunto de los enunciados está presente en la efectuación de uno de ellos, de suerte que la línea de variación es virtual, es decir, real sin ser actual, y, por tanto, continua cualesquiera que sean los saltos del enunciado." (MP, p. 98)

El salto que se produce entre las variaciones que todo lenguaje contempla y esta variación continua nos parece asimilable al que se producía entre las desterritorializaciones relativas y la desterritorialización absoluta característica del plano de inmanencia. Si esto es así y dicho plano es el elemento que añadíamos al téttrade para configurar el agenciamiento, cabrá preguntarse en qué consiste el téttrade a partir del cual el esquizoanálisis plantea los problemas relacionados con el lenguaje, su sistematización en un código y sus líneas de variación y descodificación.

El estudio de este novísimo téttrade lingüístico es una tarea propia del esquizoanálisis en la medida en que sólo él ha sentado las premisas que le sirven de base. Lo encontramos sintetizado en el cap. 5 de MP. En dicho texto, aparecen referidos cuatro tipos de regímenes de signos distintos. El primero de ellos es el régimen signifiante, esto es, el propio de lo que hasta aquí hemos denominado "tiranía del signifiante". Que éste aparezca en primer lugar es coherente con el modo en que Deleuze y Guattari plantean dicha cuestión porque, en sus textos, la variable es definida negativamente, esto es, como lo que la constante no es. Por esto, aquello hacia lo que el esquizoanálisis tiende se define por oposición a esa tiranía y, por lo tanto, es imprescindible definir en primer lugar a qué se refiere el régimen signifiante que le corresponde. Como nosotros, sin embargo, pretendemos exponer este novísimo téttrade a partir de los dos téttrades anteriormente referidos (el del capítulo anterior y el de Mc Luhan) seguiremos el mismo orden que en ellos se manifestaba tanto en un nivel lógico como cronológico. Hablaremos, pues, en primer lugar de la segunda de las semióticas a las que los dos autores aludidos se refieren. Esta no es otra que la semiótica pre-signifiante, que precede a la signifiante de la misma forma que, en el téttrade de las organizaciones sociales, la máquina territorial primitiva precedía a la máquina despótica bárbara. Esta semiótica se define, en consecuencia, por su diferencia con respecto a la semiótica signifiante diciendo, con estos autores, que está "mucho más próxima a las codificaciones "naturales" que actúan sin signos" (MP, p. 122). En dicha semiótica no existe todavía reducción al signifiante, pero sí un presentimiento de que (por ser posible y responder a ciertas intenciones) probablemente dicha reducción sucederá, instaurándose el signifiante despótico.

El régimen propiamente signifiante del signo, el segundo al que dicho análisis hace referencia, es aquel en el que el signo remite exclusivamente al signo, y así indefinidamente. Cuando esto ocurre, el signifiante cobra autonomía, permitiéndose prescindir de la noción de signo (en la cual se incluyen las variables, que remiten a lo extra-lingüístico) ya que lo que aquél retiene no es ya la relación con un estado de cosas, sino la relación de cada signo con la cadena signifiante. Como sólo se reconoce una función al signo, lo único que distinguirá a unos signos de otros será la frecuencia

con que aparecen, y de ahí la noción informacionista de "redundancia" del significante consigo mismo. Ahora bien, dicho régimen depende de una fabulosa represión de las consignas y sus correspondientes variables, que sólo puede llevarse a cabo cuando la lengua deja de referirse a las circunstancias y pasa a referirse tan sólo a sus propios significantes. Este mecanismo secundario, pero igualmente intrínseco de la significancia es lo que dichos autores entienden por "interpretación" en las líneas que a continuación citamos:

"(...) la interpretación se prolonga hasta el infinito, y nunca encuentra nada que interpretar que no sea ya de por sí una interpretación" (MP, p. 120)

La tercera semiótica, la "contrasignificante" se corresponde con la máquina capitalista civilizada. Acaso por esto, y ya que sobre el capitalismo ha vertido el esquizoanálisis la mayor parte de su atención, poco insisten en ello Deleuze y Guattari, dando por descontado que el paralelismo entre el aspecto social y el aspecto semiótico podrá concebirlo sin demasiados problemas el lector. En cuanto a la cuarta semiótica, la "post-significante", equivale al proceso de subjetivación al que hemos aludido y remite, por consiguiente, al funcionamiento de las máquinas deseantes. En el régimen postsignificante, se dan los dos procesos siguientes:

- En primer lugar, un signo (o paquete de signos) se separa de la red circular irradiante que constituye el régimen contrasignificante, huyendo en una determinada dirección, en "línea recta".

- Esa línea recibe un valor positivo, al contrario que en el régimen signifiante, donde era juzgada negativamente.

En este último régimen (llamado también "pasional" por estos dos autores) se dan, pues, elementos del régimen signifiante que aparecen, sin embargo, bajo un aspecto completamente distinto. En ellos no deja de subsistir, pese a todo, la posibilidad de que recuperen su carácter meramente signifiante, en cuyo caso nos encontraríamos con "una nueva forma de esclavitud, ser esclavo de sí mismo, o la pura "razón", el Cogito. ¿Hay algo más pasional que la razón pura? ¿Hay una pasión más fría y más extrema, más interesada que el Cogito?" (MP, p. 134. Vs., además, el resumen de las cuatro semióticas en p. 138.)

Como cada una de estas semióticas se corresponde con el predominio de una determinada clase de signos, será preciso añadir a la tradicional división de estos en tres categorías (índices, iconos y símbolos) una cuarta categoría de signos, a la que el esquizoanálisis califica de "diagramas". Si los índices eran signos territoriales, los iconos signos de desterritorialización positiva y los símbolos signos de reterritorialización o desterritorialización negativa, los diagramas son signos de desterritorialización absoluta, en el sentido adjudicado más arriba a este término. El diagrama es, así, lo contrario de la axiomática, la cual "bloquea todas las líneas, las somete a un sistema puntual, y frena las escrituras algebraicas y geométricas que escapan por todas partes" (MP, p. 146). Que lo esencial del nivel diagramático sea la desterritorialización absoluta significa, entre otras cosas, que la separación entre las formas de expresión y las formas de contenido deja de ser relevante, pues ambas se alternan en una desterritorialización común. Sólo de este modo se evitará el dualismo o escisión entre el plan de consistencia y los estratos. Si esa escisión se manifestaba en el nivel social como represión de las

máquinas deseantes, evitarla teóricamente supondrá la inclusión en la teoría de una dimensión maquina equiparable a los restantes componentes de un régimen dado de signos. Pues bien, si la pragmática es definible con cierto grado de precisión, lo será como aquel estudio que pone en claro cuántos y cuáles son los componentes de un régimen cualquiera de signos. Éstos, según Deleuze y Guattari, son cuatro:

- 1) Generativo: Todo régimen de signos es mixto, combinación de otros regímenes.
- 2) Transformacional: Todo régimen de signos puede traducirse a otro.
- 3) Diagramático: De los regímenes se extraen signos-partículas no formalizados.
- 4) Maquínico: Las máquinas abstractas se efectúan en agenciamientos concretos, los cuales no se reducen a formas de expresión o a formas de contenido.

Con esto, el esquizoanálisis sienta las bases de una teoría de la comunicación de masas, y no sólo de la comunicación molecular, que, no obstante deja pendiente. Si bien otros autores han continuado con la dirección que hasta aquí hemos apuntado, estos no parecen vincularse conscientemente con el esquizoanálisis, pese a lo cual sus coincidencias con el mismo resultan de lo más sugerentes. No sólo por esto, sino también por resultar pertinentes al tema que nos ocupa en este trabajo, no podemos evitar referirnos a ellos en la siguiente sección, a modo de síntesis de lo precedente.

NOTAS:

1. La contraposición del proceso y el resultado del proceso es un motivo recurrente en AE, que sirve para describir la naturaleza de la experiencia esquizofrénica. Deleuze y Guattari se plantean esta cuestión desde el mismo comienzo de la obra; así, en la p. 13, nos encontramos con el siguiente fragmento: "Lo que el esquizofrénico vive de un modo específico, genérico, no es en absoluto un polo específico de la naturaleza, sino la naturaleza como proceso de producción." A lo largo de las páginas siguientes se describen tres del proceso que lo distinguen de su reducción al resultado del proceso, a saber: primero, el proceso supone la abolición de las divisiones entre la producción, el registro y el consumo, de suerte que todo pasa a ser producción; segundo, también queda abolida la distinción entre hombre y naturaleza, pues ambas se definen por la producción y no se distinguen sino una vez se ha escindido de esta el registro de los resultados del proceso; por último, y este tercer punto es el que más afecta a la cuestión que planteamos, el proceso no se confunde con la finalidad ni con la prolongación indefinida: "tercer sentido de proceso: no hay que tomarlo por una finalidad, un fin, ni hay que confundirlo con su propia continuación hasta el infinito. El fin del proceso, o su continuación hasta el infinito, que es estrictamente lo mismo que su detención brutal y prematura, es la causa del esquizofrénico artificial(...)" (p. 14). Nosotros atribuimos una gran importancia a estas tres aportaciones del esquizoanálisis, pues vemos en ellas lo que a la antipsiquiatría le falta. Ésta comienza por reconocer una distinción entre lo esquizoide y lo esquizofrénico que parece anticipar la noción de esquizia (LAING, R. D. *El yo dividido*, México: FCE, 1964; p. 13: "Aunque conservaré los términos de esquizoide y esquizofrénico para designar, respectivamente, las actitudes sana y psicótica no utilizaré, por supuesto, estos términos en su habitual marco de referencia clínico psiquiátrico, sino fenomenológicamente y existencialmente") para, a continuación, recuperar la idea de una "estructura esquizoide", la cual poco tendría que ver con la producción y sí, en cambio, con un mecanismo de defensa (Laing, R. D., op. cit., p. 73: "Por tanto, sugiero que el estado esquizoide que estoy describiendo puede entenderse como un intento de preservar un ser precariamente estructurado. (...) En la estructura del carácter esquizoide, por otra parte, hay inseguridad en la colocación de los fundamentos, y una compensatoria rigidez en la superestructura.")

2. Deleuze y Guattari aluden al término pragmática como equivalente al esquizoanálisis y lo caracterizan a partir de cuatro componentes circulares "pero que brotan y hacen rizoma" (MP, p. 148). Dichos componentes son el generativo (estudio de las semióticas mixtas concretas, de sus mezclas y de sus variaciones), el transformacional (estudio de las semióticas puras, de sus traducciones-transformaciones y de la creación de nuevas semióticas), el diagramático (estudio de las máquinas abstractas, desde el punto de vista de las materias semióticamente no formadas en relación con materias físicamente no formadas) y el maquinico (estudio de los agenciamientos que efectúan las máquinas abstractas). Para un tratamiento detallado de esta cuestión, vs. Cap. 5 de MP, "Sobre algunos regímenes de signos", especialmente pp. 147 y ss.

3. El propio Deleuze apunta este aspecto en el siguiente párrafo de **El pliegue**, op. cit., p. 82: "Se llamará imposibles: 1) a las series que divergen, y que, por lo tanto, pertenecen a dos mundos posibles; 2) a las mónadas, cada una de las cuales expresa un mundo diferente del otro (...). Al plantear así una infinidad de mundos- posibles, Leibniz no reintroduce en modo alguno una dualidad que convertiría nuestro mundo relativo en el reflejo de un mundo absoluto más profundo: al contrario, convierte nuestro mundo relativo en el único mundo existente (...)."

4. GUATTARI, F. **Cartografías del deseo**, Buenos Aires: La Marca, 1995; p. 203.

5. Uno de los presupuestos fundamentales del esquizoanálisis es esta reivindicación del deseo como producción, contra la concepción del deseo como carencia de objeto que preside el psicoanálisis lacaniano y que se remonta, en última instancia, hasta el discurso de Sócrates en **El banquete**, 199 c-d: "es decir, lo que desea, desea aquello de que está falto, y no lo desea si está provisto de ello."

6. El texto que sirve de referencia a Deleuze, tanto en AE como en la **Lógica del sentido** (op. cit., pp. 193-195) es **La Psychanalyse des enfants**, Paris: PUF, 1932.

7. El objeto total sería, pues, aquel del que en último término se carecería, según el Edipo. Ahora bien, el análisis de M. Klein interesa al esquizoanálisis por cuanto muestra que dicho objeto total no es ni mucho menos innato, sino que responde a un proceso de formación en el que hurta sus privilegios a los objetos parciales y a una percepción del entorno que Deleuze vincula al cuerpo sin órganos (concepto que definimos en el segundo capítulo de esta misma sección), introduciendo, de paso, la oposición; vs. **Lógica del sentido**, op. cit., p. 195-196: "Por oposición a los objetos parciales introyectados, que no expresan la agresividad del niño sin expresar también una agresividad contra él, y que por ello son malos, peligroso, el objeto bueno como tal es un objeto completo. (...) En verdad, el objeto bueno se apropia de los dos polos esquizoides, el de los objetos parciales de los que extrae la fuerza y el del cuerpo sin órganos de donde extrae la forma, es decir, la perfección o la integridad."

8. Por "espacio liso" entiende el esquizoanálisis una determinada forma de percibir el espacio tal que lo que en él cuenta no son las dimensiones (que caracterizan al espacio "estriado"), dadas de antemano e indiscutibles, ni las cosas que en ellas se forman o perciben, sino los acontecimientos o haecceidades que en dicho espacio se dan: "Es un espacio intensivo más bien que extensivo, de distancias y no de medidas. Spatium intenso en lugar de Extensio. Cuerpo sin órganos en lugar de organismo y de organización." (MP, p. 487). En tanto que cuerpo sin órganos, cabría identificarlo con el plano de consistencia, pese a la distinción que a este respecto haremos entre ambos conceptos. No obstante, el espacio liso no se identifica con el plano, sino que se inscribe en él. Esta puntualización es la que encontramos en MP, p. 516: En ese plan de consistencia se inscriben: las *haecceidades*, acontecimientos, transformaciones incorpóreas aprehendidas por sí mismas; las *esencias nómadas* o difusas, sin embargo rigurosas; los *continuums de intensidad* o variaciones cursivas, que desbordan las constantes y las variables; los *devenires*, que no tienen ni término ni sujeto, pero que arrastran a uno y a otro a zonas de entorno de indecibilidad; los *espacios lisos*, que se componen a través del espacio estriado." Las cursivas son de los autores.

9. Deleuze ha destacado la importancia de este punto en *La filosofía crítica de Kant*, Madrid: Cátedra, 1997; p. 62-64.

10. Para la aplicación como uno de los paralogismos que conforman el complejo de Edipo vs. AE, p. 107: "La operación de Edipo consiste en establecer un conjunto de relaciones bi-unívocas entre los agentes de producción, de reproducción y de antiproducción sociales por una parte, y los agentes de la reproducción familiar llamada natural. Esta operación se llama una aplicación."

11. FERRATER MORA, J. *Diccionario de filosofía*, op. cit., Tomo 3, p. 2489.

12. DÖR, J., op. cit., Vol. 2, p. 71.

13. LACAN, J. *Les quatre concepts fondamentales de la psychanalyse*, cit. en DÖR, J., op. cit., Vol. 2, p. 74.

14. BLEULER, E; "Dementia praecox der Gruppe der Schizophrenien", cit. en LAPLANCHE, J. y PONTALIS, J.B. *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona: Labor, 1993; p. 129.

15. FREUD, S. *Obras completas*, op. cit., Tomo 3, p. 3376.

16. La sustitución de los significantes es la clave, por ejemplo, de la interpretación freudiana de los sueños (y a este respecto no nos extraña que ocupe un lugar central en Lacan, autor célebre por su máxima "retornar a Freud"); en efecto, según el pionero vienés es en la modificación de las palabras con que se explica el sueño donde la censura psíquica se manifiesta, y es a partir de esta que es posible abordar la interpretación del material onírico: "Cuando el relato de un sueño me parece difícilmente comprensible, ruego al sujeto que lo repita, y he podido observar que sólo rarísimas veces lo hace con las mismas palabras. Pero los pasajes en lo que modifica la expresión revelan ser, por este mismo hecho, los puntos débiles de la deformación de los sueños, o sea aquellos que menos resistencia habrán de oponer a la penetración analítica." (En *Obras Completas*, op. cit., Tomo 1, p. 660). Nótese que lo que se modifica es la expresión, el significante, y en ningún caso el contenido o significado de las palabras con que se describe el sueño. A partir de ahí, Lacan interpreta el psiquismo en los términos de una sustitución significativa, la cual partiría de un significante primero reprimido, el cual sólo se manifestaría a partir de las cadenas de significantes que sirven para ocultarlo., es decir, a través de metáforas: "El principio de la metáfora consiste en designar algo a través del nombre de otra cosa. Se trata, entonces, en el verdadero sentido del término, de una sustitución significativa como lo dice Lacan. En la medida en que la metáfora muestra que los significados sacan su propia coherencia de la red de los significantes, el carácter de esa sustitución significativa demuestra la autonomía del significante con respecto al significado y, por consiguiente, la supremacía del significante." (DÖR, J., op. cit., Vol. 1, p. 54). Para un tratamiento de esta cuestión en el propio Lacan, vs. su "Seminario sobre la carta robada" en *Escritos*, México, D. F.: Siglo XXI, 1994; pp. 5-55.

17. Deleuze ha hecho hincapié en distintos lugares de su obra en la tesis según la cual los efectos de los estados materiales de cosas precisan de tales soportes

materiales, si bien en ningún momento se reducen de ellos. En la segunda serie de paradojas de *Lógica del sentido* ("De los efectos de superficie" op. cit. , pp. 28-29) remite esta idea a la distinción estoica entre <<estados de cosas>> y <<efectos incorporales>> y más adelante, en la serie cuarta, se refiere a las proposiciones como a la forma lingüística que remite a los estados de cosas, mientras que el sentido de la proposición no se reduciría a unos ni a otras y tendría las características que los estoicos atribuyen a los efectos incorporales: "el sentido es lo expresable o lo expresado de la proposición, y el atributo del estado de cosas. Tiende una cara hacia las cosas, y otra hacia las proposiciones. Pero no se confunde ni con la proposición que la expresa ni con el estado de cosas o la cualidad que la proposición designa. (...) Es <<acontecimiento>> en este sentido: la condición de no confundir el acontecimiento con su efectuación espacio-temporal en un estado de cosas." ("De la proposición", op. cit., p. 44). Sobre esta doble condición de los acontecimientos, como atributos de los cuerpos y estados de cosas y como sentidos de las proposiciones, véase además PARDO, J. L. *Deleuze: violentar el pensamiento*, Madrid: Cincel, 1990; p. 178.

18. SPINOZA, B. *Ética*, III, 2, escolio. Deleuze analiza esta frase de Spinoza en relación con la teoría del paralelismo mente-cuerpo en *Spinoza, Kant, Nietzsche*, Barcelona: Labor, 1974; pp. 23 y ss.

19. Es característico de los autores del esquizoanálisis el no contraponer lo Uno a lo múltiple (ni siquiera para luego sintetizarlos en la unidad de los opuestos a la manera de Hegel) sino a un principio de unidad (vs. por ejemplo, la alusión al proceso de autounificación de las singularidades en *Lógica del sentido*, op. cit., p. 119: "las singularidades poseen un proceso de auto-unificación, siempre móvil y desplazado en la medida en que un elemento paradójico recorre y hace resonar las series, envolviendo los puntos singulares correspondientes en un mismo punto aleatorio y todas las emisiones, todas las tiradas, en un mismo tirar") que nosotros vinculamos a la tesis kantiana según la cual en todo conocimiento de un objeto hay unidad, pero no como predicado trascendental de las cosas, sino como unidad cualitativa (vs. KrV, B. 114).

20. Aludir a un tránsito de la unidad a la pluralidad tan sólo contradice en apariencia la negativa de Deleuze y Guattari a plantear una oposición (y posterior síntesis) de ambos términos. Pero la terminología se revela aquí muy resbaladiza, y es así como, en MP., p. 25, estos autores llegan a formular los límites de la misma del siguiente modo: "Si invocamos un dualismo es para recusar otro. Si recurrimos a un dualismo de modelos es para llegar a un proceso que recusaría cualquier modelo. Siempre se necesitan correctores cerebrales para deshacer los dualismos que no hemos querido hacer, pero por los que necesariamente pasamos. Lograr la fórmula mágica que todos buscamos: PLURALISMO=MONISMO, pasando por todos los dualismos que son el enemigo, pero un enemigo absolutamente necesario, el mueble que continuamente desplazamos."

21. En *Diferencia y repetición*, op. cit., p. 276, Deleuze contrapone al pensamiento como proceso (del cual el esquizoanálisis no viene a ser sino una formulación) una <<imagen dogmática del pensamiento>> cuyos presupuestos: "aplantan al pensamiento bajo una imagen que es la de lo Mismo y lo Semejante en la representación", si bien este dogmatismo nos impele a plantear la imagen correcta del pensamiento, ya que "revela en lo más profundo lo que significa pensar, alienando por igual las dos potencias, la diferencia y la repetición, el comienzo y el recomienzo." Esta doble alienación inherente a

la imagen dogmática del pensamiento nos parece que anticipa la importancia que el concepto de double bind tendrá para el desarrollo del esquizoanálisis.

22. En *Lógica del sentido*, op. cit., p. 258, Deleuze define en los siguientes términos la <<motivación platónica>>: "se trata de seleccionar a los pretendientes, distinguiendo las buenas y las malas copias o, más aún, las copias siempre bien fundadas y los simulacros sumidos siempre en la desemejanza. Se trata de asegurar el triunfo de las copias sobre los simulacros (...)". La copia no se contrapone, pues, al modelo, sino que ambas instancias son solidarias de un rechazo del simulacro, tal y como este es descrito en Platón (el texto de referencia es aquí *El sofista*, 236b-264c). El esquizoanálisis apuntará contra la inversión de esta imagen modelo-copia del pensamiento, de esta dualidad en que se manifiesta lo Uno, y propondrá la ascensión del fondo, del simulacro discriminado. Así, en *Diferencia y repetición*, op. cit. p. 122, este mismo autor comienza un importante párrafo acerca de esta cuestión con la siguiente sentencia: "La tarea de la filosofía moderna ha quedado bien definida: la inversión del platonismo."

23. Sobre este punto, vs. MP, p. 48 y ss.: "Los estratos eran el juicio de Dios, la estratificación general era el sistema completo del juicio de Dios (...) Dios es' un Bogavante o una doble-pinza, un doble-bind(...)".

24. ARTAUD, A., *Para acabar de una vez con el juicio de Dios*, en *Van Gogh: el suicido de la sociedad y Para acabar de una vez con el juicio de Dios*, Madrid: Fundamentos, 1983; pp. 65-100.

25. El texto que sirve de referencia aquí a Deleuze y Guattari es BATESON, G.; JACKSON, D. D.; HALEY, J. y WEAKLAND, J., *Toward a Theory of Schizophrenia* en "Behavioral Science", 1: 251-64, 1956. La principal aportación de este estudio es su rechazo de la tesis tradicional a propósito de la comunicación esquizofrénica (según la cual la esquizofrenia sería un trastorno intrapsíquico que afectaría secundariamente las relaciones del paciente con las demás personas) y la adopción del enfoque contrario, en virtud del cual determinadas secuencias de la relación interpersonal (aquellas que se definen por la estructura del double bind) serían la causa y no el efecto de dicho trastorno. Por consiguiente, la reacción esquizofrénica no dejaría de ser adecuada a un determinado contexto, o, en otros términos el esquizofrénico "debe vivir en un universo donde las secuencias de hechos son de tal índole que sus hábitos comunicacionales no convencionales resulten en cierto sentido adecuados" (op. cit., p. 253, citado en WATZLAWICK, P.; BEAVIN BAVELAS, J.; JACKSON, D. D.; *Teoría de la comunicación humana. Interacciones, patologías y paradojas*, Barcelona: Herder, 1997; p. 196). Watzlawick y col. resumen las características del double bind en tres puntos fundamentales, a saber: 1) Se da en el contexto de una relación intensa, condicionada por las normas sociales o la tradición; 2) Consta de un mensaje que "está estructurado de tal modo que: a) afirma algo, b) afirma algo de su propia afirmación y c) ambas afirmaciones son mutuamente excluyentes" (op. cit., p. 197); 3) Se impide que el receptor del mensaje se evada del marco establecido por el mensaje, impidiendo que deje de reaccionar a él, pero también que reaccione del modo apropiado, pues esto último es imposible.

26. El propio Watzlawick ha relacionado el double bind con la paradoja de Epiménides en un artículo titulado *Estructuras de la comunicación psicótica* incluido en

WATZLAWICK, P.; BATESON, G. y otros, *La nueva comunicación*, Barcelona: Kairós, 1982; p. 257.

27. LYOTARD, J. F., *La diferencia*, Barcelona: Gedisa, 1991; p. 21.

28. WATZLAWICK, BEAVIN BAVELAS y JACKSON han aplicado esta reversibilidad del antistephron al double bind, obteniendo como resultado lo que han llamado un double bind terapéutico, el cual comparte los puntos 1) y 3) con el double bind patógeno - vs. nota 9 de este mismo capítulo - si bien se distingue de este en que "está estructurado de tal modo que: a) refuerza la conducta que el paciente espera modificar; b) implica que ese refuerzo constituya el vehículo del cambio, y c) crea así una paradoja, porque se le dice al paciente que cambie permaneciendo igual. Se lo coloca en una situación insostenible con respecto a su patología. (...) Para resistirse a la instrucción, no debe comportarse en forma sintomática, cosa que es el propósito de la terapia. Si en un doble vínculo patógeno el paciente <<pierde si lo hace y pierde si no lo hace>>, en un doble vínculo terapéutico <<cambia si lo hace y cambia si no lo hace>>." (op. cit., p. 223). Es de remarcar el que Deleuze y Guattari no hayan mostrado interés hacia esta reversibilidad del double bind, por cuanto esta se aplica tan sólo al tratamiento de pacientes, es decir al caso particular, en tanto que no afecta al origen contextual o social de la esquizofrenia. Nos parece que esta indiferencia del esquizoanálisis hacia la terapia sólo resulta comprensible a partir de la tesis de una prioridad de lo social, que desarrollaremos en el capítulo siguiente.

29. J. Dör ha expuesto esta paradoja a partir de la distinción lacaniana entre <<lo dicho>> y <<el decir>> en el siguiente párrafo: "Como el sujeto adviene gracias al lenguaje, podemos decir que su advenimiento se produce en el acto mismo de la articulación. Pero, como hemos visto, en cuanto ese sujeto aparece gracias al lenguaje se pierde dentro de él en la verdad de su ser puesto que sólo aparece representado. Al mismo tiempo, la verdad del sujeto, por su parte, se muestra únicamente a través de aquello que permite el advenimiento del sujeto, es decir, en la articulación del lenguaje, en su enunciación. (...) El inconsciente aparece entonces en el decir, mientras que en lo dicho la verdad del sujeto se pierde y sólo aparece con la máscara del sujeto del enunciado; para hacerse oír no le queda otra salida más que decirse a medias." (op. cit., p. 135-6).

30. Para un resumen de esta cuestión, vs. el prefacio de M. Olsen a la traducción francesa de HJELMSLEV, L.. *Le Langage*, Paris: Éd. de Minuit, 1966; pp. 12-15.

31. MP, p. 51: "Entre el contenido y la expresión nunca hay correspondencia ni conformidad, sino únicamente isomorfismo con presuposición recíproca. Entre el contenido y la expresión la distinción siempre es real, por diversas razones, pero no se puede decir que los términos preexistan a la doble articulación."

32. GUATTARI, F., *Cartografías del deseo*, op. cit., p. 205.

33. Ya con anterioridad a la consideración de los tipos de estratos, la transducción había aparecido como término para designar una cierta situación de las líneas de desterritorialización y desestratificación: "Se podía sumariamente distinguir tres grandes tipos de distinción real: la real-formal, para grados de tamaño, en la que se instauraba una resonancia de expresión (inducción); la real-real, para sujetos diferentes, en la que

se instauraba una linealidad de expresión (transducción); la real-esencial, para atributos o categorías diferentes, en la que se instauraba una sobrelinealidad de expresión (traducción).

34. Vs. MP, p. 70: "Sumariamente, se distinguían tres tipos de signos: Los índices (signos territoriales), los símbolos (signos desterritorializados), los iconos (signos de reterritorialización)".

35. ARTAUD, A. , en "84", nº 5-6, 1948, citado en AE, p. 18.

36. Vs. AE, p. 293: "¿Qué significa esta distinción de dos regiones, una molecular y la otra molar, una microscópica o micrológica y la otra estadística y gregaria? (...) unas son fuerzas elementales por las que el inconsciente se produce, las otras son fuerzas resultantes que reaccionan sobre las primeras, conjuntos estadísticos a través de los cuales el inconsciente se representa y sufre represión y supresión de sus fuerzas elementales productivas."

37. Guattari, **Cartografías del deseo**, op. cit., p. 154.

38. La relación entre lo social y el deseo es, pues, de una implicación mutua; de un lado, se reconocerá que "incluso las formas más represivas y más mortíferas de la reproducción social son producidas por el deseo" (AE, p. 36) y, de otro; que la represión, por más que afecte al individuo, no se explica sin la remisión a lo social, esto es, que "el fantasma nunca es individual; es fantasma de grupo, como supo mostrarlo el análisis institucional. Y si hay dos clases de fantasmas de grupo, es debido a que la identidad puede ser leída en dos sentidos, según que las máquinas deseantes sean tomadas en las grandes masas gregarias que forman, o según que las máquinas sociales sean relacionadas con las fuerzas elementales del deseo que las forman." (AE, p. 37).

39. Guattari, op. cit., p. 19

40. Guattari, op. cit., pp. 21-22.

41. Guattari, op. cit. p. 24.

42. Guattari, op. cit., p. 19.

43. Vs. el cap. 12 de MP, titulado "Tratado de nomadología: la máquina de guerra", donde se contraponen la máquina de guerra al aparato de Estado, dejando bien claro que aquélla, al contrario que el contingente militar de este, "no tiene de por sí la guerra por objeto (...) La escritura, la música, pueden ser máquinas de guerra." (pp. 521-522).

44. Aunque la importancia del concepto de represión nos parece innegable en el estudio de los dos tipos de máquinas que propone el esquizoanálisis, no quisiéramos dejar de hacer una reserva a este respecto. La denuncia de la represión parece reconducirnos a una situación en la que la oposición o la dualidad explican el funcionamiento efectivo del devenir social. No obstante, esto es sólo una apariencia, un punto por el que tenemos que pasar para, precisamente, llegar a otra cosa. En otras palabras, necesitamos este concepto, pero sería un error confundir al esquizoanálisis como una teoría de la represión o una forma teórica de oposición a la represión. Así nos

parece que perfila Deleuze el papel de dicha noción en un breve texto añadido a un libro de entrevistas a Foucault, **El yo minimalista** (Buenos Aires: La Marca, 1996; vs. p. 183-184), titulado "Deseo y placer", donde nos dice lo siguiente: "Yo no dejo de seguir a Michel sobre un punto que me parece fundamental: ni ideología ni represión (...). Pero, visto mi primado del deseo sobre el poder, o el carácter secundario que toman para mí los dispositivos de poder, sus operaciones guardan un efecto represivo, porque ellos aplastan no al deseo como dato natural, sino a los puntos de agenciamiento del deseo. (...) Yo tengo, pues, necesidad de un cierto concepto de represión no en el sentido donde la represión apuntaría sobre una espontaneidad, sino donde los agenciamientos colectivos tendrían muchas dimensiones, y que los dispositivos de poder no serían más que una de estas dimensiones."

45 Utilizaremos, en lo sucesivo, el término "hipercódigo" para referirnos al código propio de la máquina despótica bárbara. De este modo, no correremos el riesgo de confrontar el código con la axiomática; ambas formaciones son compatibles, incluso la axiomática supone, como exponemos en este capítulo, una recuperación del código en última instancia, pero ésta no se produce desde el principio ni se encarna en una figura privilegiada, como la del déspota. Este, creemos, es el error (o mejor, la vaguedad) en que a este respecto cae F. J. Martínez Martínez en su obra titulada **Ontología y diferencia: La filosofía de Gilles Deleuze** (Madrid: Orígenes, 1987; p. 291) cuando sostiene que "al código imperial le sigue la axiomática capitalista".

46. A nuestro juicio, el fragmento en que más claramente el esquizoanálisis se posiciona en contra del determinismo tecnológico (y, de paso, en el mismo bando que McLuhan) se encuentra en AE, p. 240: "(...) las máquinas no hicieron el capitalismo, sino al contrario, el capitalismo hace las máquinas y no cesa de introducir nuevos cortes mediante los cuales revoluciona sus modos técnicos de producción."

47. Deleuze y Guattari han dicho (AE, p. 150) que "La máquina territorial primitiva codifica los flujos, catexiza los órganos, marca los cuerpos". Según Freud, en la perversión dicha marca sólo se perpetua por medio de la fijación libidinal en dicha zona, que ha sido determinada por el niño como erógena. Sin embargo, Freud identifica la perversión de la vida sexual infantil por su carácter centralizador, si bien este criterio es particularmente difuso en algunos casos. Así, en sus "Lecciones introductorias al psicoanálisis" (**Obras Completas**, op. cit., p. 2324) nos encontramos con el siguiente párrafo:

"La sexualidad perversa se halla generalmente centralizada de una manera perfecta. Todas las manifestaciones de su actividad tienden hacia el mismo fin, que con frecuencia es único, pues suele predominar una sola de sus tendencias parciales, excluyendo a todas las demás o subordinándolas a sus propias intenciones. Desde este punto de vista no existe entre la sexualidad normal y la perversa otra diferencia que la de las tendencias parciales respectivamente dominantes, diferencia que trae consigo la de los fines sexuales (...) Existen, además, casos de sexualidad perversa que presentan una semejanza todavía mayor con la sexualidad infantil en el sentido de que numerosas tendencias parciales persiguen o, mejor dicho, continúan persiguiendo sus fines independientemente unas de otras. Pero en estos casos será más justo hablar de infantilismo sexual que de perversión."

Se nos ocurre que, en este punto, la dificultad de establecer fronteras claras entre la vida sexual infantil y la perversión sería fácilmente eludida si considerásemos a esta última como una tendencia a la centralización de las zonas erógenas, en lugar de tratarla en los términos de una centralización ya consumada. Así concebida, sí que parece lícito vincularla a la máquina territorial primitiva, en la que se descubre idéntica tendencia.

48. Es en este sentido que Deleuze y Guattari pueden sostener que "la representación territorial lo ha previsto todo" (AE, p. 198), incluido su propio fin.

49. Para la proyección en la paranoia, vs. Freud, S. "Nuevas observaciones sobre las psiconeurosis de defensa", cap. C (en *Obras Completas*, op. cit., p. 293 y ss.) y, muy especialmente, su análisis del <<Caso Schreber>> en "Un caso de paranoia descrito en forma autobiográfica", cap. III (op. cit., p. 1516-1526)

50. Que el capitalismo suponga un "producir para producir" no implica que no ponga trabas a la producción. Como señala J.K. Galbraith, el hombre de negocios, debido a la fragilidad e inestabilidad propia de la axiomática capitalista, se ve imbuido por "el temor de que el capitalismo sea inherentemente inestable", lo que propicia "el interés del Estado en tomar medidas para contrarrestar la amenaza". Así: "Para protegerse de este colapso del capitalismo, fueron propugnando con entusiasmo y poniendo en práctica los amplios controles sobre producción y precios que los conservadores consideraban como la antítesis del capitalismo". (*El capitalismo americano*, Barcelona: Ariel, 1972; p. 47). Ahora bien, ¿cuál es el origen de esta inseguridad? Galbraith contesta en los siguientes términos: "Las ideas que son la causa más profunda de inseguridad son patrimonio común de liberales y conservadores. Estas ideas derivan de una teoría del capitalismo que ha informado decididamente las actitudes de unos y otros. Se trata del sistema de economía clásica que fue construido en la última parte del siglo XVIII y durante el siglo XIX, principalmente en Inglaterra. (...) El primer requisito del sistema clásico es, como todo el mundo sabe, la competencia. (...) Según esta ley el acto de producir bienes proporcionaba el poder adquisitivo, ni demasiado grande ni demasiado pequeño, para comprarlos. De suerte que existía una equivalencia invariable entre el valor de lo que se producía y un poder adquisitivo disponible para comprar esta producción. Basta la más ligera reflexión para ver que esta confortante doctrina iba muy bien para excluir tanto una grave depresión como una violenta inflación." (pp. 54-55). Ahora bien, dicho período de estabilidad está destinado a terminar tarde o temprano, y esto por un motivo muy concreto, a saber: que el capitalismo no tiene por finalidad la satisfacción de las necesidades humanas, sino más bien lo que Galbraith llama la "noción de eficiencia", es decir, "el problema de conseguir el máximo con el mínimo" (p. 61); si las necesidades no son ya el origen del consumo, esto significa que el consumo mismo es producido, y que dicha producción de consumo es inherente a la misma producción de producción. Weber llama a esta circunstancia "el espíritu del capitalismo", contraponiéndolo al "espíritu tradicional", en el que se concebía la producción como medio para cubrir las necesidades del hombre. A este respecto, nos parece particularmente esclarecedor el siguiente párrafo de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (Barcelona: Edicions 62, 1985; p. 57) : "El adversario, pues, con el que en primer término necesitó luchar el <<espíritu>> del capitalismo – en el sentido de un nuevo estilo de vida sujeto a ciertas normas, sujeto a una <<ética>> determinada – fue aquella especie de mentalidad y de conducta que se puede designar como <<tradicionalismo>>", actitud esta última que Weber caracteriza en los términos que siguen: "lo que el hombre quiere <<por naturaleza>> no es ganar más y más dinero, sino vivir pura y simplemente, como

siempre ha vivido, y ganar lo necesario para seguir viviendo. Cada vez que el moderno capitalismo intentó acrecentar la <<productividad>> del trabajo humano aumentando su intensidad, hubo de tropezar con la tenaz resistencia de este *leit motiv* precapitalista, con el que sigue luchando aún hoy en proporción directa del <<retraso>> (desde el punto de vista del capitalismo) en que se halla la clase trabajadora.”

51. Marx, K., *El Capital*, op. cit., Tomo III, p. 260-261.

52. Vs. *El Capital*, Libro I, IV, X.

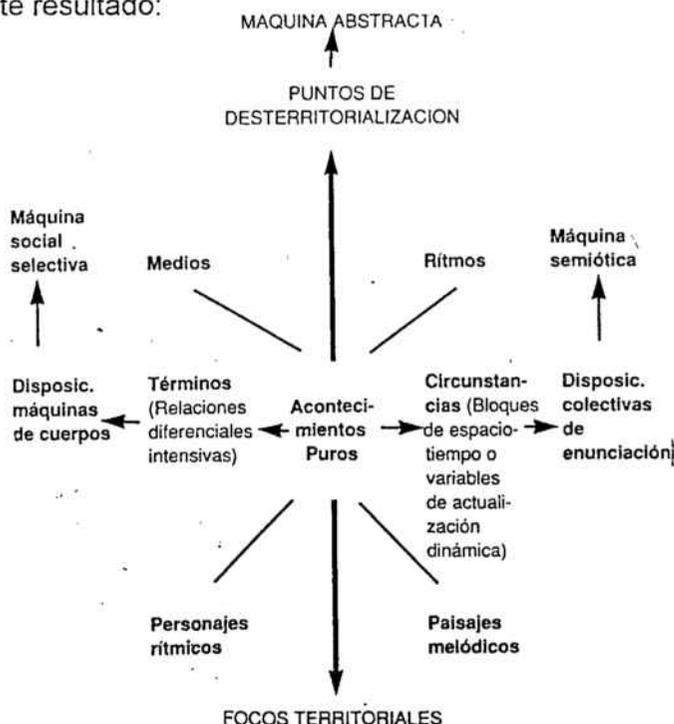
53. Citado en Pardo, J. L., op. cit., p. 135.136.

54. No olvidemos que la primera división que suponía el análisis McLuhaniano era la establecida entre la palabra hablada y la palabra escrita. Para una confrontación de ambas manifestaciones lingüísticas desde el punto de vista de su repercusión en el tétrede vs. AG, p. 169.

55. El término “performativo” fue formulado por vez primera por J. L. Austin. En MP, no obstante, se hace uso de él a partir del análisis del mismo efectuado por E. Benveniste en *Problèmes de linguistique générale*, en particular la parte V.

56. GUATTARI, F., *Caosmosis*, Buenos Aires: Manantial, 1996; p. 21.

57. J. L. Pardo, en op. cit., p. 159, ha esbozado el resultado de la intersección de estos dos ejes, con el siguiente resultado:



58. La noción de <<variación continua>> es adoptada por Deleuze y Guattari de la obra de W. Labov, en particular de *Sociolinguistique* y *Le parler ordinaire*, ambas publicadas en París por ed. de Minuit en los años 1976 y 1978, respectivamente.

SECCIÓN CUARTA:

Introducción al fracaso inmanente.

Capítulo 1: Pragmática del éxito y del fracaso.

1.1. Paralelismo y distancia con respecto a la trayectoria kantiana.

A lo largo de las páginas precedentes hemos recorrido un camino cuyos hitos fundamentales podemos resumir del siguiente modo: en primer lugar, nos hemos ocupado de una teoría de la comunicación que, de un modo u otro, se halla implícita en el sentido común y en buena parte de las prácticas y concepciones que operan todavía en nuestra sociedad. Dicha teoría se caracteriza (o, al menos, este es el aspecto de la misma que aquí nos interesa) porque privilegia, ante todo, el mensaje, si bien lo cuantifica por medio de un criterio ajeno a toda enunciación efectiva de un mensaje. Revisamos los conceptos de una teoría semejante, estudiamos su alcance y descubrimos que a partir de cierto momento este se veía limitado por la aparición de un tipo de problemas de los que la teoría y sus criterios no conseguían dar cuenta. Esto nos llevaba a establecer la necesidad de una segunda teoría, en la cual los criterios no fuesen externos (trascendentes, los llamamos) a aquello a lo que se aplican, sino que fuesen inmanentes a la cosa misma, al objeto de dicha aplicación. Quedaba pendiente, sin embargo, un tercer problema: ¿qué tipo de relación se establece entre estos dos tipos de criterios? Queda claro que no podía tratarse de una relación de oposición, por cuanto la oposición es la raíz misma de los criterios trascendentes, es decir, aquello que los criterios de signo inmanente justamente pretenden superar. En la tercera sección, por medio de la revisión de la pragmática esquizoanalítica, intentábamos dotar a nuestro discurso de una serie de herramientas conceptuales que nos permitieran, si bien no resolver de una vez y para siempre el problema del pensamiento no-opositivo y sus medios, cuanto menos plantearlo en los términos más adecuados a dicho asunto. Este planteamiento nuevo de la cuestión,

que retoma los problemas y las herramientas de los tres hitos mencionados, pero que no se reduce a ellos, es el contenido mismo de esta cuarta sección y, en rigor, el punto de partida de eso que, un tanto enfáticamente, hemos llamado "la apología del fracaso". Dicho discurso no aspira a la resolución de todos los problemas de un dominio dado, por motivos que se comprenderán mejor más adelante, pero sí se presenta como un intento de clarificación, como una aportación que, por medio de vínculos o distinciones entre conceptos ya presentados, en ningún caso a través de la oposición, nos permite asimilar mejor la peculiar naturaleza de los interrogantes que hasta aquí se han planteado.

Antes de abordar esta tarea, no podemos descuidar un aspecto de la misma que afecta al conjunto de nuestro trabajo. Es el siguiente: durante buena parte de la misma, hemos puesto de manifiesto la pertinencia de algunas nociones de la filosofía crítica kantiana a propósito de las preguntas que las teorías de la comunicación que hemos examinado nos suscitaban. Esta pertinencia no es, afirmamos ahora, puntual, sino que afecta al conjunto de nuestra trayectoria, que hemos resumido en el párrafo precedente. Por este motivo hablamos de paralelismo entre la investigación que hemos desarrollado y la trayectoria crítica kantiana, que a continuación pasamos a resumir.

Kant se ocupa, en la primera de sus críticas, de la "razón pura", esto es, de un dominio de validez de los enunciados que también podemos llamar "conocimiento". En el conocimiento, Kant distingue como elementos, de un lado el concepto y, de otro, la sensación. No obstante, no todos los enunciados se dejan formular dentro de los límites de este dominio de validez. Para solventar esta dificultad, Kant plantea un segundo dominio, la "razón práctica", en el que se hace referencia a aquellos enunciados que no remiten a un mero conocimiento, sino también y fundamentalmente a una "decisión". La decisión tampoco es un todo unitario: así como en el conocimiento había dos elementos indisociables (concepto y sensación) en la decisión establece Kant una distinción entre la conducta empíricamente observable (lo que de hecho hace el individuo) de la máxima de la conducta, o conjunto de condiciones a las que la decisión se halla sometida. Lo que puede o no ser válido es el enunciado; entonces, como quiera que la máxima es un enunciado y la conducta empíricamente observable no, es sólo de la máxima que puede decirse si es válida o no. Esto presupone la existencia de un criterio que nos permita decidir la validez de las máximas; pero este criterio no puede ser externo a la máxima, pues en tal caso debería proceder del conocimiento, donde no se determina ninguna decisión. Debe ser, en definitiva, un criterio relativo a la propia coherencia interna de la máxima, esto es: el imperativo categórico.

Hasta aquí, Kant ha distinguido dos dominios de validez, advirtiendo que dicha distinción no es de contenido (las mismas cosas pueden ser objeto de conocimiento y de decisión) sino de forma, es decir, del tipo de condiciones que se imponen a un enunciado cualquiera para determinar si es válido o no. A partir de cierto punto, sin embargo, Kant se pregunta si existe, en esa misma "forma" de cada uno de los dos dominios de validez, algún elemento que permita unirlos, constituyendo una validez única. Si esto es posible, lo será a condición de que, al menos en uno de estos dos dominios, se dé algo que los vincule, que se halle presente en ambos. Pues bien, como acabamos de decir que ningún conocimiento determina la decisión, es sólo en esta última que conviene buscar ese vínculo; y, como lo esencial o el criterio último de la decisión es el imperativo categórico, éste deberá reaparecer cumpliendo una misión diferente a la que en principio le habíamos asignado.

Efectivamente, según Kant, ya que el imperativo categórico funciona como criterio de las máximas a fuerza de exigirles que sean formulables en términos universales sin

contradicción, y dado que "en términos universales" equivale a decir "en conceptos" (lo propio del conocimiento) en él se da el vínculo entre los dos dominios de la validez de los enunciados. Resumiendo: el imperativo categórico aparece a lo largo de la trayectoria crítica kantiana en dos momentos distintos y desempeñando los dos papeles que a continuación enunciamos:

- 1) Caracteriza uno de los dos dominios distinguidos o "escindidos" (pues, si pueden unirse, y desde el momento en que los concebimos como separados, cabe describir su estado de distinción como la escisión de una indistinción previa entre ambos).
- 2) Se constituye como aquello que no es ninguno de los dos términos de la escisión, y que por lo tanto es previo a la escisión.

Hasta aquí, someramente descrita, la trayectoria crítica kantiana. ¿En qué sentido decimos que la nuestra corre "paralela" a esta? Por paralelismo no entendemos ni identidad ni aplicación de un determinado viraje conceptual a otro dominio, en este caso los mass-media. El paralelismo implica no sólo similitud entre las trayectorias sino también el establecimiento de una distancia entre las mismas. Ahora bien, esta distancia entre dominios, o entre el principio abstracto y el dominio concreto. La distancia a la que nos referimos es intrínseca a esa trayectoria, forma parte de su propio modo de construcción. ¿Qué rasgos definen a ese carácter "intrínseco" de la distancia? En primer lugar, este se manifiesta de una manera particularmente explícita en algún punto de las trayectorias referidas, en la acepción o el giro dado por cada una de ellas a alguna noción presente en ambas. Segundo, en la medida en que dicha noción es un criterio, esto es, regula a las restantes instancias, la distancia no sólo hace acto de presencia en un punto privilegiado sino que, pro el contrario, afecta a la totalidad de cada trayectoria, se manifiesta de alguna forma a lo largo de todo su recorrido. Podemos expresar esta idea diciendo que la distancia es aquí esencial porque no sólo separa dos trayectorias sino que, además "atravesada" cada una de ellas.

Ocupémonos del primero de estos dos rasgos: el imperativo categórico kantiano excluye determinadas máximas, en particular aquellas que se hallan vinculadas a la mentira. Esto sucede porque dicho imperativo excluye la contradicción interna, que, en opinión de Kant, es inherente a la mentira formulada en términos universales. Pues bien, el problema aparece aquí en el momento en que Kant recurre a la "paradoja del embustero" para mostrar la esencial contradictoriedad de la mentira; Kant equipara la paradoja a la contradicción, lo que equivale a reducir la paradoja a uno solo de sus aspectos. Un tratamiento completamente distinto de esta cuestión lo encontramos, por ejemplo, en la siguiente declaración de Wittgenstein:

"En cierto modo, resulta muy extraño que esto haya desconcertado a nadie, mucho más extraordinario de lo que se podía pensar: que esto sea algo que preocupe a los seres humanos. Porque la cosa funciona así: si un hombre dice <<Estoy mintiendo>>, decimos que de ello se sigue que no está mintiendo, etcétera. Bueno, ¿y qué? Se puede seguir así hasta que la cara se vuelva negra. ¿Por qué no? No importa." (1)

La contradicción enfrenta a los términos opuestos para anularlos, para mostrar su imposibilidad; la paradoja, por el contrario, remite del término A al término no-A y viceversa, sin ofrecer a este doble proceso de remisión un límite necesario. La paradoja no proporciona, pues, razón alguna para la elección entre la verdad y la mentira, más bien nos dice lo que sigue: podemos tomar indiferentemente A o no-A como punto de partida para nuestra producción de verdades, verdades que lo serán

por su relación con ese mismo punto de partida, y no porque dicho punto sea o deje de ser en sí mismo verdadero o falso. La paradoja muestra, así, la verdad como una instancia producida; si aceptamos A, produciremos a partir de esta cierto tipo de verdades, distintas de las que produciremos a partir de la asunción de no-A. La contradicción, en cambio, asimila la verdad a un principio anterior a la producción, la convierte en una "naturaleza", en un "ideal" que no ha sido producido, cuyo "origen" es tan remoto que se remonta a la misma "naturaleza humana", en lugar de incluirla en el orden de la producción, de los inventos. Estamos, por tanto, de acuerdo con Michel Foucault cuando afirma que "El ideal no tiene origen, también fue inventado, fabricado, producido por una serie de pequeños mecanismos." (2)

La reducción de la paradoja a la contradicción permite, además, explicar cuanto menos una doble insuficiencia de la trayectoria crítica kantiana. El que la insuficiencia sea doble proviene, naturalmente, de que se trata de un problema planteado en el seno mismo del imperativo categórico, el cual, como hemos visto, aparece en dos momentos y con dos sentidos bien distintos en el edificio crítico kantiano. El primer aspecto de esta insuficiencia precede a la aparición en este edificio crítico del imperativo categórico, es algo así como su premisa oculta, su caldo de cultivo. En efecto, ¿por qué preguntarse, como hace Kant, si la metafísica puede ser una ciencia? Kant da por supuesto que la ciencia es el dominio último de los problemas, el lugar en el que estos, o bien reciben una respuesta al final de un proceso, en el cual del planteamiento del problema, a fuerza de sucesivos replanteamientos cada vez más adecuados a la pregunta que nos hemos hecho, se deriva una solución, o bien se muestra que el problema es contradictorio en sí mismo, con lo cual no tiene sentido plantearlo, ni mucho menos buscarle una solución. Los problemas filosóficos no son de este orden. No dependen del hecho de que reciban una solución ni remiten a la contradicción en modo alguno; están vinculados a la paradoja, a la producción, a la esquizia. Este nos parece el motivo por el que Deleuze ha podido construir la *Lógica del sentido* a partir de una sucesión de series de paradojas, en lugar de plantearse un determinado número de cuestiones para las que sería preciso encontrar una respuesta o, en caso contrario, mostrar su inconsistencia interna (3). La filosofía no se ocupa de resolver los problemas ni, caso de no resolverlos, de mostrar lo inadecuado, lo internamente contradictorio de su planteamiento; tales operaciones pueden darse en el interior de un discurso que se llame filosófico, pero no son lo esencial del mismo. A la filosofía corresponde esencialmente el mostrar determinados problemas en su insolubilidad, interesarse por ellos en virtud del tipo de verdades que permiten producir.

Si el primer aspecto de eso que hemos dado en llamar "la doble insuficiencia de la trayectoria crítica kantiana" nos remite al punto de partida de la misma, el segundo apunta precisamente hacia su punto final, esto es, el instante teórico en el que nos preguntamos lo que sigue: ¿Qué sucede con los opuestos? ¿Se unen en uno solo (coincidentia oppositorum) a partir de la presencia del concepto en el imperativo categórico? ¿O bien los dos modos de validez son irreductibles el uno al otro, y el proceso en el que se distinguen nos lleva a una exégesis infinita al modo de la propuesta por Schelling? Kant asiste, en los últimos años de su vida, al advenimiento del idealismo, en el que se dan ambas posturas, coincidentia oppositorum y exégesis infinita, con constantes referencias a su obra crítica; él se niega a admitir que el idealismo se siga de su trayectoria, pero al mismo tiempo carece de las herramientas conceptuales necesarias para impedir el triunfo del idealismo. ¿A qué se debe esta situación? Nosotros vemos el motivo de esta impotencia en el hecho de que aquel aspecto de la teoría kantiana que debería servir para unir los dos modos de validez, esto es, el imperativo categórico, ha sido concebido por Kant al modo de la contradicción, y no al de la paradoja. Es porque los opuestos no pueden coexistir sin anularse en la contradicción que Kant es incapaz de concebirlos implicados en un

juego conceptual del tipo de la banda de Moebius, en el que dos pares de opuestos se implican unos a otros y tienen un sistema de mutua vinculación similar al del par de opuestos en la paradoja del embustero.

En este punto es preciso que nos ocupemos del segundo rasgo que habíamos mencionado al referirnos al carácter "inherente" de la distancia entre nuestra trayectoria y la obra crítica de Kant. Acabamos de ver que dicha distancia entre se manifiesta en el principio y el final de tales trayectorias, generando una doble insuficiencia en el criticismo kantiano, insuficiencia que esa misma distancia nos permite evitar en la medida en que nuestra investigación no se identifica con el kantismo, sino que transita un camino paralelo. Pero el segundo rasgo de la inherencia de esta distancia nos decía algo más, a saber: que la distancia no sólo se manifestaba en puntos privilegiados (principio y final, premisa y consecuencia de una determinada concepción del imperativo categórico y, en general, de los problemas filosóficos) sino también a lo largo de la totalidad de las dos trayectorias aludidas. El imperativo categórico tiene, como hemos podido comprobar, una doble misión, por un lado, funcionar como criterio y, por otro, ser inmanente (tales máximas se autoexcluyen, se contradicen a sí mismas); es por su naturaleza inmanente que permite pensar en algo así como la superación de la oposición, en un punto último de la trayectoria kantiana. Lo que aquí nos interesa subrayar es que esta doble condición del imperativo categórico permite presentarlo bajo el aspecto de un eje con dos polos bien diferenciados (criterio e inmanencia) es decir, de un segmento por cuyo centro podemos hacer pasar un segundo eje, en cuyos polos emplazaremos no ya las características de un nuevo criterio, sino justamente tipos de aquello susceptible de someterse o no a ese criterio inmanente que llamamos imperativo categórico: los enunciados. Nuestro objetivo no es seguir en este punto al detalle el desarrollo de la argumentación kantiana, sino apuntar solamente que en Kant hay también algo así como una estructura en cuatro parte, si bien esta no es del tipo de la que describimos a propósito del tétrede (banda de Moebius); se trata, por el contrario, de una intersección entre dos ejes que dividen absolutamente los cuatro cuadrantes, sin conexión posible entre ellos. Los dos polos del segundo eje se corresponden con dos tipos de enunciados: en primer lugar, aquellos que, por pertenecer al dominio del conocimiento, no necesitan en principio someterse al imperativo categórico (juicios sintéticos a priori); segundo, aquellos enunciados pertenecientes al dominio de la decisión, que necesariamente tienen que someterse a dicho criterio (máximas). Los juicios sintéticos a priori son en cierto sentido ilusorios, porque se nos presentan en principio como meros conocimientos independientes del criterio inmanente pero, examinados desde el imperativo categórico – que, en su segunda aparición en la crítica kantiana es el criterio del uso de conceptos (universales) en general – resultan ser también conductas, es decir, remiten de algún modo a la decisión. Las máximas, por su parte, se dividen en dos: aquellas que superan la exigencia impuesta por el imperativo categórico en tanto que criterio inmanente, y aquellas que no la superan. Las primeras son aquellas de las que la mentira (internamente contradictoria) ha sido erradicada, en tanto que las segundas constituyen un nuevo tipo de ilusión. Kant deduce a partir de los tres tipos de silogismos la siguiente conclusión: podemos distinguir cuatro cuadrantes, a condición de que en los tres primeros situemos tipos de enunciados ilusorios, en tanto que en el cuarto emplacemos a la verdad (4).

¿Qué propone, frente a esto, una concepción paradójica de la filosofía, tal como lo es la apología del fracaso? En primer lugar, entre los cuatro polos del tétrede hay un flujo continuo, una relación inmanente, una implicación recíproca. No se trata exactamente de una estructura de cuatro polos contrapuestos dos a dos; para que realmente se opusieran, sería preciso que fueran términos, respuestas contradictorias entre sí (del tipo A y no-A) a determinadas preguntas. Hemos visto que en Mc Luhan los polos del tétrede no son respuestas, sino preguntas ("¿qué realza el medio en

cuestión?" "¿qué hace caer en desuso?", etc.) que no son de orden científico-técnico, sino filosófico, esto es, que no responden a la voluntad de encontrar una respuesta para ellas o, en caso contrario, de mostrarlas como internamente inconsistentes (contradictorias) sino a la de plantear una paradoja cuya insolubilidad supone la apertura de un ámbito de producción de verdad. Esta es, pues, la principal diferencia entre la dialéctica kantiana (su "lógica de la ilusión") que escinde tres formas de la ilusión trascendental de un cuarto término, la verdad, y la pragmática esquizoanalítica, para la cual los cuatro cuadrantes del téttrade son formas distintas de producir verdad. Existe, sin duda, una diferencia entre el cuarto cuadrante y los tres restantes, pero esta distinción no es del tipo de la que Kant supone entre la verdad y la ilusión; lo que sucede es que las verdades de los tres primeros cuadrantes son producidas de tal manera que ocultan el hecho mismo de su producción, en tanto que las verdades del cuarto cuadrante se presentan desde el primer instante como invenciones, es decir, como componentes integrantes de un proceso de producción, de flujo y corte. Con el esquizoanálisis, diremos: la producción es anterior a todo, es incluso anterior a la verdad. Pero como la verdad se produce en virtud de condiciones sociales, políticas y económicas, este hecho ha sido disfrazado de diversas maneras por medio de la producción de verdades que anteponian la verdad misma al proceso de su producción. Así, el primitivo recurre a los dioses, el déspota su filiación directa con la divinidad suprema y el capitalista, que de un lado hace explícitas las relaciones de producción, de otro no las reconoce en todos los órdenes, es decir, no las presenta sin empañarlas al mismo tiempo con una moral (el trabajo como dignificación o salvación del individuo, subordinando el resto de las formas de producción – incluido el deseo – a los procesos de la producción social-técnica, en particular al trabajo). En el cuarto cuadrante del téttrade emplazamos, pues, el reconocimiento de las verdades como producción, que conlleva la admisión de la producción como el término primigenio y común a todas las producciones particulares. Es así como comprendemos el que, aun siendo este el punto de partida del esquizoanálisis, sea de nuevo formulado al final de AE, después de un extenso análisis de las formas de represión y de las organizaciones sociales, bajo el título de "Introducción al esquizoanálisis". También nosotros, tras finalizar nuestro recorrido por las secciones precedentes, introducimos en esta cuarta sección una propuesta conceptual que, lejos de pretender resolver los problemas planteados (el fracaso es ante todo fracaso de la voluntad de dar solución a los problemas) aspira a mostrarlos desde un prisma filosófico, paradójico, sirviéndose para este nuevo planteamiento de los enfoques y las herramientas conceptuales a las que hasta aquí nos hemos referido.

1.2 Inmanencia y fracaso.

En el apartado anterior hemos querido establecer una frontera entre dos actitudes, dos estilos de pensamiento a los que, para abreviar, designaremos con los nombres de <<concepción paradójica>> y <<concepción contradictoria>>. Hemos adoptado como ejemplo de esta última la trayectoria crítica kantiana, centrándonos en un aspecto particularmente relevante de la misma, esto es, el imperativo categórico como criterio inmanente de los enunciados. La inmanencia de dicho criterio proviene, hemos visto, del hecho de que este no añade nada en absoluto al enunciado o a la máxima, siendo esta la que se autoinvalida. El criterio inmanente sólo conduce al propio

enunciado desde la presencia de los dos elementos que se contraponen a su mutua abolición. No obstante, no está nada claro que la presencia de dos términos conlleve necesariamente su mutua abolición: hemos visto que la paradoja no anulaba estos términos contrapuestos, simplemente remitía de uno a otro, sin que resultase relevante cuál de ellos fuera el primero ni en qué momento hubiera que detener este proceso. La inmanencia de los criterios implica, en la concepción contradictoria, una doble operación secreta: de un lado, añade efectivamente algo a los enunciados, porque supone que la presencia de términos opuestos degenera necesariamente en autoinvalidación, en autoexclusión; de otro, excluye determinados casos, determinadas formas de plantear los problemas relativos a los enunciados, justamente porque no se acomodan al presupuesto que acabamos de describir. Ambos procedimientos son, en realidad, los dos aspectos de una misma operación, pero, si bien el primero de ellos es negado por los partidarios de una concepción semejante del pensamiento, el segundo es directamente ignorado. Negación e ignorancia del propio proceder caracterizan el uso de la noción de inmanencia por parte de la concepción contradictoria del pensamiento. La pregunta que se nos plantea es, pues, la que sigue: ¿en qué términos describiremos la inmanencia desde una perspectiva paradójica, desde un planteamiento propiamente filosófico (por irreductible a lo científico) de los problemas?

Para abordar esta cuestión, creemos necesario decir algo más a propósito de la inmanencia en la concepción contradictoria, tomando nuevamente como ejemplo el desarrollo de la crítica kantiana. ¿Qué significa el que, en los enunciados que excluye el criterio inmanente, la contradicción sea "interna"? Obviamente, se trata de una cuestión de percepción, de cómo tenemos noticia de dicha contradicción. La contradicción que se encuentra en la mentira no es del tipo "A y no-A", sino que responde a una fórmula condicional, "Si A, entonces no-A", a partir de la cual se genera la anterior. Que la contradicción sea interna significa que para llegar a la conclusión "A y no-A" es preciso un silogismo que tome como premisas a "Si A, entonces no-A" y "A". Las leyes de la lógica de primer orden no forman parte de lo que el silogismo debe demostrar, sino que se dan tranquilamente por supuestas en él. Los términos "A" y "no-A" no están, pues, confrontados por principio; el proceso por el que se pasa de la premisa condicional a la conclusión "A y no-A" es un proceso de escisión previo a la confrontación de los términos. Que la oposición entre términos sea generada en un proceso es justamente lo que permite suponer que pueda ser abolida. Este punto resulta mucho más fácil de percibir en la confrontación kantiana entre los dos modos de validez, esto es, entre el conocimiento y la decisión. Para Kant, la escisión entre estos dos dominios de validez es verdadera de facto; pero, si puede decirse que en ambos se da eso que hemos llamado "validez", la escisión no puede ser completa. Habrá algo común a ambas, pro consiguiente, una posibilidad de tránsito de una a otra, y viceversa.

Enunciar, formular conceptualmente esa posibilidad de tránsito implica generar un discurso que, en su linealidad, sólo puede anular la escisión pasado de uno de los dos términos presuntamente escindidos a su contrario: la anulación de la oposición no se produce en el discurso de una forma simétrica para los términos opuestos, uno de ellos permanece en su "rol" de opuesto hasta el último momento, en tanto que el otro renuncia a ese papel para ser definido, en lo sucesivo, a partir de la mera diferencia (5). A la negación y la ignorancia del propio proceder del criterio inmanente con respecto a los enunciados (primera función del imperativo categórico) añadimos aquí la asimetría discursiva del proceso de autoinvalidación de la escisión (segunda función del imperativo categórico). La concepción contradictoria de la inmanencia se define, pues, por los siguientes tres momentos: 1º) produce la escisión, a la vez que niega que esta sea producida por su propio uso de los conceptos; 2º) pone de manifiesto una asimetría entre los dos términos escindidos; 3º) apunta hacia la invalidación, hacia

la abolición de la escisión misma, aspecto este en el que descubrimos el resultado último de una ignorancia previa de aquello que al genera la escisión se ha excluido (la paradoja, que no precisa de una invalidación de sí misma para producir el tránsito desde un término a su opuesto).

Hemos hablado de <<escisión>> a propósito de los dos dominios de validez para expresar que la oposición entre ambos es generada. El término <<escisión>> había aparecido con anterioridad en estas páginas como traducción de la <<Spaltung>> esquizofrénica. ¿Hay relación entre estos dos usos del término o sólo provocamos confusión al utilizar en ambos casos la misma palabra? Nosotros defenderemos que dicha relación existe, porque los tres rasgos de la concepción contradictoria de la inmanencia mencionados más arriba se dan también en la Spaltung.

En efecto, en la Spaltung la escisión es producida, pero a la vez esta producción es negada: el individuo se oculta a sí mismo las causas de esta escisión, las confina a un nivel cada vez más profundo hasta constituir las en el núcleo de su personalidad (represión originaria). En la Spaltung, por consiguiente, hay negación, y precisamente por ello hay asimetría, ya que es uno de los términos escindidos el que relega al otro al papel de objeto reprimido. El primer aspecto de la represión originaria produce la escisión, el segundo aspecto de la misma es la producción en tanto que produce un elemento de antiproducción: la barrera entre lo reprimido y lo represor se renueva una y otra vez, se refuerza o debilita, no permanece estable. Por último, la Spaltung no es definitiva; lo que ha olvidado (que la escisión no es algo dado pro naturaleza, que el pensamiento sin escisión es posible) es la clave de bóveda de su misma fragilidad. La producción de la represión originaria y de su aspecto antiproducción tiene un polo opuesto en la noción de <<retorno de lo reprimido>>. Lo reprimido ha llegado a ser tal para el individuo porque dicha represión constituye un mecanismo de defensa ante una situación adversa que puede dejar de operar en cuanto se excluya la posibilidad de que dicha situación se repita. Represión, antiproducción, retorno de lo reprimido, he aquí los tres aspectos en que se traduce la concepción contradictoria de la inmanencia en la noción de Spaltung. ¿Significa esto que nos encontramos ante una mera aplicación de los términos a otro dominio? En absoluto, porque en la Spaltung no sólo se niega o se ignora, no sólo se oculta, también se manifiesta. Como señala Foucault, la enfermedad mental no es la mera sustracción de facultades o estructuras psíquicas, es también la liberación de otras (6). En nuestro estudio de la pragmática esquizoanalítica, hemos querido apuntar lo que sigue: que lo prioritario es lo social, que la Spaltung tiene su origen en prácticas sociales, en luchas de poder que remiten a un campo de operaciones molar. La represión individual es ante todo represión social, y en la tercera sección vimos que la represión social no se ejercía de un modo unívoco; la represión se ejerce bien por el reconocimiento entre las máquinas deseantes y las máquinas sociales técnicas de A) una diferencia de naturaleza, B) una identidad de régimen, C) ambas a la vez. En esa misma sección analizábamos las organizaciones sociales en función de sus formas características de represión, así como el tránsito de unas a otras, que nos llevaba a concluir lo siguiente: el capitalismo es el límite de todas las organizaciones sociales, límite al que tienden todas ellas y sus formas de represión correspondientes; y, dentro del capitalismo, el CMI es el estadio último y más acabado de dicha tendencia social. Aquí sí encontramos un símil con la dialéctica kantiana, cuando Kant asegura que las dos primeras ilusiones transcendentales de la razón (mundo y alma) convergen en la tercera, la idea de Dios (7).

Pero volvamos a nuestro punto de partida: nos preguntábamos ¿en qué consiste la inmanencia según la concepción paradójica del pensamiento? De todo lo que somera e insuficientemente hemos resumido en las últimas páginas pueden desprenderse algunos elementos que nos permitan esbozar una respuesta a este interrogante.

Según la concepción contradictoria, la inmanencia es aquello que permite anular la escisión; según la concepción paradójica es algo más: es aquello que en la escisión, que la represión escapa a la represión misma. La represión pretende hacer pasar por <<naturales>> instancias que son en realidad <<inventadas>> o <<producidas>>; lo hace de varios modos, pero estos modos tienen un límite, que es la represión operante en el CMI, a la que caracterizamos diciendo que se trata de un reconocimiento de la diferencia de naturaleza entre las dos maquinarias productivas. Aquello que escapa a la represión, y por lo tanto allí donde debemos buscar elementos para la descripción paradójica de la inmanencia, serán las diferencias de régimen.

De las diferencias de régimen relativas a la magnitud de las máquinas (tamaño y valoración social de las mismas) ya dijimos que no nos ocuparíamos; incluso Deleuze y Guattari sólo se refieren a ellas de pasada, casi testimonialmente, como para que no se les reproche el haberlas olvidado. Las diferencias de régimen que centran nuestro interés son las que afectan al fallo, al fracaso de las máquinas. Recordemos muy brevemente en qué consistían dichas diferencias: las máquinas sociales-técnicas no funcionan al estropearse, en tanto que las máquinas deseantes sólo producen porque fallan, porque fracasan. Estas máquinas no excluyen su propio fracaso como algo que sería mejor que no sucediera; al contrario, este fracaso debe darse tarde o temprano, como un momento dentro del proceso de aprendizaje que hace posible la producción deseante en general. El fracaso es trascendente cuando interrumpe definitivamente la producción, esto es, acaba con la máquina; pero es inmanente cuando, lejos de terminar con ella, se convierte en aquello de lo que la máquina quiere escapar por medio de su producción, algo así como su "motor inmóvil". El elemento de antiproducción es en la Spaltung un refuerzo de la represión originaria en tanto que ésta se corresponde con los tres rasgos de la inmanencia kantiana, pero, para la inmanencia que el esquizoanálisis reivindica, la antiproducción es el fracaso de la máquina deseante, fracaso inmanente en el que se hace posible el proceso mismo de la producción del deseo.

1.3. La comunicación de masas y el CMI.

La argumentación que venimos desarrollando nos llevaba a conceder nuestra atención de un modo prioritario al problema del fracaso, en tanto que lo que está en juego en el límite de las formas de represión sintetizadas en la forma "límite" del CMI. Con ello, hemos encontrado el lugar concreto que ocupará, al menos, uno de los sentidos del término "fracaso", pero no nos hemos ocupado de los problemas que el fracaso mismo plantea. Para que esto sea posible, será preciso que recuperemos algún punto al que habíamos llegado por otra vía.

Según dijimos en las primeras páginas de esta misma sección, el incremento de la tasa de ganancia era parte esencial del objetivo último del capitalismo, pero no la totalidad de dicho objetivo. En este sistema económico y social no se trata tan sólo de generar un beneficio económico, sino también de acumularlo en determinadas manos, las del capitalista. Esta era justamente la misión que desempeñaban las instancias de

antiproducción ligadas al *socius*, y constituye un elemento explicativo a tener en cuenta en el funcionamiento del sistema, que añadimos a la ganancia. Este segundo factor hace de la noción esencial del CMI algo más amplio, cuyo nombre podíamos intuir, aunque no determinar con certeza. Dicha noción tendrá que provenir al mismo tiempo de aquello que condiciona la producción social-técnica en el CMI y de fuera de la misma, o sea, de la antiproducción. Esta coincidencia entre lo que proviene de dentro y lo que llega de fuera es lo que nos permite determinar con rigor cuál sea esa noción que estamos buscando.

Por un lado, la condición de la producción social-técnica es, en el CMI, el desplazamiento del límite de dicha producción, como hemos visto. En este límite, la producción social-técnica halla como su condición general la represión de la producción deseante, cuya forma última es la *Spaltung* esquizofrénica. Es a partir de este límite que se nos planteaban el fracaso y el éxito como problema, desde el momento en que la máquina social confina el fracaso (inherente a las máquinas deseantes) y reserva tan sólo al éxito el dominio de su producción (de ahí la necesidad de reconocer una diferencia de naturaleza entre ambas maquinarias). "Éxito" es, pues, ese nombre que buscábamos para designar, en lo sucesivo, el objetivo último del sistema de producción social inherente al CMI. Consideraremos, por lo tanto, esta noción como más amplia que las de tasa de ganancia e instancias represoras, y comprendiéndolas a ambas en un único término.

Hasta aquí, esa noción de éxito nos ha sido dada desde dentro del sistema; pero, como hemos dicho, nos tiene que venir dada también desde fuera. Si el que viniera dada desde dentro del funcionamiento de la máquina social capitalista implicaba la existencia de las instancias de antiproducción que ejercen la represión general, el que proceda a la vez "de fuera" supondrá la existencia de otras instituciones represoras, vinculadas ya no a la ganancia (pues, en tal caso, provendrían "de dentro" del sistema) sino tan sólo al éxito, en lo que éste tiene de irreductible a aquélla. Este es otro aspecto, que se suma al descrito por Mc Luhan, de los medios de comunicación de masas (8).

Por "media" cabe, pues, entender al menos dos cosas. En un sentido restringido, son un conjunto de instituciones represoras que aparecen históricamente en un momento concreto, situado en el grado último del devenir de las formas de organización social y económica. Pero, en un sentido más amplio, que es en el que Mc Luhan entiende este término, los media se dan por igual en todas las organizaciones sociales, y no sólo eso, sino también en la posibilidad de suprimir la represión en que éstas se fundan. Así, en los media encontramos la misma situación que describíamos a propósito del imperativo categórico, el cual se encuentra a la vez en uno de los dos términos diferenciados por la escisión y en la supresión de la misma. Nos parece que sólo así puede entenderse que la valoración positiva que de la obra de Mc Luhan hace el esquizoanálisis sea simultánea, en éste, de la crítica al funcionamiento de los media en el seno del CMI. Para separar estos dos sentidos, llamaremos "medios de comunicación de masas" a los media en sentido restringido, es decir, en tanto que instancias represoras de un período cronológicamente determinable, y hablaremos propiamente de "media" cuando nos refiramos al sentido amplio, mcluhaniano de este término. Existe, pues, entre los medios de comunicación de masas y los media, en el sentido en que acabamos de definirlos, la misma diferencia que, en otro orden de cosas, encontramos entre la *Spaltung* y la esquizia.

Tan sólo en los media así definidos es posible concebir la desterritorialización absoluta, es decir, la efectiva sustitución de la estructura opositiva por un tétrade construido en forma de paradoja, de banda de Moebius. Es a esto a lo que nos parece que Mc Luhan se refiere al afirmar que "el medio es el mensaje". Ahora bien, no hay

que confundir esta afirmación con la ecuación que dice "medio = mensaje", pues, es tal caso, ésta equivaldría a "mensaje = medio", lo cual no es el caso, según el propio Mc Luhan (9). En efecto, el autor canadiense ha defendido en numerosas ocasiones la tesis que acabamos de mencionar, pero nunca su inversa, es decir, no ha afirmado jamás que "el mensaje es el medio", y esto porque no es indiferente el orden de estos dos términos ("medio" y "mensaje") en la frase, como lo sería si entre ellos se diera una equivalencia (un bicondicional lógico). El motivo por el que dicha equivalencia no puede darse es, después de lo dicho en el presente capítulo, perfectamente comprensible para nosotros. Es que, si bien entre estos dos términos existe una diferencia que los escinde, dicha distinción no es simétrica. Efectivamente, tan sólo del lado del medio (o media, como venimos llamándole en los últimos párrafos) es posible plantear la supresión de la escisión, mientras que, del lado del mensaje, ésta no sólo no es suprimible sino que, además, se da por supuesto que no expresa una mera distinción entre dos términos, sea cual sea la naturaleza de esa distinción, sino una oposición entre ambos.

2. 1. El téttrade de la comunicación de masas.

Los medio de comunicación de masas, decíamos en el capítulo anterior, se distinguen de los media por las siguientes dos razones fundamentales: 1) son elementos activos de la represión general, esa es su función primordial; 2) su origen es relativamente reciente. Esta segunda razón está basada, en último término, en el hecho de que la noción fundamental a la que sirve su actividad represora, el criterio último de su funcionamiento, no se ha dado en todos los modos de organización social sino que, por el contrario, ha llegado a darse gracias a una serie de procesos que le han precedido cronológicamente. Nosotros nos referiremos a esa naturaleza del criterio trascendente (de éxito) que está en la base de tales medios diciendo que éste es un constructo, y a los períodos y procesos que le preceden como a su <<construcción>>.

Los medios de comunicación de masas operan, por tanto, una represión. Lo hacen a partir de un criterio que es construido, inventado, producido. Dicho criterio es la condición de la represión general misma, considerada al margen de sus formas concretas, como en la represión general hemos distinguido tres formas, y ya que los medios de comunicación de masas encarnan una de ellas, es decir, aquella en la que el criterio trascendente de éxito ya ha sido construido, a la construcción de ese criterio (a todo el período cronológicamente anterior al momento en que el constructo está acabado) corresponderán, en consecuencia, las otras dos formas de represión general. El resultado de esto es que, también a propósito de la comunicación de masas, obtenemos tres formas distintas de represión más aquello que precisamente es reprimido y que será, por consiguiente, de una naturaleza radicalmente distinta; en otras palabras, también aquí se dan las condiciones para que sea una estructura tetrádica la única capaz de explicar el conjunto de lo que en estos procesos de represión está en juego. De hecho, el téttrade nos parece tan inseparable de la comprensión de la comunicación de masas que, creemos que no por casualidad, es en una de las teorías de este ámbito, la de Mc Luhan, donde por primera vez lo encontramos, si bien en este autor no llegaban a explicitarse (si acaso, tan sólo se insinuaban) todas las consecuencias que de dicha estructura podían seguirse.

Para construir este téttrade, tendremos que operar del mismo modo que vimos que Mc Luhan lo hacía al construir el suyo. Esto supone una doble condición; en primer lugar, debemos postular dos ejes, cada uno de ellos definido por dos polos; segundo, es preciso establecer una relación de un rango particular entre tales ejes (dicho rango no es otro que la paradoja, representada por la banda de Moebius).

Nos preguntamos, pues, a continuación cuáles serán los dos ejes del téttrade, lo cual equivale a preguntarnos, a su vez, dos cosas; en primer lugar, qué es lo que estos ejes definen y, segundo, cuáles serán los cuatro polos del téttrade. A la primera de estas dos preguntas nos responde directamente Mc Luhan; tanto en este autor

como en nuestro caso, se trata de hablar, por medio de esta estructura de dos ejes, de algo que, en alguno de sus aspectos, tiene en cuenta la dimensión temporal (la construcción del criterio trascendente) y que, en otro, considera elementos componentes de los que se habla con independencia de su devenir cronológico (los enunciados sometidos o no a la prueba del criterio). Así pues, la estructura estará compuesta por un eje diacrónico y un eje sincrónico. El eje sincrónico es aquel por el que se pretende explicar (aunque esto no podría hacerse sin la articulación de éste con el eje diacrónico) en qué consiste aquello que en todo momento hay en juego en el devenir histórico. Cuando nos remitimos exclusivamente a ese devenir, esto que siempre hay es la represión general (toda organización la supone) en una u otra de sus formas. Partiendo del estudio de la represión general, hemos llegado a la noción de éxito como criterio trascendente de la producción deseante, pero (por la segunda diferencia de régimen entre las máquinas sociales-técnicas y las máquinas deseantes) en ésta dicha noción no es trascendente sino – de nuevo en término kantianos – “transcendental” o inmanente, es decir, no tiende a eliminar por completo al fracaso; al contrario, éste es la condición misma del funcionamiento de las máquinas deseantes, como vimos en la sección anterior. Este fracaso inmanente es un escapar al éxito que, no obstante, no hace imposible el éxito, sino que tan sólo lo convierte en inmanente a su vez. Se corresponde, entonces, con la áthesis (lo previo a la escisión) kantiana, en la que no llega a darse nunca el concepto, y justamente por eso es preciso buscarlo, como es propio, según el propio Kant, de la obra de arte. Es por esta razón por la que el objeto-a lacaniano, que responde a esas mismas características, es reivindicado por el esquizoanálisis, como pone de manifiesto el siguiente texto de Guattari, en términos estéticos:

“Quisiera tender aquí un puente hacia el concepto de objeto parcial, o del objeto “a” según lo teorizara Lacan, que señala la autonomización de componentes de la subjetividad relativa del objeto estético.” (10)

El objeto-a es, en Lacan, el otro polo de aquel eje en cuyo extremo opuesto se encuentra el Significante despótico como criterio trascendente. A ese “otro polo” le atribuíamos la inmanencia, es decir, la cualidad con la que el esquizoanálisis caracterizaba al plano de consistencia, y que nosotros atribuíamos al éxito/fracaso inmanente. En cambio, el éxito como criterio trascendente excluye al fracaso trascendente concibiéndolo en su forma residual. La trascendencia de esos dos términos se explica a partir del Significante despótico, circunstancia en el que el Déspota reclamaba una filiación directa con la trascendencia, con la divinidad. En resumen, el eje sincrónico de nuestro tétrade podrá representarse del siguiente modo:



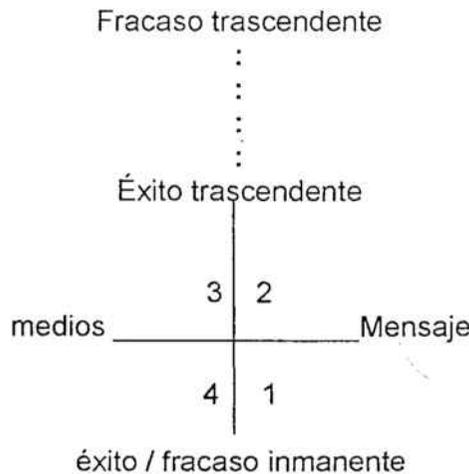
El segundo eje de esta estructura no se sigue en modo alguno de la existencia de la represión general, pues entonces se identificaría con el eje sincrónico. Ahora bien, sólo hay la represión y aquello que puede ser reprimido, es decir, la producción deseante. El eje diacrónico de nuestro téttrade servirá, pues, para explicar el papel de la producción deseante a propósito de la comunicación de masas. Pero este papel, como hemos señalado, ya ha sido manifestado concisamente en ese dominio por el propio Mc Luhan a través de la fórmula a que hemos recurrido: "el medio es el mensaje". En esta afirmación se hallan implícitas las siguientes dos tesis fundamentales:

1º. El éxito y el fracaso inmanentes se constituyen como un modo de producción que equivale a aquel en el cual el medio es el mensaje, y que no es otro que el de la producción deseante.

2º. En la escisión, esto es, en tanto que reprimida esa producción, ya no se da que el medio sea el mensaje, sino que se produce un enfrentamiento asimétrico entre estos dos términos. El medio está entonces, como el imperativo categórico respecto a los modos de validez, al mismo tiempo como uno de los dos términos escindidos (formas de la represión) y como áthesis, y esto porque el Mensaje como criterio trascendente (es lo que hemos intentado demostrar a lo largo de toda la primera sección) supone la escisión. El eje diacrónico se representa, pues, de este otro modo:

medios _____ Mensaje

De donde resulta la siguiente estructura tetrádica:



Hemos numerado los cuadrantes de tal modo que su orden coincida con aquel en que vimos que Deleuze y Guattari enumeraban las cuatro grandes clases de semióticas, pues se corresponden con ellas (11). En el resto del presente capítulo nos ocuparemos de los dos primeros cuadrantes, por ser en ellos donde se da la construcción del criterio trascendente de éxito. El siguiente capítulo, en cambio, estará reservado al tercer cuadrante de este téttrade, donde nos encontramos con la aparición de los medios de comunicación de masas en su sentido estricto.

2.2. La comunicación primitiva.

2.2.1. El "receptor ideal".

¿Qué tipo de investigación filosófica cabe proponer con respecto a este devenir histórico? Un primer modelo, el dialéctico, parece dar cuenta de dicho devenir por medio de una deducción a partir del funcionamiento interno del Concepto. Lo hace del siguiente modo: el devenir histórico opera conforme a leyes cognoscibles, esto es, formulables por medio del uso de conceptos. En la medida en que las circunstancias históricas son explicables, el conocimiento de sus leyes, que opera por medio de conceptos, le es indisociable, inherente. En tal caso, prosigue este razonamiento, conocer las leyes del devenir histórico será lo mismo que conocer las leyes del conocimiento; pero, dado que el conocimiento del devenir histórico es ya un conocer, las leyes del conocimiento están presupuestas en ese conocer. En otras palabras, todo conocimiento humano, sea de la naturaleza que sea, está basado en las leyes del conocer, y sólo llega a ser conocimiento porque sus leyes coinciden con las de ese conocer. En la base de la dialéctica se halla, pues, un isomorfismo entre la realidad y el Concepto, con la subordinación de la primera a este último, cuya máxima expresión se encuentra en la filosofía hegeliana de la historia (12). La dialéctica sigue siendo aquí una lógica de la ilusión. Si existe un devenir histórico, sostiene Hegel, será porque existe un devenir conceptual, el cual se produce porque el conocimiento de las leyes del propio conocimiento no se da de un golpe, sino gradualmente, saltando desde un concepto a otro. Este salto resulta necesario por cuanto el conocimiento absoluto de esas leyes no se alcanza de cualquier manera, sino de una muy determinada; el conocimiento pasa de sus versiones parciales, ilusorias, a su verdad absoluta reduciendo a cada una de sus versiones previas al absurdo. El conocimiento absoluto final, la autoconciencia, no establecerá ya distinción alguna entre los opuestos, y en particular entre el par de opuestos que, según Hegel, es fundamental en todo conocimiento, es decir, sujeto y objeto. La dialéctica tiene al sujeto y al objeto por los dos polos a partir de los cuales es posible explicar el devenir histórico por medio de conceptos inherentes al conocer. El salto desde unos conceptos a otros deberá partir de uno de estos dos polos y dirigirse hacia el otro. El objeto será el elegido como punto de partida de esta operación, porque el sujeto implica ya cierto grado de autoconciencia, de autoconocimiento, es un determinado nivel intermedio en la consecución de ese saber absoluto. Sin embargo, al mismo tiempo el objeto, por el mero hecho de ser un concepto, presupone la existencia de un sujeto, ya que sólo el sujeto utiliza conceptos. Así, la deducción del sujeto a partir del objeto opera por medio de conceptos a priori, es decir, tautológicamente; las relaciones de poder, los procesos de producción y los mecanismos de antiproducción son relegados, subordinados a un proceso deductivo lógico al que sólo pueden servir de ilustración empírica.

La construcción del criterio de Éxito recorre un trazado similar a esta deducción del sujeto, pero entre ambos procesos subsiste una distancia esencial: la construcción da carta de igualdad a cada uno de sus momentos, en tanto que la deducción otorga a cada uno de ellos (salvo al momento final) un carácter de provisionalidad. Para la deducción dialéctica el sujeto es la verdad última del objeto; para la construcción pragmática, las verdades de cada momento son irreductiblemente verdades, pues toda verdad es construida o inventada. Al ponernos de parte de esta última opción, decimos

que las relaciones y los conflictos de poder no pueden subordinarse a un trazado conceptual, que la producción no remite a una unidad conceptual última. Este es uno de los postulados fundamentales del relativismo generalizado propuesto por Deleuze y Guattari en MP, según el cual no hay en realidad límite entre lo externo y lo interno en los organismos, sino tan sólo estratos en los que las transiciones son más o menos rápidas. El límite que definiría una instancia no es, como vimos, nunca un término absoluto, su diferencia consiste en una diferencia relativa entre velocidades. En el seno de cada estrato, el interior del anillo central está vinculado a un socius hasta tal punto que sólo se distingue relativamente de él. La vinculación al socius, ignorada por la dialéctica, es la primera y fundamental diferencia entre las concepciones contradictoria y paradójica del devenir histórico.

Al analizar la comunicación primitiva no manejaremos, pues, sólo instancias conceptuales; además, tendremos en cuenta el papel que desempeña su relación con un socius, con un medio que condiciona las formas de organización y de producción de las emisiones en dicha sociedad. ¿La inserción del socius en el seno de un marco conceptual implica esenciales transformaciones en el uso de esos mismo conceptos supuestamente previos? El relativismo generalizado sólo resulta conciliable con esta opción, por cuanto niega que algo sea "previo" o "al margen" del establecimiento de un socius como superficie de inscripción de los procesos de producción. Según la dialéctica, el objeto es el punto de partida de la deducción conceptual; para la pragmática, el objeto es un concepto, pero es también algo más que un concepto, está "dentro y fuera" del sujeto, pues el límite entre ambos es por principio relativo. Sostenemos, con la dialéctica, que la prioridad del objeto sobre el sujeto caracteriza al hombre primitivo, pero también, con Colli, y ya que toda sociedad produce sus propias verdades, que esa prioridad concede al objeto un rango de irreductibilidad al sujeto que escapa a las intenciones de la mera deducción. Colli dice, en su *Filosofía de la expresión*, que en el estadio primitivo de este devenir conceptual el objeto tiene un doble aspecto, es "dentro y fuera" del sujeto, y que uno de tales aspectos es irreductible al concepto de sujeto. Este, por el contrario, es siempre reductible a la noción de objeto, en tanto que puede ser objeto de conocimiento para otro sujeto (13). En resumen, el sujeto es reductible a objeto, pero el objeto no es nunca reductible al sujeto: su verdad última no es el sujeto, tiende una cara hacia él y otra hacia el socius en el que dicho sujeto está inscrito lo quiera o no. La verdad del objeto no se desvela finalmente en el sujeto, sino que se inventa en las relaciones entre este y el socius en el que su producción se inscribe.

¿Cómo se manifiestan estos tres aspectos en el seno de la máquina territorial primitiva? ¿Existe alguna forma de comunicación en la que la prioridad del objeto, que caracteriza a esta organización social, se convierta en una producción de verdades "ideales"? Lanzaremos a este respecto una propuesta que nos parece no del todo desprovista de fundamento, a saber: la institución primitiva en la que estos tres aspectos se manifiestan bien podría ser el oráculo. En primer lugar, el oráculo es básicamente una técnica destinada a la producción de verdades. Por principio, el hombre primitivo no duda de oráculo; como señala Evans-Pritchard (14), si la interpretación del oráculo se equivoca, el hombre primitivo culpará de este error al intérprete, en ningún caso al oráculo mismo. Esta infalibilidad del oráculo proviene de su carácter eminentemente objetual. El oráculo es una forma de comunicación que remite al objeto, en tanto que quien puede equivocarse es siempre un sujeto. Los objetos constituyen un mundo que, en uno de sus aspectos, es completamente ajeno al sujeto; este aspecto puramente objetual tiene sus propias leyes, a las que el sujeto nunca podrá acceder. Los individuos sólo pueden ser receptores del mensaje transmitido por el oráculo, no pueden intervenir en su enunciación ni asimilar su ley interna.

Quisiéramos anticiparnos a una réplica que parece ineludible: es cierto que en la mayoría de los oráculos se emplean objetos, pero ¿qué sucede cuando no es así, esto es, cuando el intermediario entre la ley oculta del aspecto puramente objetual y los individuos es, a su vez, un individuo? La figura del medium o del adivino es, en rigor, muy posterior a las sociedades primitivas y constituye una contaminación tardía de la idea originaria del oráculo. Los oráculos más primarios de los que tenemos noticia – como, por ejemplo, los distintos oráculos de la tribu de los Azande (15) – utilizan invariablemente objetos, nunca un intermediario humano. El objeto es, en ellos, el receptor puro, el receptor que no participa del rango de sujeto en la emisión de mensajes. Cuando, muy posteriormente, el individuo se introduce en el oráculo bajo el aspecto, no ya de intérprete, sino de medium, no lo hace más que a fuerza de perder su subjetividad: conocemos por la tragedia griega esa renuncia a la propia subjetividad por parte del medium, el cual no se considera en momento alguno responsable de la emisión del mensaje oracular. El medium no es el emisor sin ser antes un receptor; el verdadero emisor son los dioses, suerte de representación antropomórfica del aspecto puramente objetual del objeto, en tanto que el medium viene a ser un receptor “ideal” que se diferencia de los receptores normales en que renuncia por un lapso de tiempo a su propia subjetividad.

¿Qué sucede con las restantes emisiones de mensaje? ¿Qué relación guardan con respecto a esa emisión privilegiada que es el oráculo? En la máquina primitiva, dichas emisiones particulares, en las que el emisor es un sujeto, remiten a la objetualidad como elemento último de la producción. La objetualidad equipara los sujetos a objetos, e incluso las emisiones de esos sujetos son objetos, con lo que también son susceptibles de convertirse en oráculos. Este régimen de igualdad absoluta es justamente el que permite el tránsito del oráculo basado exclusivamente en el empleo de ciertos objetos al oráculo que opera por medio de un individuo humano, de un medium. Es porque no existe una diferencia ni de naturaleza ni de régimen que dicho tránsito es legítimo y, a partir de ciertas modificaciones en la estructura social, inevitable. El mismo cuerpo del medium se convertirá en lugar de identidad de naturaleza y de régimen entre las categorías abstractas, ya que no es ni emisor del mensaje ni su receptor; en la medida en que no se distingue del socius, de la objetualidad pura, ni en la naturaleza ni en el régimen, podrá funcionar como el socius de la comunicación en dichas sociedades, esto es, en la superficie de inscripción, en el referente del conjunto de las emisiones, que remiten a él con harta frecuencia.

La aparición de la noción de socius nos lleva a plantear una última cuestión: ¿cómo se relaciona el oráculo, en tanto que medio de comunicación privilegiado en la sociedad primitiva, con la forma general de la producción en dicha sociedad? Ante todo, lo que el oráculo y la máquina social primitiva comparte es el socius. Este es en ambos casos la Tierra, que no es un objeto más sino aquel objeto que sirve de correlato empírico a la noción de objetualidad pura. Frente al “mundo” como ilusión transcendental descrito por la dialéctica kantiana, nuestro análisis descubre en la Tierra el principio de la producción de verdades en el sistema de comunicación primitivo. De ahí que, cuando el objeto sea parcial o totalmente desplazado en el oráculo por la figura del medium, este no podrá reconocerse sino como un intermediario, como un vehículo de las fuerzas de la Tierra, que sirven de contrapeso a las fuerzas de la inscripción de la producción social sobre su socius (16). Asimismo, si bien el cuerpo del medium se distingue de los otros objetos (no puede ser cualquier objeto, ni el medium puede ser cualquier persona) al mismo tiempo sabe que es un objeto para otros sujetos, que en él se da un aspecto objetual irreductible a su subjetividad, y que ese aspecto le liga a la Tierra. La expresión más acabada de esta ligazón es la intervención del medium en el oráculo, su reducción a objetualidad pura, a receptor “ideal”. Esta reducción es posible gracias a que entre sujeto y objeto, entre emisiones particulares y oraculares no hay una diferencia de naturaleza o de régimen;

por así decir, entre ambas formas de emisión de mensajes la escisión no ha hecho más que insinuarse, pero no se ha consolidado todavía. ¿Qué nuevo elemento debe intervenir para que dicha escisión se produzca, para que surja el conflicto entre las emisiones particulares de los sujetos y las emisiones oraculares de la Tierra o de los dioses? Aún no estamos en condiciones de responder a este interrogante, por cuanto nos estamos refiriendo tan sólo a la relación entre el sujeto y el objeto; dicho nuevo elemento no remite a tales conceptos, ni en general a polaridad conceptual alguna, sino a algo exterior a tales recursos: trae consigo un análisis de las relaciones de poder y de los conflictos que esta generan. Nos ocupamos de esta cuestión, que implicará el tránsito desde una forma de comunicación primitiva a algo por completo distinto, en el siguiente parágrafo.

2.2.2. La falta de estructura.

En la máquina territorial primitiva, hemos dicha, la escisión se insinúa, pero no se consolida. ¿En qué consiste esta insinuación? En que las emisiones particulares exigen cada vez más una diferencia de naturaleza con respecto a las emisiones oraculares, pese a que esta exigencia se mantiene aún dentro de determinados límites. Esta diferencia de naturaleza consistiría en una codificación que sistematizara los mensajes, que estableciera sus normas de construcción y regularizara su uso. Lo que caracteriza precisamente a los mensajes oraculares es que son interpretables; ocultan su código, no son nunca inmediatamente comprensibles, su gramática es variable y está sometida a las circunstancias específicas de la emisión. En el sistema de la comunicación primitiva, el código no está aún sistematizado, no existe un texto en el que se cifren las reglas de su uso, sencillamente porque, al tratarse de culturas orales, no hay textos. Esta situación es eminentemente precaria, desde el instante en que dicha a-sistematicidad de los códigos se revela insuficiente. ¿Y por qué se revela como tal? Se trata, fundamentalmente, de una exigencia al desarrollo de la lógica de los conceptos de sujeto y objeto que hemos estudiado en el parágrafo precedente, si bien dicha exigencia encuentra su correlato interno en este desarrollo conceptual. Cuando hablamos de una exigencia externa, nos referimos a las necesidades propias de la producción en una sociedad que se expande, complica y multiplica sus procesos, precisa de la defensa y la expansión del propio territorio, etc. Paralelamente a esto, los mensajes particulares se complican y diversifican progresivamente, en tanto que los mensajes oraculares participan de una complejidad absoluta, en al medida en que su ley es inaccesible a los sujetos. En efecto, el mensaje del oráculo es a la vez (en sentidos distintos) infinitamente complejo e infinitamente simple; simple porque remite a los individuos a su condición finita, es decir, a su rasgo más genérico, sin tomar en consideración las diferencias cada vez más sutiles entre uno y otro; y complejo porque aquello a lo que dicha finitud se contraponen o se enfrenta no es otra finitud "externa" con respecto a los individuos y la especie, sino una infinitud que no cabe determinar por completo, y que las mitologías primitivas tratan tan sólo de esbozar para uso de los propios individuos; entre tanto, los mensajes particulares, no reductibles a una unidad inmanente, ni que sea como la que hemos descrito a propósito del oráculo, son indefinidamente susceptibles de complicación, pues se trata, en ellos, de trabajar en colaboración para producir objetos, así como de distribuirlos, adquirirlos y, en suma, establecer todo el tejido de relaciones económicas que sirven de base a una organización social.

La lucha por el territorio y su conservación es el aspecto externo que conlleva, en el interior de la máquina social, una complejidad y diversidad paulatinamente mayores de las enunciaciones. Las nuevas exigencias creadas por esta lucha conllevan un progresivo perfeccionamiento de las técnicas, una codificación cada vez más rigurosa y sistemática, una categoría de mensajes cada vez más comprensibles, menos sometidos al cripticismo oracular. Mientras este repertorio de nuevas necesidades no es lo bastante amplio como para exigir una sistematización del código, nos encontramos todavía en la comunicación primitiva; cuando estas necesidades desborden al código parcial y a-sistemático, entraremos de pleno en otro tipo de organización, en la cual no se habrá sistematizado por completo el código, pero sí se habrá mostrado la necesidad de dicha sistematización (17).

Nos falta por ver cómo dicha exigencia desborda a los códigos territoriales primitivos. Como hemos visto, Deleuze y Guattari explicaban la desaparición de la máquina territorial primitiva por los siguientes motivos: un primer motivo interno, por cuanto la propia máquina social tiene un límite, y un segundo motivo, externo, que remite a la invasión de dicha organización por parte de los pueblos bárbaros. Nosotros hemos trasladado esta perspectiva al problema de la comunicación, en el que encontramos igualmente un aspecto interno y otro externo. En primer lugar, externamente, la invasión de otros pueblos muestra que la codificación a-sistemática no basta para garantizar la subsistencia de la maquinaria social. En segundo, esta insuficiencia corre paralela a la complicación progresiva de las emisiones particulares, frente a la peculiar complejidad del oráculo, lo que culminará en una diferencia de naturaleza entre ambas formas de producción de mensajes, por más que se conserve la identidad de régimen entre ellas. Así, el oráculo seguirá siendo consultado, y reconocida la pertinencia de sus mensajes para el devenir de la producción social, si bien esa consulta será ejercida tan sólo por un grupo reducido de personas, y la adivinación, el contacto con la pura objetualidad, pasará a ser el privilegio de una élite, en tanto que las masas no conocerán sino las emisiones particulares y aún no completamente sistematizadas, pero encaminadas en el sentido de la consecución de un Código de todos los códigos (el Hipercódigo al que aluden Deleuze y Guattari) que servirá como criterio trascendente de la validez de la enunciación de los mensajes.

Sin duda, hemos anticipado acontecimientos. Pues bien, anticipar acontecimientos es justamente la tarea del oráculo; no nos resultará extraño, pues, el que gran parte de los mensajes del oráculo sean de carácter agorero. La precariedad del sistema de la comunicación primitiva es presentida por este sistema, y acentuada con cada nuevo avance en el ámbito de la sistematización de las emisiones particulares; con todo, las circunstancias concretas de la desaparición de la propia comunicación primitiva no pueden ser conocidas al detalle, de ahí el cripticismo de la predicción. Tres características definen, en este estadio final de la sociedad primitiva, al oráculo: primero, su forma autoreferencial, el que parte de sus mensajes hablen de su propia suerte, como síntoma del destino que aguarda al conjunto de la maquinaria social; segundo, su tono eminentemente agorero; tercero y último, su cripticismo, resultado del desconocimiento de las circunstancias concretas de la desaparición de dicha máquina y de su sustitución por otras.

2.3. La comunicación despótica.

2.3.1. El "emisor ideal".

El oráculo se refiere al futuro, anuncia una desgracia que es ante todo la suya propia, pues se resiente de la sobrecodificación más que ninguna otra forma de comunicación. ¿Y en qué consiste esa sobrecodificación? Su aspecto tiene que ser doble, desde el momento en que viene tanto de dentro como de fuera. El bárbaro o déspota jerarquiza y estratifica, pero no podría hacerlo si la propia necesidad del primitivo no hubiese comenzado un proceso codificador que sí es analizable desde las categorías de la semiótica. La distinción de Peirce entre indicio, icono y símbolo nos servía para ilustrar ese tránsito interno hacia la codificación. El indicio es un fragmento de un objeto o de algo continuo a él, parte tomada de un todo. El oráculo es un paréntesis en el seno de la experiencia humana, que remite a un infinito ajeno a esa experiencia. En este sentido, funciona a la manera de un indicio, cuyo origen no puede sino considerarse divino o mágico. El icono, en cambio, se parece a la cosa, sin ser la cosa, ni una parte de ella. Esta vendría a ser la forma de codificación propia del primitivismo, en absoluto arbitraria, regida por una similitud de forma o proporción con la cosa. Pero a medida que la cooperación complica los mensajes se produce un deslizamiento, imperceptible al principio pero manifiesto después, hacia el símbolo. Este es arbitrario, su relación con la cosa no es analógica sino convencional, y se descifra con ayuda de un código. R. Debray comenta esta división y algunos de los caracteres que la acompañan en el siguiente fragmento:

"La imagen-indicio fascina. Nos incita casi a tocarla, tiene un valor mágico. La imagen-icono no inspira sino placer. Tiene un valor artístico. La imagen-símbolo requiere cierta distancia. Tiene un valor sociológico, como signo de status o marcador de pertenencia. La primera produce asombro; la segunda es contemplada; la tercera sólo es digna de atención por ser considerada en y por sí misma.

Régimen "ídolo": el más allá de lo visible es su norma y su razón de ser. La imagen, que se lo debe todo a su aura, rinde gloria a lo que la sobrepasa. Régimen "arte": el más allá de la representación es el mundo natural, a cada uno su aura, la gloria es repartida. Régimen "visual": la imagen se convierte en su propio referente. Toda la gloria es para ella." (18)

Podríamos añadir que esa "cierta distancia" lógica (de *logos*, recordemos) que se atribuye al símbolo ya existe en el icono, sobre todo si se lo compara con el indicio, en el cual se da tanto la identidad de naturaleza como la identidad de régimen (el propio cuerpo del medium alcanza un rango divino) entre las dos maquinarias. En el símbolo, la innovación consiste siempre en introducir una "cierta distancia", manteniendo una identidad de régimen. Se origina así un intercambio restringido, por estar basado en la semejanza. Tan sólo el orden simbólico permite hacer de los signos algo intercambiable de un modo generalizado. En un orden icónico, deudor aún del respeto original pro el indicio, el intercambio busca su coherencia, necesariamente sin hallarla. Levi-Strauss ha descrito así la diferencia entre ambos tipos de intercambios:

"(...) el intercambio generalizado permite hacer vivir al grupo de un modo más rico y más complejo, compatible con su volumen su estructura y su densidad, mientras que con el intercambio restringido, como se vio, el grupo jamás puede funcionar en el espacio y en el tiempo." (19)

El modo en que tal intercambio generalizado (Levi-Strauss se refiere al intercambio de mujeres, nosotros al de signos) se convierte en sistema no es otro que el de la confianza. Como el símbolo ya no depende del objeto, sino del sujeto que lo produce, la circulación de los símbolos sólo fundamenta su sentido en un sistema de operaciones a largo plazo. El emisor supone la comprensión de su mensaje por parte del receptor sólo porque ésta es también el principio por el cual pueden invertirse los papeles: la reciprocidad es absoluta. Por supuesto, al aceptar la convencionalidad de este intercambio, el sistema se expone a los ataques de cuanto reclama una comunicación no convencional. Levi-Strauss llama "riesgo inicial" a esta circunstancia que, una vez prevista, asegura el éxito del intercambio generalizado en toda ocasión.

"El intercambio generalizado resulta del juego y reclama el juego, puesto que puede precaverse de modo doble contra el riesgo: de modo cualitativo, al multiplicar los ciclos de intercambio en los que se participa y, de modo cuantitativo, al acumular las ganancias, vale decir al tratar de acaparar la mayor cantidad de mujeres del linaje prestatario." (20)

Elevar el Mensaje al máximo rango de las categorías semióticas, subordinando todas las demás a su transmisión, supone el mismo riesgo y permite las mismas precauciones que hemos descubierto en el paso del intercambio restringido al intercambio generalizado. El riesgo al que se expone la comunicación así constituida no es otro que la parodia, es decir, la negación de la no convencionalidad de los criterios cuantitativos. Mientras los mensajes no remiten a un Mensaje abstracto, cada acto enunciativo actúa sobre un grupo de objetos determinado, y no sobre cualquier objeto posible. Con el Mensaje, por le contrario, se ha alcanzado no un nuevo fondo sobre el que hacer crecer o disminuir las figuras, sino una figura que sirve de Modelo y que, en consecuencia, no puede ser alcanzada ni modificada por tales actos. No es ya que las enunciaciones hayan alcanzado su grado máximo de extensión, a partir del cual sólo pueden replegarse por la multiplicación y la acumulación, es que su aumento de extensión ya no corre parejo al del conjunto de la comunicación, que aparece limitada por un marco conceptual rígido e indestructible. La abstracción no se modifica, una vez aparece implantada, por ninguna enunciación concreta. A partir de ese instante, para lo único que sirve tal abstracción será para discriminar determinadas enunciaciones, para marcarlas con el sello de lo irrelevante. Hemos dicho que el Mensaje se imponía sobre el emisor ideal por la necesidad de pasar de un código parcial a un código total o general. Cuando este código está a punto de ser alcanzado, se trata todavía de un código parcial, por más que sea ya casi totalizable. Pero es preciso que, para ser un código general, se produzca un salto cualitativo hacia la abstracción, como nos recuerda Colli: con la abstracción, el objeto se multiplica, y las categorías pasan a legislar todo el tejido abstracto. Intentaremos exponer a continuación las fases en que dicho salto se hace efectivo (21).

El Mensaje, como vértice de esa abstracción, se protege de la parodia, en primer lugar, por la multiplicación (potencialmente infinita) de las enunciaciones que permite y que, por la remisión al fondo u objeto del fracaso inmanente, no eran tolerables (rigor o exigencia del silencio por parte del receptor ideal). Con la noción de Mensaje, se ha dado carta blanca al emisor para que se haga responsable de sus propios actos enunciativos. Al no ser único, el objeto se desprende del fondo de la vida y pasa a estar en las manos del sujeto, el cual, a su vez, puede seguir multiplicándolo mientras

no ponga en cuestión dicho marco abstracto. Así, la noción de objeto no es ya el resultado de un contacto metafísico con la identidad de naturaleza entre las máquinas deseantes y las máquinas técnicas. Esto equivale, de hecho, a suprimir la necesidad de ese tipo de contacto y, con ello, a transformar por completo la noción misma de "comunicación", la cual, despojada de dicha exigencia, pasa a estar en manos del emisor. Este encuentra, por esta vía, las condiciones para su situación "ideal", que cabe considerar como el reverso o negativo de las citadas a propósito del oráculo en el capítulo anterior. Privilegiar el Mensaje es una premisa necesaria, y lógicamente anterior, para imponer el papel de un Emisor ideal, pero tal privilegio no encuentra su sentido hasta que se produce tal imposición. A partir de ese instante, a cada descodificación va a acompañar una territorialización (en otras palabras, el objeto de la comunicación remitirá a una comunicación anterior y a su resultado) o bien una desterritorialización que sólo puede ser contraria al funcionamiento social, y que por consiguiente deberá ser castigada. La diferencia de naturaleza así instaurada se acompaña de una identidad de régimen, pues sólo cuanto es medible pasa a ser real en un sistema semejante.

Tales son las condiciones para una jerarquización y homogeneización de los mensajes, y no de los espectadores, pues con ellas vienen dadas la posibilidad de centralizar las emisiones y el derecho de ciertos emisores a representar a todos aquellos que le están subordinados. El Emisor ideal es, naturalmente, el intermediario entre la comunidad y el dios, pero en esta ocasión no a la manera del medium-receptor ideal, sino a la del representante emisor. Ese totalitarismo es, por su carácter simplista, fácilmente reproducible a menor escala en los emisores subordinados que pueden entablar igualmente una comunicación con el dios por medio de un Mensaje ya previsto hasta en sus mínimos detalles, y en el que todo aspecto relativo al sentido (por oposición al significado) ha sido relegado al papel de defecto o ruido. La oración es, a esta escala, el efecto más obvio de la cristalización del Mensaje en una forma fija. La escritura tiene mucho que ver en esta transformación radical y no es extraño que las religiones monoteístas hayan sido las primeras culturas edificadas alrededor de un único libro canónico y un cuerpo más o menos constante de Mensajes. La segunda de las cuatro etapas que hemos enumerado más arriba se inicia precisamente en este punto, y guarda bastantes parecidos con la descripción que de la "galaxia Gutenberg" hizo Mc Luhan, pero también con aquello que Deleuze y Guattari encontraron en las sociedades bárbaras y Bataille en la estructura psicológica del Estado fascista. De este nuevo período, y a partir de las sugerencias de estos autores, nos ocuparemos a continuación.

2.3.2 La carencia de estructura.

Cometeríamos un grave error si asimilásemos la conmensurabilidad de los mensajes (y la conciencia de esta conmensurabilidad) a los elementos que, desde el momento en que ésta se impone, quedan definidos como heterogéneos. Es justamente esa conmensurabilidad la que establece una homogeneidad, la cual a su vez servirá de base para estratificar, centralizar y jerarquizar los centros de emisión. La gran adquisición que acompaña al advenimiento del Mensaje es la escisión del conjunto de la sociedad en una parte homogénea y otra heterogénea. La parte homogénea no corresponde, pues, al conjunto de la sociedad, sino a su parte útil. En ella, toda actividad "tiene una medida común con otra actividad útil, pero no con una

actividad para sí" (22). A la parte heterogénea no se le adjudica papel alguno en el seno de la producción social aunque, naturalmente, no se la pueda excluir de toda producción deseante. La diferencia de naturaleza entre ambas producciones es, así, el axioma fundamental de un nuevo orden social y comunicativo, caracterizado por la articulación de las emisiones y su correspondencia con los centros territoriales de poder.

El error que se comete al equipara la cima de la jerarquía con la heterogeneidad es de base, una simple y manifiesta contradicción en los términos. En efecto, si lo heterogéneo es aquello que resulta imposible de asimilar, será justamente aquello que la ciencia, desde el momento que emprende su labor de conmensurabilidad universal, debe ignorar por principio. Tales elementos sólo pueden ser censurados, y nunca constituirse como el objeto de la atención. Como hemos visto, esta característica, el no poder ser objeto de la atención, era la que definía al fondo; pues bien, con la jerarquía y la centralización, es precisamente el fondo lo que es ignorado. La diferencia de naturaleza supone, cuando se le añade la identidad de registro, la exclusión de una de las dos maquinarias diferenciadas. En otros términos, la figura, que se definía por su distinción con respecto al fondo, prescinde de éste, al no poder definirlo positivamente, y pasa a distinguirse de otras figuras, con las que tendrá que rivalizar en lo sucesivo para imponerse. En la cima de toda jerarquía, el déspota se encuentra con que le espera, junto a ciertos privilegios que le equiparan a un Dios único y absoluto, un conjunto de condiciones psicológicas que le predeterminan como paranoico: la sustitución del deseo por la voluntad o, lo que es lo mismo, una concepción del deseo como representación por principio limitada y jerarquizada, como pirámide social en la que el déspota desempeña el papel de vértice superior.

En cuanto la homogeneización elimina al fondo del conjunto de sus exigencias teóricas, se dan las condiciones para el tránsito de la mera convencionalidad del patrón de medida a la asignación de la categoría de realidad al mismo. Esta última opción, la que Bergson señalaba como la única aceptable (vs. Sección primera, apartado 4.2.), se origina en la remisión de una figura a otra que caracteriza a la sinécdoque. La conmensurabilidad, al ser siempre consciente, relega a los elementos reprimidos al nivel de lo inconsciente, tanto en el plano lingüístico como en el psicológico y el social. Como señala Bataille en las siguientes líneas:

"La exclusión de elementos heterogéneos del dominio homogéneo de la conciencia, recuerda así, de una manera formal, la de los elementos descritos (por el psicoanálisis) como inconscientes, que la censura excluye del yo consciente. Las dificultades que se oponen a la revelación de formas inconscientes de la existencia son del mismo orden que las que se oponen al conocimiento de las formas heterogéneas." (23)

Lo que queda de este modo al alcance de la conciencia son las cualidades en tanto que límites en una escala cuantitativa con umbrales máximo y mínimo que constituyen sus límites generales, y en absoluto una cualidad pura ajena a todo criterio cuantitativo. Estos umbrales, con todos los grados cualitativos intermedios, son la estructura que toda una distinción que viene a sustituir a la anterior entre fondo y figura, y que no es otra que la de centro y periferia.

Que el fondo haya sido eliminado del registro, de lo conmensurable, no quiere decir, sin embargo, que haya sido por completo eliminado de la faz de la tierra. Ha sido suprimido de hecho, pero no de derecho, y es por ello que la diferencia de naturaleza entre las dos partes de la sociedad (homogénea y heterogénea) es compatible con la identidad de registro, formulada únicamente por una de ellas. Esto implica un cambio de la noción de objeto, que ya se había insinuado al poder multiplicar los objetos

mediante la abstracción, pero que ahora adquiere su forma definitiva. Recordemos el estatuto del objeto en la comunicación primitiva: éste no era sino una parte de un objeto mayor (la Tierra) que, con todo, no podía ser propiamente el objeto de conocimiento, no podía ser el centro de la atención, y por ello funcionaba a modo de fondo. No obstante, la parte no se diferenciaba esencialmente del todo, y esto porque tal partición no seguía las normas de la extensión, sino las del indicio. El objeto concreto, parcial, remitía a un objeto que, incognoscible en su totalidad, resultaba por ello imposible de totalizar. En la comunicación despótica, al contrario, el objeto está delimitado previamente, y los objetos concretos sólo pueden ser partes de un todo a fuerza de renunciar al carácter no definitivo de su parcialidad. El límite del objeto está constituido, como segmento limitado por dos umbrales, por un máximo y un mínimo y, en tanto que efectuación social espacio-temporal, por un centro y una periferia. Sea cual sea la imagen que utilicemos para describirlo, es esencial a esta organización una bipolaridad, que es la condición de su unidad (24). Esta aparente paradoja se complica todavía más si tenemos en cuenta que ambos extremos se reconocen no sólo como opuestos entre sí sino también (y esto los vincula en un sentido que es posible que las instancias en que respectivamente se encarnan desconozcan) como radicalmente enfrentados al segmento homogéneo del que se diferencian por naturaleza. Esta contradicción a tres bandas latía, de hecho, ya en las formaciones primitivas, en la medida en que la tendencia a la totalización se iba imponiendo como fin último de su expansión. Pero no se manifiesta en toda su crudeza hasta que la tendencia a la unificación y estratificación del objeto se consume históricamente en las organizaciones despóticas. La naturaleza ternaria define, por lo tanto, al Objeto de toda comunicación en tales sociedades, como una forma vacía en virtud de la cual se multiplican los objetos concretos y contingentes, un molde que, al mismo tiempo que produce las unidades homogéneas, las niega en su individualidad, en su diferencia. Así, según Bataille, lo que caracteriza a los regímenes tiránicos, jerarquizados y centralizados en torno a la figura del líder, es la negación.

“Los seres humanos incorporados a un ejército no son más que elementos negados, negados en el desfile, por el uniforme y por la regularidad geométrica de sus movimientos cadenciosos. El jefe, en tanto que es imperativo, es la encarnación de esta negación violenta.” (25)

La negación a la que este párrafo alude depende, como cualquier otra negación, de la forma lógica de la negación, que se formula del siguiente modo: si p es una proposición cualquiera, la proposición “no p ” o “ p es falsa” se representará por “ $\neg p$ ”. En otras palabras, si p es verdadera, entonces “no p ” significará “ p es falsa”. Este principio debería reclamar para sí el mismo nivel que los dos anteriores para cerrar, de este modo, el triángulo del Objeto. Pero no puede hacerlo porque, a poco que nos fijamos, descubrimos que cuenta con una premisa implícita, que no es otra que el principio de no contradicción, el cual no puede ser demostrado, pues la demostración supone un armazón lógico y este, a su vez, implica el principio de no contradicción. Así, el principio de negación es la forma lógica del criterio trascendente de Éxito, el verdadero opuesto del fracaso inmanente, vinculado íntimamente a la noción de Mensaje.

La primacía del Mensaje supone la imposición de un principio de no contradicción: si se enuncia un mensaje y su contrario, no se está enunciando ningún mensaje. Pero esto se contradice con el modo de ser del objeto parcial, el cual, como vimos en la sección anterior, no es otro que el de la disyunción no exclusiva (véase el resultado de la conjunción del principio de no contradicción y de la disyunción no exclusiva en 2.3.2. de dicha sección). En efecto, si el deseo se reconoce como producción en el mismo sentido que la producción social, podrá ser considerado como parte, en la medida en que su tendencia es expansiva, o como todo, en la medida en que sus efectuaciones

son a cada instante finitas. Será, pues, una cosa o su contraria según el modo en que lo consideremos. El objeto parcial se contradice con el Mensaje, hasta aquí nada que pueda sorprendernos. Pero es que el Mensaje se contradice a sí mismo porque, pese a rechazar al objeto parcial en el sentido mencionado, necesita de él y lo afirma continuamente. Como principio de contradicción que es, el Mensaje niega que el mensaje de una proposición y su contrario puedan enunciarse a la vez. Esto significa que o bien se enuncia uno solo de ellos, o bien ninguno de los dos. En cuyo caso, el silencio sería una forma de enunciación, pero ¿de qué? Podría serlo de un mensaje o de su contrario (26). Pero, entonces, nos encontramos de nuevo con la disyunción no exclusiva (o con la posibilidad de una conjunción) que hemos vinculado a la descripción lógica del objeto parcial.

¿Cómo se refleja esto más allá de la mera contradicción lógica? Si la primacía del Mensaje quería hacer conmensurable toda comunicación, planteándose como potencialmente infinita, pero siempre finita actualmente, necesitaba contar con un umbral máximo y uno mínimo. La homogeneización requería, así, de lo heterogéneo, al tiempo que lo dividía en dos partes, un heterogéneo superior y otro inferior. Socialmente, esto se refleja en una élite o cima de la jerarquía, que pasa a ocupar el centro del poder y de la emisión de los mensajes, y en clases inferiores o miserables, sin acceso posible a estos centros, ocupando la periferia. Aquella parte de lo heterogéneo que puede deducirse de lo homogéneo es elevada al poder por ésta; pero, por principio, lo heterogéneo era irreductible a lo homogéneo. Si la contradicción se producía, en el nivel de la lógica, entre lo homogéneo y lo heterogéneo inferior (el tercio excluso) en la práctica social se da entre lo homogéneo y lo heterogéneo superior, ya que las clases inferiores son simplemente marginadas, reducidas al silencio. Esta incompatibilidad entre el desarrollo lógico y el histórico es característica de esta etapa, y es una consecuencia directa de la diferencia de naturaleza y la identidad de registro entre las dos maquinarias, así como el origen de una represión que, si bien contaba con algunos precedentes, ahora se muestra claramente bajo la forma de censura.

La censura como manifestación histórica de la negación corre paralela a la imposición de una unidad globalizante, de la que podemos encontrar síntomas ya en el imperio helenístico. Como señala Vázquez Montalbán, fue Roma, un imperio aún más vasto y centralizado que el de Alejandro Magno, "la que creó las más trabadas bases legales de una censura político-social" para concluir afirmando que "cuando la represión se codificó resueltamente fue como consecuencia de la adopción del cristianismo como religión del Imperio" (27). En el año 325 se censura la obra de Arrio, en el 400 la de Orígenes y, apenas un siglo más tarde, se promulga la primera lista de libros prohibidos. Estos fenómenos nos interesan particularmente por ser los índices de un conflicto entre dos tendencias de la organización social, que se sigue de una escisión anterior entre la lógica y la historia.

Ahora bien, si los libros se pueden censurar es, en primer lugar, porque se reconoce que lo más importante en ellos es el mensaje y, segundo, porque se piensa que ese mensaje puede tener una repercusión social de graves consecuencias para la élite de la jerarquía. Igualmente, si el deseo es censurable, lo será porque no se le reconoce la misma naturaleza que a las producciones sociales y técnicas: he ahí el nexo de unión entre la paranoia, cuya asfixiante represión tiene como origen directo el funcionamiento del mundo exterior, y las formaciones sociales imperiales.

Las nociones trascendentes de Éxito y Fracaso dependen, así, de esta limitación de lo homogéneo por arriba y por abajo, o por el centro y por la periferia. Para que se conviertan en trascendentes, es preciso que dejen de ser consideradas como movimientos, como fuerzas vectoriales (al modo en que Spinoza consideraba a las

pasiones por su relación esencial con el deseo – véase Anexo 2) para pasar a ser descritas como puntos determinables, aunque más o menos variables, según la rigidez del sistema social en que deban funcionar. En una sociedad imperial ideal, estos dos extremos son fijos y, por esto mismo, funcionan a modo de modelos. En concreto, tan sólo el extremo superior, el del Éxito, es un modelo, porque el extremo inferior es sometido y privado de toda significación. La negación encuentra así, a fuerza de ignorar las contradicciones a que conduce, su máxima expresión, esto es: si p es un éxito, "no p" significará "p es un fracaso". El líder no podrá ser al mismo tiempo no-líder; su naturaleza (contra lo sostenido por Bergson) no podrá ser meramente convencional, por más que sea convencional al defender los valores tradicionales y nobles que la distinguen de la heterogeneidad inferior: reclamará para sí, por oposición a toda convencionalidad, el rango de "real", el vínculo con la posibilidad efectiva de cuanto existe, es decir, con la divinidad. Ni que decir tiene que esa atribución de la divinidad nada tiene en común con el trance del medium durante la comunicación oracular, pues en nada transforma al emisor, que se ha situado por principio en una condición teórica ideal, al margen de toda receptividad (28).

- Capítulo 3: Estructura funcional y ausencia de estructura.

3.1. Estructura ontológica y estructura funcional.

Como hemos visto, según los autores de *El Anti Edipo*, no sólo las sociedades primitivas presienten su propia destrucción a manos de un principio a la vez interno y externo. También las que vienen a sustituirlas, las sociedades despóticas, están condenadas a desaparecer por un doble principio que, latente desde sus orígenes, no puede ser otra cosa que reprimido, para prorrogar de este modo el fin de tales organizaciones. Es el doble origen de esta destrucción el que hace imposible hablar de determinismo. La transformación histórica es, indudablemente, un efecto de la innovación tecnológica, pero ésta no hace otra cosa que insertarse en un sistema de condiciones previas que la asimilan o repelen, y que son ya por sí mismas lo esencial de la circunstancia histórica. En la primera parte de este ensayo, vimos cómo McLuhan analizaba el efecto que tales innovaciones tecnológicas habían desencadenado a lo largo de la historia. Tales “causas exteriores” no tienen, sin embargo, ningún fundamento al margen de una causalidad interior, de una lógica social que presenta el aspecto de una contradicción interna de estos sistemas, si bien el propio principio de no contradicción no es más que un supuesto – y, en último término, una consecuencia – de los mismos.

La necesidad de constituir un orden simbólico es la primera de estas grandes transformaciones lógicas. Antes de imponer como estructura fundamental de la realidad el criterio de Éxito, es preciso asentar la exigencia de una estructura semejante. No otra cosa significa el Mensaje: la inauguración de un espacio para las abstracciones implica la posibilidad de una jerarquía de tales conceptos abstractos con un gran Concepto en su cima. A partir del estructuralismo se ha denominado Ur-system a esta jerarquía conceptual. El problema consiste en que, en la medida en que tal constructo pretende explicar la realidad por recurso a su identidad de forma con ella, está renunciando a su carácter interpretativo inicial para reclamar el rango de hecho, y de hecho privilegiado entre los otros. U. Eco ha estudiado esta contradicción del Ur-system, que le conduce a su autodestrucción, en su obra titulada **La estructura ausente**.

Los sistemas estructurados entran en relaciones mutuas de subordinación y dependencia que permiten representarlos en forma de árbol, la cual, a su vez, también impone ciertas exigencias a los sistemas que la componen. En concreto, su condición esencial es la de un centro o estructura profunda, con respecto a la cual todas las restantes están subordinadas. A partir de ahí, el estructuralismo puede plantearse este centro bien desde una perspectiva ontológica, bien desde una pura funcionalidad. El criterio de Éxito es, creemos haberlo mostrado suficientemente, un estructuralismo ontológico basado en el isomorfismo de esta estructura con la realidad. Ahora bien, dice Eco, una estructura sólo puede ser la más profunda de forma provisional, y debe someterse siempre a la posibilidad de que un examen ulterior demuestre que no lo es. El isomorfismo naturaleza / mente se muestra contrario a esto, y de tal oposición no puede resultar más que una nueva inflexión, esta vez lógica, que inaugura un nuevo

sentido en el devenir histórico y comunicativo. Eco resume esta situación crítica en los siguientes términos:

"Con todo, el "estructuralismo ontológico" no está de acuerdo en este punto. Según éste, cada ejercicio abstracto de la lógica combinatoria suministra modelos "auténticos" de la realidad. ¿Por qué? Porque lo que era una cauta hipótesis operativa, de la que se partía, ha sido postulada como verdad filosófica: las operaciones del pensamiento reproducen las relaciones de la realidad, las leyes de la mente son isomorfas con las leyes de la naturaleza."
(29)

Empleando una terminología metafísica, para tal estructuralismo la cultura se presenta como la Natura Naturata, de la cual la estructura es la Natura Naturans. Remarquemos, además, que este esquema en forma de árbol es solidario con el principio cibernético de la organización binaria, según el cual la estructura elemental de toda comunicación es aquella que obtiene sus resultados a través de la adición de una oposición y su diferencia. Les distingue tan sólo el hecho del reconocimiento de un Ur-system, que en el caso del estructuralismo lógico está determinado y es identificable con una realidad social o conceptual, mientras que en la cibernética permanece como mera exigencia vacía, como mera necesidad de estructura. Como sabemos, Deleuze y Guattari han criticado por igual ambas opciones, precisamente por aquello que tienen en común, es decir, el árbol o la raíz, en MP.

Pero el problema que aquí se nos plantea no es, por el momento, el de la crítica conjunta de ambos estructuralismos, sino el del tránsito de uno a otro, que se ve ilustrado históricamente en la irrupción del capitalismo y su sistema de organización económica y política, que pone fin al período despótico en todos los ámbitos. Con esto, hemos insinuado la característica más general de tal irrupción, que es la negación del isomorfismo con el mantenimiento de la exigencia de la estructura. En el terreno económico, el patrón oro deja su sitio a nuevas formas de medición de la riqueza, que hacen de la inflación el gran problema. La crítica al capitalismo ha procedido, por ello, tradicionalmente de dos frentes: el más avanzado, que le reprocha compartir lo esencial con el régimen que pretende destituir, y otro más retrógrado, nostálgico de un patrón fijo, que es el más apto para indicar en qué se distingue este nuevo sistema del anterior. Dentro de este segundo grupo, encontramos a F. Ritter, a quien Pasolini describió como "un hombre de extrema derecha: un fascista o exfascista", quien sostuvo la teoría de la desaparición capitalista (y, con ella, de toda lucha de clases) a favor de un elemento mucho menos previsible y manifiesto: los traficantes de deudas estatales y privadas, creadores de la moneda escrituraria, es decir, de pseudocapital. El pseudocapital es a la economía lo que el binarismo cibernético a la semiótica, esto es, una exigencia desprovista de correlato real, una estructura ausente y, sin embargo, necesaria. No obstante, supone por parte del capitalismo una ausencia de criterio que le encierra en el seno de sus propias limitaciones. Así, según Ritter:

"Evidentemente se trata de una estructura financiera precaria que permanecerá hasta que las retiradas de los depósitos obliguen a los bancos a realizar sus propios créditos y otras actividades para poder hacerles frente."
(30)"

¿Cómo se produce el tránsito de una estructura ontológica a una funcional? Por dos vías, una de las cuales sólo puede explicar la economía (necesidad de suplir la falta de moneda metálica y papel moneda, para pagar los préstamos, mediante moneda escrituraria cuya única garantía son, a su vez, otros créditos) mientras que la otra nos devuelve al análisis de las condiciones de la estructura ontológica. Si existe

una tal Estructura de lo Real, nos dice Eco, no puede ser un sistema y, si lo es, no será visible ni se podrá conceptualizar (31). Pero, justamente, el conjunto de la estructura está basado en la capacidad de conceptualizar, pues es antes que nada un instrumento de interpretación de los hechos. Sólo existe, pues, un Ur-system si se niega el método estructural de conocimiento, y si éste método se apoya en la existencia del Ur-system, entonces la realidad y los modelos estructurales no tendrán nada en común (es decir, habrá que renunciar al isomorfismo). Esta es la contradicción lógica del estructuralismo ontológico que la primera vía, económica, viene a hacer efectiva históricamente. Antes de considerar el modo de producción capitalista, es necesario darse cuenta de la cuestión que viene a solventar y que, además, no puede solventar definitivamente.

También hemos descrito, muy someramente, esta diferencia entre ambas estructuras y su similitud, que las limita igualmente por principio, al mantener que el capitalismo comparte con las organizaciones despóticas la diferencia de naturaleza entre las máquinas deseantes y las máquinas sociales técnicas, pero que añade a ésta una diferencia de régimen que no existía en ninguna forma de organización social anterior. El capitalismo puede proponerse como solución a las contradicciones internas del criterio de Éxito tan sólo si no se presenta como la única solución posible. Semióticamente, esta conclusión es la única aceptable. Como Eco nos dice, a la autodestrucción de la estructura ontológica sólo puede contestarse de dos formas: 1) o bien tales modelos son meros instrumentos de la praxis, con lo que se está de lleno en un sistema operativo; 2) o bien se sostiene que la realidad es inconcebible y que esos modelos tan sólo nos ayudan a contemplar lo Absoluto. Desde el capitalismo, y dada la ausencia de una realidad social que se corresponda con esta segunda solución, la actitud propia de toda respuesta simultánea al Éxito y al capitalismo tan sólo puede ser contemplativa (y cabe suponer que la figura del esquizofrénico autistizado no es otra que la del ser contemplativo por excelencia).

La estructura ausente incorpora a la figura del Éxito un fondo desde el momento en que hace de la ausencia de estructura una parte esencial de su sistema operativo. La dialéctica se describe, como hemos visto, al modo de la cibernética como "oposición más diferencia". De ahí el problema teológico que le es inherente, ya que en Dios no existe tal dialéctica (es sólo presencia, sin ausencia) y este es el motivo de que permanezca al margen de toda comunicación. Si el hombre comunica, es porque está basado en la carencia, es decir, que su diferencia es inseparable de una oposición, sólo es una cosa porque no es su opuesto. Pero el instrumento de su comunicación, esto es, el lenguaje, no puede responder a esta estructura, ni que sea meramente funcional. Y esto es así porque la misma estructura sólo se comprende por medio del lenguaje, y nunca fuera de él. El lenguaje delata así su no-origen, forzándonos a concebirlo en términos de una diferencia ajena a toda oposición.

Según Eco, la investigación de ese no-origen es posible por dos medios: la teoría de las probabilidades y la teoría del juego. Pero si la teoría de las probabilidades es capaz de explicar algo de esta diferencia originaria (que Derrida llama "différance" y Deleuze "diferencia en sí") es, y aquí discrepamos de Eco, porque se somete a un doble fondo / figura que caracteriza al juego, y sobre el cual la probabilidad no puede recortarse sin, a la vez, desdoblarse, reconociendo su absurdo o sin-sentido, adoptando la perspectiva esquizoide que Nietzsche expresa en el siguiente aforismo de **La Gaya Ciencia**:

"(...) el mundo se ha convertido para nosotros una vez más en "infinito"; por cuanto no podemos sustraernos a la posibilidad de que encierre en sí interpretaciones infinitas." (32)

Eco cita este fragmento, pero no parece extraer de él la conclusión más adecuada, desde el momento en que describe la teoría del juego como una mera aplicación de la teoría de las probabilidades al ámbito de la libertad, en lugar de concebir un juego ideal, al modo de Deleuze en la **Lógica del sentido** (33), cuyas condiciones serían las siguientes: 1) no hay reglas preexistentes, cada tirada lleva en sí su propia regla; 2) el azar no se divide en un número de tiradas, cada tirada ramifica el azar y lo afirma en su conjunto (las tiradas no son, pues, numéricamente distintas); 3) no hay vencedores ni vencidos, tan sólo expresión del inconsciente como pensamiento puro. Dentro de un juego tal (Deleuze nos advierte que su finalidad no sería divertir a nadie) la teoría de las probabilidades no sólo sería incapaz de explicar nada sino que, además, tendría que conformarse con su papel de niña victoriana, Alicia ajena al mundo en que se ve inmersa y de cuyo sentido no puede participar, pues para ella es mero sin-sentido, abolición de la estructura no sólo en tanto que forma de lo real con mayúsculas, sino también como requisito no manifiesto del sentido común, verdadero sinsentido del cual el capitalismo es ejemplo.

3.2. La reduplicación del criterio trascendente.

El límite del capitalismo es único a todos los efectos: no es otro que la noción de beneficio. El capitalismo, coherentemente con lo dicho hasta aquí, es el reino de la aplicación, y por ello no resulta extraño que cualquier contradicción que pueda encontrarse en su estructura (ausente) se transmita de inmediato a cada ámbito específico de producción. Los análisis económicos de principios de siglo, encaminados a hallar las incompatibilidades no de éste o de aquel sector de la producción social-técnica, sino de la noción de beneficio y sus consecuencias son, pues, pertinentes a la hora de evaluar los modos de comunicación del capitalismo. R. Hilferding describió precisamente tales dificultades a propósito del capital financiero, concluyendo en una re-centralización y una re-jerarquización que encierra los flujos del capital y desemboca en los trust y los monopolios, verdadera antítesis del librecambismo o la igualdad de oportunidades. Que el fin de la producción capitalista sea el beneficio, dice Hilferding, conduce al establecimiento de una competencia, la cual, a su vez, tiene como inevitable consecuencia la tendencia a la igualdad de beneficio. Ahora bien, ya que la aspiración del capitalista no es otra que la de un superbeneficio, que rompería esta igualdad, éste se ve obligado a gastar cada vez más en medios de producción. De este modo, aumenta cada vez más el capital constante frente al capital variable dentro del capital total. Esto significa que hay cada vez más dificultad para transferir el capital, con lo que el valor del capital fijo se transfiere al producto.

"Pero así se modifica la competencia del capital por las diversas esferas de inversión. En lugar de las viejas barreras jurídicas de la tutela medieval han nacido otras barreras económicas que limitan la libertad del capital, una limitación, por supuesto, que sólo atañe a los capitales transformados ya en capital de producción, y no a los que se van a invertir." (34)

Una segunda barrera se alza cuando reparamos en que el desarrollo técnico, al ampliar la escala de la producción, impide la nivelación de la tasa de beneficios. En efecto, ésta depende de la libertad de fluctuación del capital, y se perturba cuando esta fuga de capital no puede tener lugar libremente. Hilferding encuentra así un segundo límite al capital financiero, que expone en los siguientes términos:

"Nace así una contradicción: la limitación de la competencia es posible del modo más fácil cuando es menos necesaria, porque el contrato no sanciona más que el estado existente, a saber: durante la prosperidad. Por el contrario, cuando más difícil es el acuerdo es durante la depresión, precisamente cuando la limitación de la competencia es más necesaria." (35)

Si el capitalismo carece de límite externo (ningún objeto permanece ajeno a la posibilidad de ser considerado mercancía) su límite interno, curiosamente, se duplica. De un lado, el propio beneficio, al trasladar el capital a la producción, crea la gran empresa, instauro una diferencia de registro con respecto a las transacciones particulares que no existía antes de la imposición de la burguesía; de otro, la regulación de la propia competencia escapa a un control acorde a las necesidades del sistema, y el equilibrio de la tasa de beneficios de los capitalistas se resiente con ello. De este modo, la producción deseante se ve sometida a una diferencia de naturaleza con respecto a la producción global que, lejos de disminuir, resulta duplicada. De ello

resultan dos modos de represión característicos de esta nueva etapa y sin ningún punto de contacto con las organizaciones sociales precedentes.

En el orden de la comunicación de masas, los mass-media se sitúan en la primera línea de las manifestaciones de este orden económico. Lo que apuntan es, ante todo, la desaparición de la figura del Emisor ideal, pese a recuperarla a través de su beneficio correspondiente, que no es otro que la audiencia. La infraestructura mediática supone un incremento del capital constante en la producción de la comunicación que pone en cuestión el equilibrio de la audiencia. Sólo de este modo es comprensible que los canales de comunicación cuenten con una doble represión, directa e indirecta. La primera de ellas remite a la "vuelta hacia atrás" del capitalismo hacia el criterio trascendental de Éxito que parece recusar, y que identifica al Emisor con el detentador del poder político y económico. La represión se efectúa aquí al nivel del acceso material de ciertas informaciones. La censura, que era pública y manifiesta en el régimen anterior al capitalismo, se vuelve en éste secreta y sutil, conviviendo de este modo con un marco legal que contempla la libertad de expresión, como pone de manifiesto el siguiente fragmento de E. Diamond:

"Este gobierno tiene dos técnicas para manipular las cadenas. Una es la <<primera carta de advertencia>> que Herb Klein le envía, digamos, a Frank Stanton (Director de Comunicaciones del Presidente y Vicepresidente de la CBS, respectivamente – N. del T.). Dice más o menos lo siguiente: <<Tenemos entendido que ustedes piensan dedicar un programa o un espacio a los portaaviones nucleares o a un tema análogo. Esperamos que se dirijan a Fulano de Tal, del Pentágono, para solicitarle todos los datos que necesiten...>>

El doctor Stanton le envía la carta a Dick Jencks, quien se la pasa a Dick Sabunt, quien se la pasa en orden descendiente de jerarquías al vicepresidente encargado de noticias o programas especiales, quien se la pasa al productor ejecutivo, quien se la pasa al productor... Cada ejecutivo garabatea sobre el memorándum adjunto "¿Qué sucede?" o "¿Qué significa esto?", y en seguida borra la cuestión de su mente. Al fin y al cabo le ha largado la responsabilidad a otro. Naturalmente, el tipo de menor jerarquía tiembla de pies a cabeza. Es el último orejón del tarro y sabe que si sigue adelante con el proyecto y hay una queja, él es quien pagará los platos rotos porque en realidad todos los otros lo pusieron sobre aviso. De modo que llama a Fulano de tal, del Pentágono, y presenta el programa envuelto en algodones... La segunda técnica es la del <<telegrama de última hora>>. Una vez más, va directamente a Stanton. Lo firma un funcionario del gabinete y advierte que existe "el grave peligro de presentar una versión tendenciosa" si no se incluye una entrevista a Fulano de Tal. Este mensaje de última hora persigue el fin de causar una conmoción lo suficientemente grande como para que el programa no salga al aire... Lo he visto suceder." (36)

Pero la represión ejercida sobre el consumo no es menos importante ni está menos vinculada a la esencia del capitalismo que aquella que se efectúa sobre la producción. Baudrillard ha analizado esta segunda represión en términos de gratificación y frustración, tomando como caso privilegiado a la publicidad y su forma de afectar a los objetos de consumo. La publicidad, dice este autor, parece haberse deshecho del Modelo trascendente, que conducía a privilegiar tan sólo cierto tipo de mensajes. Pero, en su lugar, si acepta cualquier mensaje posible, es a fuerza de diluirlo, de arrebatarse todas sus posibles interpretaciones hasta reducirlas a una sola, que es la aceptación del sistema en su conjunto. Resulta de esto que "los privilegios del modelo han dejado de ser institucionales, se han interiorizado, valga la expresión, pero no por ello dejan

de ser menos tenaces" (37). Como el modelo ya no se identifica, en los términos que hemos utilizado en las páginas precedentes, con un Emisor ideal, con su encarnación en una cúpula social heterogénea, se presta a ser sustituido por otro modelo. Esa sustitución no colma en modo alguno las exigencias del sistema que, al no poder vincular de un modo indisoluble la carencia de modelo con un modelo cualquiera, se entrega a un frenético consumo de tales objetos. La gratificación que éstos proporcionan es indisoluble de un espacio vacío que no pueden colmar definitivamente. Por ello, el consumidor o receptor no puede resignarse a permanecer anclado en uno solo de tales productos o mensajes, y, siempre según Baudrillard, debe integrarse en la maquinaria que los produce y hace sucederse. Es ahí donde la comunicación en las sociedades capitalistas muestra su distancia con respecto a todo informacionismo, poniendo en evidencia a este último. Porque la información, al ser una categoría cuantitativa meramente positiva, no basta para manifestar esa ausencia de designación propia de la frustración inherente a la sociedad de consumo. El resultado de esto es una "inflación" semántica que, no obstante, no rompe con el discurso de significado para dar paso al sentido, sino que sirve para transmitir un mensaje muy específico, que no es otro que el de la necesaria integración. Baudrillard resume este punto con las siguientes palabras:

"Cada imagen publicitaria, por ser letrero o pie, reduce la polisemia angustiosa del mundo. Pero, para ser más legible, se vuelve pobre y expeditiva; todavía susceptible de demasiadas interpretaciones, restringe su sentido por el discurso, que le impone subtítulos a manera de un segundo letrero, y remite, siempre bajo el signo de la lectura, a otras imágenes. Finalmente, la publicidad tranquiliza las conciencias mediante una semántica social dirigida y, en el límite, dirigida a un solo significado, que es la sociedad global misma." (38)

El aserto de Debord, según el cual la sociedad actual está basada en el secreto (39), se revela cierto a condición de que especifiquemos la naturaleza doble, o mejor reduplicada, de ese secreto. Doble porque actúa en dos frentes a la vez, a saber: en el orden de la producción, por medio de una re-jerarquización y re-centralización que se deduce de su propio límite, y en el orden del consumo, en el cual es ese mismo límite el que se hace secreto en forma de frustración inherente a la ausencia de estructura. Ahora bien, nos dirá el esquizoanálisis, en esta situación encontramos los rasgos característicos del Edipo como instancia represora del deseo. Se da, por descontado, un proceso de centralización del mensaje que nada tiene que ver con su asimilación a un fondo mediático y sí con la reducción del número de órganos que cuentan a uno solo: el falo (reducción característica, según Freud, del momento del acmé del Edipo en ambos sexos). Pero es que, además, en términos kleinianos, el Edipo así descubierto remite a una posición depresiva, en la que se inicia el proceso de totalización del objeto de deseo a través de la integración de los distintos objetos parciales. Estos dos aspectos ya se encontraban en las sociedades despóticas; lo que aquí distingue al capitalismo es su empeño en perpetuar el Edipo, en reprimirlo, lo cual es, según Freud, el origen de la acción patógena. No es sólo que la sociedad se base en el secreto o la represión, es que, con el capitalismo, es el mismo secreto el que permanece en secreto. La instancia prohibitiva (prohibición del incesto, en el Edipo) se transforma en el capitalismo o bien en una nueva casta que detenta el poder, con lo que recupera ciertos aspectos del régimen despótico, o bien en una "inflación informativa" cuyo único efecto es la integración de los individuos, y cuya vacuidad estructural hace compatible este efecto con la enunciación de mensajes en apariencia contradictorios con él. Si la contradicción no se produce no es porque nos encontremos más allá del principio de no contradicción, porque lo hayamos recusado, sino porque la diferencia de naturaleza entre las máquinas deseantes y las máquinas sociales-técnicas permite, cuando se le añade la diferencia de régimen, emplazar tales

mensajes contradictorios en niveles distintos, en estratos separados desde los que nunca llegarán a generar conflicto alguno. Es por este motivo que puede liberar los flujos de deseo como ninguna otra organización social precedente, al tiempo que ejercer sobre ellos una represión que, por sutil, resulta a la postre mucho más rigurosa que la de estos. En este punto, Baudrillard y el esquizoanálisis coinciden. En **El sistema de los objetos**, el ensayista francés concluye en esta idea del siguiente modo:

“Instaura (la sociedad global), bajo el signo de la publicidad, el reino de una libertad del deseo. Pero el deseo nunca es liberado realmente (sería el fin del orden social), el deseo no queda liberado en la imagen más que lo suficiente para desencadenar los reflejos de angustia y de culpabilidad ligados a la aparición del deseo. (...) si en la sociedad de consumo la gratificación es inmensa, la represión es inmensa también; ambas las recibimos en la imagen y en el discurso publicitario, poniendo en juego el principio represivo de realidad en el corazón mismo del principio del placer.” (40)

Si hemos llamado esquizia a esta liberación, a esta desterritorialización de los flujos de deseo que se genera a partir de la diferencia de registro, debemos añadir que, sin embargo, el capitalismo nada tiene que ver con la esquizia y sí con las neurosis edípicas, desde el momento en que permite subsistir a la diferencia de naturaleza entre el deseo y la realidad social. El capitalismo deja al deseo un amplio margen, pero no por ello hace otra cosa, dicen Deleuze y Guattari, que concederle una posición marginal, que le fuerza a contentarse con satisfacciones fugaces con el telón de la frustración a sus espaldas. Su liberación depende, dentro de esta sociedad, de su sumisión, de su compromiso de no traspasar el límite que se le ha impuesto, de no inmiscuirse en el funcionamiento de esa ausencia de estructura, de la noción de beneficio a la que remite en último término. Deleuze y Guattari también han diferenciado este procedimiento de la desterritorialización y descodificación propiamente esquizofrénicas en varios pasajes de **El Anti-Edipo**, de entre los cuales seleccionamos el siguiente para zanjar esta cuestión:

“Ocurre que el capitalismo, como hemos visto, es el límite de toda sociedad, en tanto que opera la descodificación de los flujos que las otras formaciones sociales codificaban y sobrecodificaban. Sin embargo, es su límite, o cortes relativos, porque sustituye los códigos por una axiomática extremadamente rigurosa que mantiene la energía de los flujos en un estado de ligazón al cuerpo del capital como socius desterritorializado, pero también e incluso más implacable que cualquier otro socius. La esquizofrenia, por el contrario, es el límite absoluto que hace pasar los flujos al estado libre en un cuerpo sin órganos desocializado. Podemos decir, por tanto, que la esquizofrenia es el límite exterior del propio capitalismo o la terminación de su más profunda tendencia, pero que el capitalismo no funciona más que con la condición de inhibir esa tendencia o de rechazar y desplazar ese límite, sustituyéndolo por sus propios límites relativos inmanentes que no cesa de reproducir a una escala ampliada.” (AE, p. 253-4)

¿En qué afecta todo esto a la estructura de los mass-media? ¿Son ellos la causa o el efecto de tales represiones? No cabe duda de su papel central en la sociedad capitalista, así como de su vínculo indisoluble con las fórmulas a través de las cuales el poder se ejerce. Pero es que sí, como sostiene F. Drucker, nos hallamos ante una sociedad que ha pasado del capitalismo al post-capitalismo o “capitalismo de la información” (41), ese papel fundamental resulta ser el modelo que impera sobre el resto de las manifestaciones del sistema, sobre el conjunto de sus producciones relevante y de sus represiones. Por ello, nos vemos obligados a encontrar una

explicación para este proceso en el que la información, hasta entonces un mero instrumento para la obtención del beneficio, se va aproximando en importancia a este fin último, hasta el extremo de identificarse con él y provocar una transformación irreversible que obedece a los propios presupuestos en que el capital se basa.

En el siguiente apartado, analizaremos este problema en los términos de una reducción cuantitativa progresiva de la distancia entre distintos presupuestos, que se transforma en identidad gracias a un salto cualitativo del que la medición tan sólo puede servir de índice. Lo que nos aproxima entonces a la esquizofrenia es, en términos lógicos, no el hecho de que se produzcan contradicciones (ya hemos visto de qué modo la estructura ausente obviaba, en lugar de subsanar, ese problema) sino de que uno de los términos que participan en esa contradicción sea el mismo principio de contradicción. Para ello, tendremos que ampliar la descripción, ya apuntada, del capitalismo como régimen de la aplicación, documentarla históricamente y ver qué relación guarda este nuevo factor con el desarrollo – paradójicamente lineal – del funcionamiento de las estructuras sociales que venimos trazando.

3.3. La convergencia del medio y de su aplicación.

La distancia cronológica entre la invención de una tecnología y su aplicación no hace sino aumentar hasta la llegada de la burguesía al poder. Este ha sido uno de los puntos que se han expuesto como evidencias contrarias al determinismo tecnológico. Vázquez Montalbán, en el texto que ya hemos citado, lo utiliza para criticar a Mc Luhan, en quien ve a un representante de dicho determinismo. Como hemos visto, la imprenta era el ejemplo paradigmático en esta disputa, en la cual la opción del autor español es historicista, es decir, partidario de la tesis según la cual son las circunstancias sociales y las luchas entre clases las que condicionan la repercusión de los medios de comunicación en tanto que aportaciones tecnológicas. En el caso de la imprenta, el retraso entre su invención y su aplicación a todos los niveles es de casi cuatrocientos años. Supone el momento de mayor distancia cronológica entre innovación tecnológica y aplicación general, y también en ello el capitalismo tiene mucho que ver. Porque, desde el instante en que el beneficio se convierte en el fin último de toda producción, no existe un invento al que se le niegue una aplicación, cuanto más inmediata mejor.

Al historicismo no se le ocurre, sin embargo, que este aumento en la rapidez de la aplicación de las técnicas suponga un punto de inflexión en el devenir histórico. Se niega, pues, a interpretar datos de los que, no obstante, dispone. Además, cae en el mismo defecto que el determinismo tecnológico, al que pretende oponerse, en la medida en que aspira a explicar la comunicación mediante el utillaje conceptual que define a la lucha de clases. Con ello se priva de una explicación consistente de las diferencias estructurales del capitalismo con respecto a las formaciones sociales anteriores y, en particular, con respecto al feudalismo. Esto significa, de paso, que toda la especificidad de los rasgos que hemos encontrado en la represión ejercida por el capitalismo le es ajena, y sólo puede referirse a ella por medio de la vaguedad de unos términos que sólo en la teoría de la información (y con los resultados que ya hemos mencionado) pueden alcanzar un status categorial fijo.

El determinismo tecnológico se encuentra con un obstáculo que se presenta como el aspecto negativo del anterior, a saber: si bien explica y parece deducirse de un modo natural de la praxis capitalista, no explica de modo satisfactorio los acontecimientos históricos previos al punto de inflexión (que nosotros situaremos a comienzos del s. XIX). Y esto porque, al no haber alcanzado todavía – por efecto de la represión propia del orden capitalista, que compensa de este modo la que es su tendencia más poderosa e íntima – la unión en el tiempo del invento y su aplicación, no puede efectuar la operación que le conduciría a reinterpretar todos los hechos históricos desde un punto de vista nuevo y, esta vez, completo. El gran drama del determinismo tecnológico – o de las tesis mcluhanianas que sus críticos han designado por medio de este nombre – consiste en que sólo puede estar convencido de que tiene razón, pero no puede hacer más que prorrogar la demostración de su tesis principal, que nunca llega a convencernos del todo en cuanto aspira a procurar una lectura del pasado. El problema del historicismo es, al contrario, que sólo consigue demostraciones sin alcanzar a partir de ellas una dimensión intensiva de certeza. Constata el carácter retrógrado, heredero del despotismo, de cierta represión que opera en el interior de la máquina capitalista, pero ignora, al mismo tiempo, otra forma represiva, a la que tan sólo sabe calificar de “sutil”. Una perspectiva paradójica sortea

estas dificultades gracias al esquema tetrádico en cuatro partes, de las cuales las dos primeras remiten a formas de represión que el historicismo permite explicar de modo satisfactorio, subordinando a los conflictos de intereses de los grupos sociales el efecto de las innovaciones tecnológicas en la comunicación de masas, en tanto que las otras dos, en las que la distancia entre tales innovaciones y su aplicación social muestra una tendencia a converger que termina por cifrarse en la máxima "el medio es el mensaje". Mediante esta frase, lo que se expresa es ese punto de convergencia ideal del invento y su aplicación, latente en todo momento durante el capitalismo y por ello mismo reprimido. Pues el capitalismo sólo se conforma como límite de todas las organizaciones sociales reprimiendo aquello hacia lo que continuamente tiende, que no es otra cosa que la convergencia del medio y de su aplicación, siendo esta última el mensaje inherente al medio, del que Mc Luhan nos diera noticia.

La relación entre el capitalismo y la esquizofrenia se descubre precisamente en este punto. En los regímenes que preceden al capitalismo, la represión sólo se ha ejercido de un modo indirecto, sobre la comunidad rival o las clases inferiores de la propia comunidad. Solo al imponerse la noción de beneficio, con la monopolización y re-jerarquización que de ella se sigue, la represión se enfrenta directamente a la amenaza de la convergencia del medio y su aplicación. Al prescindir de toda forma indirecta y aplicarse directamente sobre el conjunto de la producción social, la represión se muestra en su doble aspecto, también larvado en los períodos anteriores: en tanto que fuerza, se justifica como movimiento que salvaguarda el orden social en el que procura integrar a todos los individuos; pero, en tanto que opuesta a otras fuerzas, su justificación es imposible, pues no se sigue de un desarrollo coherente de sus propias fuerzas. El problema radica, en fin, en el hecho de que estos dos aspectos de la represión son inseparables, de modo que el primero de ellos tampoco logra justificarse, al no poder servir de premisa para el segundo. La precariedad que descubrimos en las dos maquinarias sociales precedentes también está presente en la máquina civilizada capitalista, si bien en esta los mecanismos por los que esta precariedad se oculta resultan, si no andamos demasiado errados, mucho más eficientes.

NOTAS:

1. R. Monk. *Ludwig Wittgenstein. El deber de un genio*. Barcelona: Anagrama, 1997; p. 385.
2. M. Foucault. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa, 1980; p. 21.
3. "A la pregunta: ¿cuándo se vuelve uno calvo?, ¿cuándo hay un montón?, Crisipo respondía diciendo que sería mejor dejar de contar, que incluso se podía ir a dormir y ya se vería luego. (...) Porque si se trata de saber <<¿por qué en tal momento mejor que en otro?>>, <<¿por qué el agua cambio de calidad a 0°?>>, la pregunta está mal planteada en tanto que se considera 0° como un punto ordinario en la escala de las temperaturas. Y si, al contrario, se considera como un punto singular, no es separable del acontecimiento que ocurre en él, llamado siempre cero respecto de su efectuación en la línea de los ordinarios, siempre por venir y ya pasado." (G. Deleuze, *Lógica del sentido*, op. cit., p. 97).
4. Para un tratamiento de la lógica de la ilusión desde un punto de vista paradójico, partiendo en este caso de la crítica de W. Benjamin al concepto kantiano de <<experiencia>>, véase Morey, M. *El orden de los acontecimientos*, Barcelona: Edicions 62, 1988; <<La lógica de la ilusión>>, pp. 73-75.
5. Encontramos aquí el punto de partida de la crítica nietzscheana a la división kantiana de los dos modos de validez. Que tales modos no sean en ningún momento distintos, y en modo alguno opuestos, abre la posibilidad de convertir a uno de ellos en el otro, esto es, a la idea de "transmutación" a la que Nietzsche se refiere en *Así habló Zaratustra*, 1 (<<Sobre las tres metamorfosis>>) y 3 (<<Sobre el espíritu de pesantéz>>). Deleuze ha explicitado la peculiar naturaleza de la relación entre la oposición y la diferencia a propósito de la transmutación de la que Nietzsche habla en el siguiente fragmento de *Nietzsche y la filosofía*, op. cit., p. 263: Si consideramos la afirmación y la negación como cualidades de la voluntad de poder, vemos que no poseen una relación unívoca. La negación se *opone* a la afirmación, pero la afirmación *difiere* de la negación. No podemos pensar la afirmación como <<oponiéndose>> por su cuenta a la negación: sería incluir en ella lo negativo. La oposición no es sólo la relación de la afirmación con la negación, sino la esencia de lo negativo como tal."
6. Vs. Foucault, M. *Enfermedad mental y personalidad*, Barcelona: Paidós, 1984; pp. 40-41.
7. Vs. Kant, I. KrV, A 333 B 390 – A338 B 396, en particular el siguiente fragmento: "(...) la primera (de las ideas trascendentales) incluirá la unidad absoluta incondicionada del sujeto pensante; la segunda, la unidad de la serie de las condiciones del fenómeno; la tercera, la unidad absoluta de la condición de todos los objetos en general." (A 334 B 391).

8. Este aspecto represor de los mass-media nos parece un rasgo difícilmente obvia-ble de los mismos, y que por lo tanto no conviene olvidar. Creemos que este descuido se manifiesta en una afirmación de J. L. Pardo cuando, en *La banalidad* (Barcelona: Anagrama, 1988; pp. 149-150), menciona los "experimentos magnetofónicos" de William Burroughs, en los que el experimentador llevaría consigo un puñado de magnetófonos con potentes efectos especiales destinados a crear pequeños escándalos cotidianos, e iría recorriendo las calles con ellos. Podemos coincidir o no con Pardo en la valoración estética y moral de la propuesta, pero en absoluto cuando sostiene lo que sigue: "Veinte años más tarde la situación se ha invertido. Si un transeunte pasea una noche cualquiera por un barrio de una ciudad massmediatizada, se sentirá a cada paso sobresaltado por gritos de auxilio y consignas de alarma, noticias grandilocuentes y ruidos de persecuciones automovilísticas, alientos jadeantes de placer o de agonía, sirenas y peleas, voces de guerra y exhortaciones a la cuarentena, disparos y bombas; sólo logrará tranquilizarse cuando comprenda que se trata de las bandas sonoras de los telefilms y la frenética oratoria de los disc-jockeys. La guerra está ahora dentro. Y el destinatario difícilmente podrá ser sorprendido por algo que venga de fuera; los medios tienen también el monopolio de (la imagen de) el terror, el hambre, la sangre y la muerte...". La liberación de los flujos de información que provocan los medios es inseparable, en su práctica diaria, de una nueva ligadura de los mismos, de una recodificación que los limita. En esto se distinguen esencialmente de la intención original de la experimentación de Burroughs - y, en general, de cualquier experimentación que merezca tal nombre. No pueden confundirse ambos procesos para concluir que, en definitiva, solamente existe una diferencia cuantitativa entre ellos y que, por lo tanto, es lógico que el pez grande haya devorado al pequeño, la masa progresivamente aletargada al revolucionario aislado. Entre ambos procesos subsiste una distinción fundamental que los hace inconmensurables, irreductibles uno al otro. Son los dos aspectos de la actividad social analizados por Bataille en su ensayo sobre *El Estado y el problema del fascismo*: lo heterogéneo y lo homogéneo. Lo homogéneo tiende, por definición, a recodificar los flujos, y no cesa de asumir lo heterogéneo en tanto que novedad, mientras que lo desgasta por medio de su dispersión universal (todo el mundo conoce los mismos anuncios, incluso se permite bromear acerca de ellos) y su repetición persuasiva (el asunto repetido diez, cien, quinientas veces hasta que desaparece todo su interés). Para que el transeúnte de la cita anterior se sintiera verdaderamente sorprendido por la sucesión de sonidos e imágenes de los medios sería necesario, y esto es lo que consciente o inconscientemente eluden decir la mayoría de los teóricos de la comunicación de masas, que estuviera mentalmente apartado del mundo que los propios medios han ayudado a construir: un ángel, un individuo recién llegado de alguna recóndita tribu primitiva o un personaje de ficción trasladado en el tiempo hasta nuestro días. Para tales ejemplos ideales, lo sorprendente sería no únicamente tales ruidos e imágenes, sino todas y cada una de las innovaciones tecnológicas. Para el resto de los mortales, los medios han preparado un dispositivo muy distinto, en el que a cada sorpresa sigue una nueva normalización que hace de ésta un objeto de consumo, arrebatándole su aguijón. el espectáculo está formado, en su nivel cotidiano, a partir de esas micro-recodificaciones, que por su carácter ínfimo no bastan para saciar las necesidades comunicativas de la masa (al contrario de lo que el Déspota aspira a realizar en las sociedades imperiales, como veremos) y por tanto deben ser continuamente renovadas. En lugar de un Hiper-código despótico, los medios nos ofrecen un flujo de micro-codificaciones más eficaz a la hora de introducir el límite a la descodificación. Definitivamente, pues, las tentativas de la vanguardia no se han visto superadas por los medios, sino caricaturizadas, parodiadas. Hay muchísima violencia, hambre y masacre en

los media, hay muchísima crueldad en ellos, pero una televisión de la crueldad, una radio de la crueldad, etc., en el sentido atribuido por Artaud al "teatro de la crueldad" en el siguiente párrafo nos son por completo desconocidas:

" No hay sadismo ni sangre en esta crueldad, al menos no de manera exclusiva.

No cultivo sistemáticamente el horror. La palabra crueldad debe ser tomada en un sentido amplio, no en el sentido material que se le da habitualmente (...) Cabe muy bien imaginar una crueldad pura, sin desgarramiento carnal. Y filosóficamente hablando, ¿qué es por otra parte la crueldad? Desde el punto de vista del espíritu, crueldad significa rigor, aplicación y decisión implacable, determinación irreversible, absoluta. (...) Crueldad no es, en efecto, sinónimo de sangre vertida, de carne martirizada, de enemigo crucificado. Esta identificación de la crueldad con los suplicios es sólo un aspecto limitado de la cuestión. En el ejercicio de la crueldad hay una especie de determinismo, al que le mismo verdugo suplicador se somete, y que está dispuesto a soportar llegado el momento. La crueldad es ante todo lúcida, es una especie de dirección rígida, de sumisión a la necesidad. No hay crueldad sin conciencia, sin una especie de aplicada conciencia. La conciencia es la que otorga al ejercicio de todo acto de vida su color de sangre, su matiz cruel, pues se sobreentiende que la vida es siempre la muerte de alguien." (El teatro de la crueldad, Barcelona: Edhasa, 1978; pp. 115-116).

9. Para distanciarse de la formulación ecuacional "medio = mensaje" (la cual permite la inversión en "mensaje = medio"), Mc Luhan ha intentado caracterizar su lema más célebre desde el punto de vista de los efectos, los cuales ya no serían lógicamente reversibles. Particularmente explícito nos parece, a este respecto, el siguiente fragmento extraído de *Contraexplosión* (op. cit., p. 23):

"EL MEDIO ES EL MENSAJE significa el efecto sensorio de los ambientes creados por las innovaciones. Por ejemplo: el efecto de la escritura sobre el lenguaje. El contenido de la escritura es el lenguaje, pero el contenido de éste es una danza mental, una especie de PES no verbal. El contenido de un film es una colección de medios dentro de otros. El <<mensaje>> lo forman todos al unísono."

10. Guattari, F. *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial, 1996; p. 25.

11. Establecemos aquí la correspondencia entre los cuadrantes del tétrade, que según Mc Luhan son necesariamente cuatro, y las cuatro semióticas diferenciadas por Deleuze y Guattari, quienes dicen que probablemente existan muchas más (MP, p. 384) porque creemos que una hipotética quinta semiótica (y, por consiguiente, también una sexta, una séptima, etc.) no podría definirse sino por relación a las cuatro anteriores, es decir, en la medida en que se inclina más hacia una que hacia las otras sin confundirse completamente con ella, por lo que, más que añadir un nuevo cuadrante a la estructura en cuatro partes, vendría a servir de ilustración de un determinado momento de su funcionamiento. Guattari refuerza esta opinión cuando justifica la necesidad de considerar prioritariamente cuatro, y solamente cuatro, semióticas, en la siguiente alusión a la "cuadrícula" que conforman las categorías lingüísticas de Hjelmslev:

"Lo que quisiera establecer aquí es que las semiología de la significación funcionan en los cuatro recuadros de la expresión y del contenido subdivididos por la sustancia y la forma, mientras las semióticas con las que nos enfrentamos en la psicoterapia institucional ponen en acción, entre otras cosas, las dos dimensiones de las materias no semióticamente formadas, es decir, el sentido como materia de la expresión(...)" (VVAA, *La otra locura*, Barcelona: Tusquets, 1978; pp. 133).

12. "(...) la historia universal entera no es sino la realización del espíritu y por ende la evolución del concepto de la libertad, y que el Estado es la realización temporal de la libertad. Lo verdadero debe existir, por una parte, como sistema objetivo y desarrollado, en la pureza del pensamiento; mas por otra parte, también en la realidad. Pero esta realidad no debe ser exteriormente objetiva, sino que aquel espíritu que se piensa a sí mismo debe ser libre en ella, y por tanto, en tercer lugar, debe reconocer como suyo est contenido objetivo del espíritu universal." (G.F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid: Alianza, 1989; p. 700-1).

13. "Donde aparece un objeto, éste debe ser conocido por un sujeto – pero a su vez este último, junto con su objeto, podrá ser considerado como un objeto de un sujeto ulterior. Se puede hablar de relación sujeto-objeto sólo provisionalmente, para describir una situación dada de los objetos. (G. Colli, *Filosofía de la expresión*, op. cit., p. 35).

14. Para la ausencia de falsificación del oráculo entre los Azande, bastará con las siguientes líneas extraídas de su obra *Brujería, magia y oráculos entre los Azande* (Barcelona: Anagrama, 1997; p. 105): "Los oráculos, como se explica con más detalle en la parte dedicada a ellos, se utilizan como medio para imponer una conducta y también, impropriamente, para eludir las obligaciones. Sin embargo, ningún zande falsificará la declaración de un oráculo. Si desea mentir, inventa la declaración del oráculo sin consultarlo."

15. "Resulta bastante evidente que los azande no consideran a los oráculos personas si tenemos en cuenta el oráculo del tablero frotado y el oráculo de las termitas. El tablero frotado es un instrumento hecho por el hombre de la madera y sólo se convierte en oráculo cuando se prepara de una determinada manera, (...). Para nosotros es difícil entender cómo el veneno, el tablero frotado, las termitas y los tres palos pueden ser simplemente cosas e insectos y, sin embargo, oír cuando se les habla y adivinar el futuro y revelar el presente y el pasado, pero cuando se utilizan en las condiciones rituales dejan de ser simples cosas y simples insectos y se convierten en agentes místicos." (*Brujería, magia y oráculos entre los Azande*, op. cit., p. 301).

16. Según R. Volmat (<<La magia schizofrenica>> en VVAA. *Magia e civiltà*, Milán: Società di Difusione Periodici, 1976, p. 183), el cuerpo del mago primitivo se identifica con la Tierra: "Yo puedo hacer pasar toda la Tierra a través de mí, sin límite porque no hay un fin en esto. Yo purifico la materia haciéndola pasar por mi cuerpo." J. P. Vernant (VVAA. *Divination et rationalité*. París: Seuil, 1974, pp. 16-17) añade que dicha identificación es un medio por el que la sociedad primitiva se protege de la imposición de un poder y un saber absolutos, lo que, de paso, explicaría el cripticismo oracular: "Geomancia: interrogándose sobre las formas particulares que los Moundany han

aportado a los procedimientos oraculares del Kundani, vinculados a la geomancia, (A. Adler y A. Zempleni) ven en ellos un modo de eludir la amenaza que constituye para su orden social una apropiación demasiado completa del saber. La sociedad Moundany, escriben, conjura así un Saber del cual la extensión ilimitada postularía un Sujeto omnisciente, omnipotente, servido por una clase de sacerdotes y de sabios que pretenderían arrogarse una parte de esa omnisciencia y de esa omnipotencia... Parece que la sociedad Moundany ha juzgado útil prevenirse contra un Saber que se arrogaría el privilegio de la verdad para decirle lo que sus decisiones deberían ser”.

17. En este punto seguimos la distinción lacaniana entre falta y carencia. Para Lacan, la falta y la carencia se distinguen al modo de lo necesario y lo contingente, esto es, mientras que en la falta simplemente no hay un determinado objeto o instancia, en la carencia, además de faltar dicho objeto o instancia, éste tendría que estar, pues todo aquello que no es él y en lo que está sumido le exige como presupuesto. Véase a este respecto J. Dör, *Introducción a la lectura de Lacan*, op. cit., p. 95 y ss.).

18. Debray, R. *Vida y muerte de la imagen*. Barcelona: Paidós, 1992, p. 183.

19. Levi-Strauss, C. *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Paidós, 1981; p. 323.

20. Levi-Strauss, C. *Las estructuras elementales del parentesco*. Op. cit., p. 324.

21. Vs. El capítulo segundo de *Filosofía de la expresión* (<<La trama de las categorías>>) en particular las páginas 99-104.

22. Bataille, G. *El estado y el problema del fascismo*, op. cit., p. 11

23. Bataille, G. *El estado y el problema del fascismo*, op. cit., p. 15.

24. Vs. Bataille, G. <<El dualismo fundamental del mundo heterogéneo>> en *El estado y el problema del fascismo*, op. cit., p. 20-21.

25. Bataille, G. *El estado y el problema del fascismo*, op. cit., p. 30.

26. Para un análisis del "silencio del esquizo", vs. Wróbel, J., *Language and Schizophrenia*, Amsterdam: Library of Congress Cataloging, 1989; en particular pp. 37-38. También en la p. 40, donde relaciona este silencio con un fracaso en el establecimiento de la comunicación: "El éxito no acontece en la comunicación, porque el horizonte del emisor y las expectativas del receptor no coinciden."

27. Vázquez Montalbán, M. *Historia y comunicación social*. Op. cit., p. 24.

28. No nos resistimos a equiparar estas contradicciones lógicas y los problemas específicos de estas organizaciones con la dialéctica del amo y del esclavo formulada por Hegel en la *Fenomenología del espíritu*. Ante todo porque refiere el conflicto que hemos intentado poner de manifiesto en estas últimas páginas al deseo como representación, esto es, concebido como negación y oposición. Según Hegel, el ser humano emerge a la conciencia cuando encuentra, en el camino de la realización de sus

deseos, al otro en su doble condición, al tiempo como objeto y obstáculo de su deseo. El deseo expresa la negatividad porque es oposición a lo dado, y en concreto al otro, sobre el que recae nuestra acción. Esta acción se encamina, pues, hacia el dominio, culminando en la lucha de los individuos por los deseos contrapuestos. Ahora bien, esta lucha no persigue la destrucción del contrario (que dejaría de ser, así, objeto de deseo) sino su sometimiento, "pues como la vida es la posición natural de la conciencia, la independencia sin la negatividad absoluta, la muerte es la negación natural de la misma con ciencia, la negación sin la independencia y que, por tanto, permanece sin la significación postulada del reconocimiento" (*Fenomenología del espíritu*, México: FCE, 1978; p. 116). Con la dominación, comienza la historia como negatividad. El vencedor será el amo, aquel cuyo deseo se realiza, en tanto que el esclavo será aquel cuyo deseo no se realiza. El amo se convierte en un modelo para el esclavo, pues éste descubre a través de aquél lo que puede desear y cómo satisfacerlo. Pero el amo no se ve reconocido satisfactoriamente porque el esclavo no se reconoce a sí mismo. Además, el amo no es capaz de reconocer; en definitiva, pierde su negatividad y se estanca, incapaz ya de transformar el mundo. El siervo, por el contrario, ha aprendido a reconocer, y sólo le falta encontrar las condiciones para reconocerse y, de este modo, ser no un amo (como opuesto a un esclavo) sino un ser humano libre y capaz de satisfacer su deseo de reconocimiento. Despierta entonces en el siervo un deseo de transformación, de emancipación en una sociedad de hombres libres e iguales, a la vez señores (heterogéneos) y siervos de una sociedad homogénea. Sólo en esta sociedad, concluye Hegel, adquieren sentido y se identifican como género con el espíritu universal.

La concepción hegeliana del deseo como reconocimiento, una de las modalidades de la carencia, nos parece perfectamente contraria a la esquizia pero, por esto mismo, muy adecuada para la descripción de las organizaciones despóticas, en las cuales se da la carencia, y ya no la falta, de estructura. Lo que más nos interesa de esta teoría de Hegel es la convicción que expresa de que, si en algo debe cambiar la situación así planteada, no será gracias al amo. Este permanece sumido en las contradicciones que había venido a resolver y que, por el contrario, sólo ha conseguido ocultar y reduplicar. El Déspota promueve una centralización y una jerarquización cada vez más rígidas y estáticas pero, al inmovilizar lo homogéneo, se estratifican también cada una de sus cualidades. Invariablemente, llega un punto en que la sociedad homogénea no resiste esa progresiva división que cada vez alcanza más al detalle, sobre todo en el vértice superior de la pirámide social, y se vuelve en dirección a lo heterogéneo inferior para, en alianza con él, derrocar al déspota y al sistema que de él depende. De este cambio radical se sigue, por primera vez, la necesidad de reconocimiento de una noción inmanente de fracaso, con la transformación teórica esencial que esto supone. La linealidad de las concepciones históricas resulta seriamente afectada, y en su lugar las visiones cíclicas y dialécticas hacen acto de presencia. Pero aún estamos lejos de la aparición del téttrade, que sólo podrá ser formulado cuando se teorice un nuevo fondo, que no será otro que el concepto general de medio. Entre tanto, una tercera etapa, propiamente capitalista, se despliega ante nosotros, con sus propias contradicciones e innovaciones irreversibles, que será objeto de nuestra atención en el próximo capítulo.

29. Eco, U. *La estructura ausente*, op. cit., pp. 420-430.

30. Ritter, F. *El pseudocapital*. México: Premia, 1978; p. 29.

31. "Una investigación semiótica solamente tiene sentido si la estructura del campo semiótico es asumida como una entidad imprecisa que el método se propone aclarar (provocando continuamente sus contradicciones). No tiene sentido si la estructura, establecida por deducción, se considera "verdadera", "objetiva" y "definitiva". En tal caso la semiótica como investigación, como método, como disciplina, adquiere caracteres negativos: a) está terminada en el mismo momento que nace; b) es un razonamiento que excluye todos los razonamientos sucesivos y pretende ser absoluto; c) no es ni un método de aproximación continuo en un campo disciplinario, ni una disciplina científica, sino una filosofía en el sentido más denigrante del término" (Eco, U. **La estructura ausente**, op. cit., p. 15).
32. Cit. en Eco, U. **La estructura ausente**, op. cit., p. 29.
33. Vs. Deleuze, G. **Lógica del sentido**, op. cit., p. 79.
34. Hilferding, R. **El capital financiero**. Madrid: Tecnos, 1985; p. 199.
35. Hilferding, R. **El capital financiero**. Op. cit., p. 206.
36. Diamond, E., New York Times, 10 de mayo de 1971, cit. En Schiller, H. I. **Los manipuladores de cerebros**, Barcelona: Gedisa, 1986; p. 223.
37. Baudrillard, J. **El sistema de los objetos**. Madrid: Siglo XXI, 1994; p. 175.
38. Baudrillard, J. **El sistema de los objetos**. Op. cit., p. 201
39. Vs. Debord, G. **Consideraciones acerca de la sociedad del espectáculo**, Barcelona: Anagrama, 1994; p. 34.
40. Baudrillard, J. **El sistema de los objetos**. Op. cit., p. 402.
41. P. F. Drucker ha hablado de la sociedad capitalista en su obra homónima (trad. en Barcelona: Apóstrofe, 1993), definiéndola como "un sistema en el que competirían y coexistirían las estructuras transnacionales, regionales, de estado-nación y locales, incluso tribales" (p. 14). En dicha sociedad, el "recurso primario", que viene a sustituir como socius al capital, será el saber, siendo este no la información (definida al modo de los informacionistas) sino la aplicabilidad (en la que el aspecto cuantificable es sustituido por el aspecto productivo). Así pues, Drucker concluye que no es tanto el saber como su uso lo que servirá de socius a esta nueva organización social, con lo que las fuerzas productivas remitirán a los cuerpos de los individuos que aplican ese saber: "El saber no es algo impersonal como el dinero; el saber no reside en un libro, un banco de datos, un programa de ordenador; todas estas cosas contienen solamente información. El saber siempre está encarnado en una persona (...). Por tanto, el paso a la sociedad del saber convierte a la persona en lo esencial y al hacerlo plantea retos nuevos, problemas nuevos, cuestiones nuevas y nunca vistas respecto al representante de la sociedad del saber: LA PERSONA INSTRUIDA." (p. 209).

ANEXOS

- Anexo I : Confluencia del esquizoanálisis y la apología del fracaso.

En AE, Deleuze y Guattari reservan para el último capítulo un título que, después de todo lo dicho a lo largo de esa obra, resulta, cuanto menos, chocante, y que no es otro que "Introducción al esquizoanálisis". Nosotros pensamos que dicho carácter introductorio es tanto más adecuado a la apología del fracaso por cuanto plantea un listado de problemas de los que tan sólo puede insinuarse la solución y porque, además, sólo llega a plantear tales cuestiones después de una ardua tarea previa a la enunciación de sus objetivos. Entre los nuestros no cabe, por ejemplo, el enunciar profecía alguna y es por ello que, tras las formas de comunicación que hemos caracterizado a lo largo de esta cuarta sección, no añadiremos una última forma, pues de ésta no tenemos elementos que nos permitan hablar con detalle. Pero sí estamos en condiciones de decir algo acerca del tipo de discurso con que podríamos afrontar una tarea semejante, así como de justificar el (a nuestro juicio) necesario vínculo que con tal discurso guarda el esquizoanálisis. A exponer este último aspecto dedicaremos, pues, las últimas páginas de este texto.

La esencialidad del fracaso a la que nos referimos anteriormente nos remite al hecho de que, justamente por atribuirle una inmanencia radical, no puede explicar nada "desde fuera", es decir, limitándose a aplicar una serie de criterios (o de componentes del criterio) definidos de una forma abstracta con anterioridad a su aplicabilidad. La inmanencia nos obliga, así, a llevar las tesis que reconocemos como ajenas hasta sus propios límites, para encontrar en ellos su problema esencial. Esta afirmación parece coincidir con las afirmaciones de los dos autores aludidos a propósito de la esquizofrenia como límite del capitalismo; en efecto, para éste "la <<tendencia>> no tiene límite exterior al que podría llegar o incluso aproximarse. La tendencia sólo tiene límite interno, y no cesa de pasarlo, pero desplazándolo (...) entonces, la continuidad del proceso capitalista se engendra en ese corte siempre desplazado, es decir, en esta unidad entre la esquizia y el flujo". (AE, op. cit., p. 134)

Ahora bien, ese límite interno aparece vinculado, como hemos visto, al fenómeno de la clausura en el CMI, por el que éste pasa de una etapa caracterizada por las contradicciones internas que en él denunciara Marx a una etapa implosiva caracterizable por el límite interno. Así, como hemos afirmado a lo largo de toda nuestra exposición, y particularmente durante el capítulo anterior, nos encontramos ante una disyuntiva: o bien nos negamos a aceptar la tesis esquizoanalítica a la que hemos aludido, esto es, que la esquizofrenia es ese "límite interno" del CMI, lo que supondría negar por completo la pertinencia de la perspectiva esquizoanalítica en el presente estudio, o bien nos ocupamos de mostrar la intrínseca pertinencia del esquizoanálisis para un análisis de la comunicación de masas y de sus canales, los mass-media. El subtítulo de esta obra permite suponer lo que en efecto ahora afirmaremos: que hemos optado por esta última opción, más aún, que la aportación de cuanto hemos sostenido a lo largo de estas páginas depende en gran medida de que se reconozca que, de nuevo en su esencia, esquizoanálisis y apología del fracaso son dos aspectos diferentes de un mismo modo de actuar - pues de lo que en efecto se trata aquí no es de una mera teoría o "programática", sino de una teoría-acto que, en consonancia con lo sostenido por el esquizoanálisis, cabe designar con el nombre de "pragmática".

- Anexo II : Fracaso, existencia y deseo.

Para el sentido común, un término como "fracaso" no parece necesitar el menor comentario. Estructurado a partir de la oposición, la valoración de un concepto semejante le viene dada de antemano por el término con el que se encuentra enfrentado. Por consiguiente, reduce la expresión "apología del fracaso" al nivel de las ocurrencias estrafalarias, inadmisibles por principio. Para salvar este escollo habría, ante todo, que liberar al fracaso de la oposición, mostrando su irreductibilidad a una imagen invertida, un negativo del éxito. Reivindicar un sentido inmanente del fracaso, hacer su apología, implica negar su carácter subsidiario, pero también supone rechazar toda génesis del fracaso, reivindicar su autogenetismo y autojustificación (1).

Comenzamos así a separarnos de un cierto sentido trascendente del término. Éste asigna al fracaso el papel de bestia negra, de elemento al que hay que eliminar, arrojándolo al amplio dominio de lo obsceno (literalmente ob-sceno, fuera del escenario). En ningún momento se niega la existencia del fracaso, que forma parte inevitablemente de la marcha de los acontecimientos, sino su derecho a permanecer en el privilegiado espacio de la comunicación. De este modo, resulta imposible concebir un fracaso fértil, una fisura en el conjunto de ese espacio en torno al cual, pese a todo, éste se configura. El fracaso se encuentra, siempre desde esta perspectiva, en el seno de una distinción cuya naturaleza consiste en degenerar en una oposición. Lo que quisiéramos señalar aquí es la asimetría, y por lo tanto la falsedad, la inconmensurabilidad de esa distinción-oposición. Y es que, precisamente por inconmensurables, Éxito y fracaso jamás se encuentran en el mismo campo de batalla. Esta asimetría tiene su origen en la misma oposición, y en la definición de los opuestos que ésta proporciona. De este modo, mientras para definir el Éxito se nos remite a realidades concretas, efectos o fines de los actos o de la producción, el fracaso nos es presentado como carencia, y carencia de éxito además. En esta forma, el fracaso es siempre conciencia, conciencia del propio fracaso. Carece de objeto y de fin, así como el éxito se veía inmediatamente reflejado y registrado pero, al ser el opuesto de éste, necesita crear su imagen "objetiva" y se convierte en mero fantasma, en Fracaso trascendente. No hablaremos ya de fracasos concretos y hasta cierto punto contingentes, sino de un Fracaso vinculado necesariamente a la conciencia pero, en la medida en que la funda, sumido en el inconsciente. Es el fracaso del neurótico, según se lo describe principalmente en AE, que atraviesa la conciencia del sujeto como aquello que ha de ser eliminado, curado. A partir de este momento, ya no encontraremos carencias, sino Carencia.

Hemos empleado determinadas palabras con mayúscula al referirnos a su sentido trascendente, reservando la minúscula para las nuevas acepciones, nuestros objetos de apología. Oposición, Carencia y Trascendencia pertenecen al primero de estos grupos, en tanto que características fundamentales del Fracaso. No son, con todo, sus rasgos más influyentes; conviene añadirles un cuarto aspecto, que se sitúa en el centro del triángulo que forman los otros tres: la Unidad. Toda carencia acepta su inclusión en una carencia mayor, así hasta llegar a una Carencia absoluta, del mismo modo que todo pecado remite en último término a un Pecado original. El fracaso al que aspiramos, esa nueva acepción para la que reservamos la minúscula, deberá ser múltiple, la multiplicidad misma. Ese es nuestro objetivo teórico, pero ¿cómo alcanzarlo?

Como hemos visto, la inmanencia remite a relaciones de poder y formas de producción como a aquello que no se deduce de una lógica del Concepto. Dichas relaciones no son, pues, mero conceptos o "esencias". ¿Cómo llamarlas entonces? En la filosofía contemporánea se ha producido la revisión de un enfrentamiento entre las nociones de esencia y existencia que arranca de una discusión medieval (2). La existencia, en tanto que irreductible a la esencia, vendría a ser el término que, en esta confrontación, incluiría a las relaciones y los procesos aludidos. No obstante, la corriente filosófica que se ha caracterizado por privilegiar la noción de existencia por encima de la de esencia (la filosofía existencial o existencialismo) a menudo ha incurrido en una peculiar contradicción: en cuanto ha englobado una pluralidad de relaciones y procesos bajo un único término, éste se ha visto tratado como si fuera una esencia, dotándole de las características de una esencia. Unidad, Trascendencia, Carencia y Oposición han pasado a formar parte del tratamiento del concepto de existencia, alejándolo de las cuestiones relativas a la producción y las relaciones de poder, las cuales exigen un planteamiento en el que pluralidad, inmanencia y producción no sean reducidas a su contrario. Para ejemplificar este proceso de "esencialización" de la noción de existencia, seguiremos los pasos de dos pensadores pertenecientes a la corriente filosófica existencial del siglo XX: Jaspers y Sartre.

Karl Jaspers se ha ocupado de la relación entre la trascendencia y el fracaso de un modo muy distinto al nuestro. A juicio de este autor, el fracaso (Scheitern) viene a ser la prueba última del ser, el último signo de la trascendencia, en el que ésta se revela desapareciendo. Por trascendencia (o "lo abarcador") entiende Jaspers "lo que siempre se anuncia - en los objetos presentes y en el horizonte - pero que nunca deviene objeto" (3). Las relaciones de la existencia con la trascendencia se establecen, no mediante signos o símbolos, que serían los recursos lingüísticos destinados a dar algún tipo de comunicabilidad a estos vínculos, sino por medio de las cifras, que son una suerte de símbolos de imposible fijación en los que la trascendencia se manifiesta (p. ej.: <<Dios>>, <<Espíritu>>). Conviene subrayar dos rasgos esenciales a las cifras: 1) la comunicación les es inherente, es su condición intrínseca, y 2) la filosofía no puede prescindir de ellas. En cuanto a la cifra suprema, esto es el fracaso, Jaspers la relaciona, en el estilo un tanto críptico tan caro a este autor, con el amor: "Pero (quien filosofa) también cree en una trascendencia que se manifiesta en un fracaso que no es simplemente malogro; cree en la eternidad sin tiempo, a la que escuchamos en este fracaso tan pronto como llegamos a poseer nuestra <<existencia>> y amamos." (4)

El gran mérito de Jaspers consiste en haber intentado procurar una coartada filosófica a ese fracaso "que no es simplemente malogro". Sin embargo, a medida que ese magno proyecto avanza, aliándose con nociones que le son por completo extrañas y que jamás han necesitado del fracaso para unirse y formar un sistema, vemos cómo se pierde la intención originaria. Ese es el doble motivo por el que la filosofía del fracaso de Jaspers no ha tenido mayor repercusión: el pensamiento no la necesita y el fracaso no sale lo bastante modificado de toda esta operación.

Para lo que sí sirvió este intento fue para que otro pensador "existencialista", Sartre, se ocupara del fracaso en gran número de ocasiones y por distintos motivos. Sin pretender agotar todos los sentidos de este término en la obra de Sartre, tema que constituiría por sí solo materia para una amplia monografía, recogemos los siguientes significados del mismo en la obra del pensador francés:

1) El fracaso constitutivo de toda conciencia-de-sí. La conciencia se desliga del En-sí para pasar al Para-sí por un desgarramiento que lleva el signo del fracaso. Como es sabido, este es el problema de buena parte de **El Ser y la Nada**. Sin embargo, nos ha parecido que es en otra parte, en un texto dedicado a Kierkegaard, donde esta idea es expuesta más claramente por Sartre, a la que se refiere en los términos que a continuación citamos: "(...) la subjetividad no es nada para el saber objetivo, pues es no-saber; y, sin embargo, el fracaso muestra que aquélla existe absolutamente." (5). Este subjetivismo, que podemos equiparar a un individualismo radical, parte de la evidencia de una sociedad desrealizada para criticar el sacrificio que el individuo debe realizar en favor de la civilización.

2) El fracaso se desdobra en las relaciones concretas con el prójimo. Sartre, al distinguir dos actitudes fundamentales hacia el prójimo, describe los fracasos que las acompañan. La primera actitud, que Sartre vincula al amor, el lenguaje y el masoquismo, "es y debe ser en sí un fracaso: para hacerme fascinar por mi yo-objeto, sería menester, efectivamente, que pudiera realizar la aprehensión intuitiva de este objeto tal cual es para otro, lo cual es imposible. (...) ese esfuerzo va acompañado de la agotadora y deliciosa conciencia de fracaso, hasta tal punto que el sujeto termina por buscar el fracaso mismo como su objetivo principal." (6)

En cuanto a la segunda actitud hacia el prójimo, caracterizada por la indiferencia, el deseo, el odio y el sadismo, hay que decir que también es un fracaso, si bien por el motivo contrario. En tanto que deseo de la abolición del otro, esta actitud implica el reconocimiento de la existencia del otro, del que no puede liberarse, pues le persigue irremediablemente. Sartre parece añadir aquí una división intersistémica a lo que en el punto anterior era una división intrasistémica. Si Sartre recuerda en cierto modo a Lacan, o se acerca a él por lo menos, al ocuparse del surgimiento de la conciencia-de-sí y de la alienación que le es inherente, se aproxima a Freud dividiendo el fracaso en las relaciones con el prójimo. Si bien el origen de esta división es claramente hegeliano (la relación amo-esclavo) el conjunto de este planteamiento parece heredero de otro en que el predominio de uno de los dos polos no significa otra cosa que una elección extrema: o el yo vigilante gobierna al yo vigilado o éste se rebela e intenta destruir a aquél. Tanto en el fracaso fundacional de la conciencia-de-sí como en este fracaso escindido en dos sentidos, permanecemos en la trascendencia, pues el fracaso no se convierte jamás en un motor de la actividad (no es producción, diría el esquizoanálisis) sino que se limita a ser una deuda que contraemos por el mero hecho de existir y de ser como somos.

En ninguno de los dos pensadores existencialista hay, pues, relación entre el fracaso y el deseo, la producción y el pensamiento inmanentes, sino retorno a un logocentrismo, que en Jaspers se manifiesta bajo el aspecto de una reivindicación de la filosofía y en Sartre adopta la forma de una dialéctica. De hecho, nos hemos referido a estos autores para marcar nuestra distancia con respecto a ellos: va siendo hora, quizás, de encontrar un equivalente del fracaso inmanente en un autor cuyo vocabulario filosófico no contenga la palabra "fracaso" en ninguno de estos sentidos. Quisiéramos hacer de esa palabra un sinónimo del "affectio" de Spinoza, por arriesgado que pueda parecer. Nos interesa de modo específico esa capacidad de autotrascendencia de la inmanencia que Spinoza reserva a las afecciones. Éstas guardan una relación paradójica con las substancias y los cuerpos. En principio, los afectos son los modos y atributos de la substancia, que según Spinoza es única, y los cuerpos son modos de la substancia. Pero, como los cuerpos también se afectan entre sí y no se distinguen unos de otros a

partir de la substancia, sino de esas afecciones o "movimientos" (7), no queda más remedio que distinguir entre los afectos y las afecciones, siendo los primeros las afecciones del cuerpo mediante las cuales aumenta o disminuye la potencia de obrar de ese mismo cuerpo (8), y dividiéndose las segundas en acciones y pasiones.

En el orden expositivo de la *Ética*, se da una gradación del conocimiento de los afectos que va de los cuerpos a las almas. El alma conoce los afectos porque el cuerpo humano es afectado por los otros cuerpos. Estos afectos están dotados de carácter intensivo, es decir, no son sólo cuantitativos, está dotados de sentido. Esto sólo puede darse cuando los afectos son considerados desde el punto de vista de la producción, y no exclusivamente desde el conocimiento que tenemos de ellos. Así, a la distinción estoica entre cuerpos materiales y efectos inmateriales, se añade el elemento dinámico, vectorial de la afección. La potencia de obrar del cuerpo humano aumenta o disminuye en virtud de las afecciones, y lo mismo le sucede a la potencia de pensar del alma humana en virtud de las ideas de las afecciones. A la cantidad añadimos los rasgos cualitativos, vectoriales de la afección, pero esto no es más que una etapa en el proceso que nos lleva al descubrimiento de la cualidad pura, la cual no es otra que el deseo, definido por Spinoza como "el apetito acompañado de la conciencia del mismo" (9) y más adelante como "la esencia misma del hombre en cuanto es concebida a hacer algo en virtud de una afección cualquiera que se da en ella." (10). Este doble aspecto del deseo, a la vez consciente y productivo, es el que quisiéramos atribuir al fracaso inmanente. La relación del deseo con el pensamiento es clara para el propio Spinoza, quien, en un texto decisivo, da el salto de los afectos vectoriales al afecto esencial, a la determinación. En tanto que afecto, el deseo es una idea confusa, pero de una naturaleza tal que, una vez dada esa idea, el alma es determinada a pensar tal cosa más bien que tal otra.

El fracaso, al igual que el deseo, debe suponer el salto a esa cualidad pura, a esa velocidad infinita. Entendido como relación cualitativa en el intercambio entre emisores y receptores, constituye el criterio inmanente para determinar en qué consiste una auténtica comunicación, más allá de los trillados esquemas de la semiología. La búsqueda de esa autenticidad no era ajena a Freud, Lacan, o Sartre, pero ninguno de ellos ha alcanzado el vigor de Spinoza en este punto. Basta con comparar sus puntos de partida: en aquellos, una escisión primera o un fracaso fundacional es la premisa fundamental del sujeto y la conciencia, y se quiere partir de un punto cero, para llegar lo más lejos posible en la descripción de esas entidades; en éste, no se parte del punto cero, sino de axiomas y definiciones (Spinoza dota al método geométrico de una nueva significación, lo desquicia) que no son un punto 1, punto 2, punto 3... sino un punto x , por encima de un centro. Lo importante es, en su caso, a dónde va a llegarse, esto es, a la noción de deseo, a la cualidad pura, y la verdad de las proposiciones, consideradas por separado, sólo adquiere sentido a partir de ese hallazgo. En los tres primeros autores, excepto quizás en Lacan (o mejor, los lacanianos, pues en el autor francés el planteamiento es mucho más complejo) la relectura es un problema escolar, de memoria o de comprensión; en Spinoza, por el contrario, es el mismo modo en que el pensamiento ha sido organizado a lo largo del libro el que hace que, al empezar a leerlo, veamos en él algo completamente distinto a lo que va a ser más adelante. Entonces, la relectura tiene un sentido distinto, pues ya no se recuerda nada; evidentemente, las palabras siguen ahí, pero, como en la noción lacaniana de "puntada" (11) han sido esencialmente alteradas por el conjunto.

- Anexo III: La nueva apología.

Alcanzamos ahora un punto en el que, por así decirlo, la apología del fracaso toma conciencia de sí misma como discurso. Podríamos decir, echando mano de una distinción cara a la lingüística estructural, que hasta ahora hemos planteado estos elementos de un modo diacrónico, mientras que ya nos es dado hacerlo de un modo sincrónico. Pero sería más adecuado decir que el último de los elementos que nos faltaba por añadir al conjunto de nuestras referencias ha modificado retroactivamente todo lo expuesto hasta aquí, y que el resultado de esa operación es la dinamis a la que nos habíamos referido.

Comenzábamos hablando del fracaso, mostrando la necesidad de un nuevo concepto inmanente que sustituyera a la tradicional noción de fracaso, caracterizada por la oposición, la carencia y la trascendencia. A continuación, examinamos las principales ideas de teóricos de la comunicación de signo muy diverso, procurando en cada caso mostrar las coincidencias y divergencias entre ellos, planteando una serie de problemas no siempre completamente solubles. Por último, vinculamos este nuevo concepto a la crítica del psicoanálisis llevada a cabo por Deleuze y Guattari. Sólo nos falta, para concluir con el plan que nos hemos trazado, justificar nuestro uso del término "apología". En cierto modo, se trata de mantenerse en el mismo tono con el que nos hemos referido al fracaso; en otro sentido, se trata de un problema muy distinto, que ha afectado, en nuestro caso, al discurso en su totalidad. Si en algo se parecen esta noción y la versión que del término fracaso hemos dado es, sin lugar a dudas, en que su desarrollo se ve condicionado por el enfrentamiento con una noción opuesta, que en el caso anterior era claramente la de éxito, y que aquí tampoco nos resultará difícil encontrar.

Ante todo, ¿por qué una apología? ¿Qué hace de esta forma discursiva algo tan apropiado para el tratamiento teórico del fracaso inmanente? Entre los motivos de esta elección, no es el menos importante el descrédito casi unánime en que la apología ha caído desde sus orígenes hasta los días actuales. Dicho en términos acaso demasiado simples: la apología es una forma de discurso históricamente fracasada. De ser una forma retórica tan digna o indigna como las restantes, un instrumento neutro susceptible de ser utilizado para defender las causas más presuntamente justas, tal y como se nos presenta en la **Apología de Sócrates** o en la obra de los primeros apologistas de la Patrística, ha pasado a ser un término marcado con el inconfundible signo de lo nefasto. Su desprestigio se convierte casi en peyorativo cuando se lo compara con el esplendor del concepto que consideramos, en muchos sentidos, su opuesto, y que no es otro que el de "crítica", cuya sola mención ya nos hace pensar en un triunfo del pensamiento sobre las circunstancias que lo rodean y hasta cierto punto condicionan. Tanto es así que, en filosofía, hace ya mucho que la apología ha sido arrinconada, y había sido completamente olvidada de no ser por casos sumamente aislados (como los mencionados más arriba o, por citar otro ejemplo, la **Apología de Ramón Sibiuda de Montaigne**) todas ellas referencias ilustres, pero sin correlato posible en nuestros días.

Así pues, con la apología sucede, si bien en un grado muy inferior, algo muy parecido a lo que ocurre con el fracaso: su sola mención despierta las sospechas generalizadas en torno a quien se atreve a reivindicarla, levanta inmediatas suspicacias que nunca desaparecen del todo. Esto es especialmente evidente en el ámbito de los mass-media, en el que la división entre apocalípticos e integrados se fundamenta en una concepción de la apología sólo asimilable a los pensadores de esta última tendencia, y va teñida invariablemente de un reaccionarismo que en principio le es ajeno.

El término "apología", relacionado con la integración, es decir, con la apología de los media, y opuesto a la crítica, nada tiene que ver con el fracaso inmanente, sino con un discurso exterior al problema que se discute, y cuya adjudicación no se da hasta que ya se ha tomado partido (y no un partido cualquiera) en esa discusión. En la medida en que la apología sea de los media, y no en los media, todo concepto inmanente se nos escapa, y seguimos considerando las cuestiones de un modo abstracto, ignorando las verdaderas leyes que regulan el mercado que, se quiera o no, los medios de comunicación han ayudado a conformar. ¿Cómo justificar esa oposición? Y, más importante todavía, ¿cómo aspirar a su supresión, y no ya a su mera modificación?

Es pura tautología decir que la crítica se ejerce siempre a partir de criterios. Estos deben ser capaces de determinar aquello que en el discurso es válido en cada momento. Se considera, desde una perspectiva crítica, que los criterios son tanto más efectivos cuanto menos necesidad se tiene de cambiarlos para poder aplicarlos a un campo previamente delimitado de objetos. Los criterios aspiran, en la crítica, a independizarse de las circunstancias a las que se aplican, a convertirse en trascendentes. Se tiene tanto más éxito en la labor crítica cuanto más trascendentes son los criterios que empleamos en ella.

¿Qué puede justificar el tradicional descrédito de la apología? Para nosotros, situados en una perspectiva inversa a la tradicional, que vinculamos a ésta el concepto inmanente de fracaso, esta es una cuestión ciertamente misteriosa. Tanto la apología como el fracaso añaden al discurso un tono combativo y urgente, puesto que la defensa y la alabanza siguen siempre en el orden del discurso a la irrupción más o menos violenta de un acontecimiento en el orden de lo real. Dos razones se nos ocurren entonces para esa repulsión: en primer lugar, el carácter defensivo propio de la apología hace pensar en un objeto amenazado, quizás incluso muerto. En todo caso, el acontecimiento al que nos remite - tanto si nos situamos en la perspectiva del sentido común, desde la que se ejerce ese desprecio, como si no - es siempre un conflicto, una oposición real del tipo de la que describimos a propósito del enfrentamiento entre el Fracaso y el éxito (trascendencia vs. inmanencia). El propio fracaso debe ser pensado bajo esta oposición, en el marco de un peligro constante, aunque no siempre inminente. Este peligro no es otro, por decirlo en los mismos términos que la *Ética* de Spinoza, que el de llegar a reducirse, a confundirse con los cuerpos o con las combinaciones de cuerpos, lo que supondría su inmediata desaparición, su conversión a la trascendencia.

El fracaso es, en este sentido, esencial a toda apología digna de ese nombre, está siempre en su seno. No se trata ya de un fracaso histórico de la apología, sino de una apología del fracaso como concepto. Es cierto que, en el interior de los discursos apologéticos, el fracaso aparece a menudo encarnado en los personajes o ideas más claramente definidos, como es propio de toda figura retórica. Cuando esto ocurre, la apología se ve a su vez reducida al estadio del que debe ser liberada, esto es, al de

mera defensa de aquello contra lo que se ha luchado. Esta es la primera especie de apología, la apología del pasado. Su objeto peca inevitablemente de una rigidez que le hace rozar el patetismo. Parece aspirar únicamente a la compasión ajena, y no por casualidad, ya que se dirige siempre a un jurado. Éste puede estar presente en el discurso (caso del monólogo de Marco Antonio en el *Julio César* de Shakespeare, o de la *Apología de Sócrates* de Platón) o ser el propio espectador-lector, abandonado así por principio todo papel activo en la confrontación. Este objeto puede ser el Sócrates ya fallecido (cuando Platón escribe su obra) el Sibiuda traducido y rescatado un siglo y medio después de su muerte; se trata siempre de algo ya caduco y débil, cuya reivindicación no puede acudir más que a móviles difícilmente confesables, al mismo tiempo que, por remitir tan sólo al pasado, carece de urgencia alguna.

Pero, en segundo lugar, la apología puede hacer referencia no solamente al pasado, sino también al presente, con respecto al cual adoptará las formas de la alabanza, el optimismo desahogado y el sí del asno, carente de todo criterio. Si el defecto de la apología era, en el primer caso, de orden teórico, en este segundo caso es de orden ideológico. Aquí realmente la apología se halla opuesta a la crítica, a la vez que ella misma es el objeto por antonomasia de la crítica y, por contrapartida, la única apología tolerable es la apología de la crítica. Las disputas ideológicas del último siglo y medio abundan en ejemplos de esta contraposición. Marx alude en numerosas ocasiones con el nombre de "economía apologética" (12) a aquella de la cual *El Capital* es una crítica (el subtítulo de esta obra es "Crítica de la economía política") es decir, la apología del capitalismo. Esta acepción a-crítica de la apología ha permanecido vigente hasta nuestros días, afectando incluso a los dominios próximos a la teoría de los mass-media. Extraemos, a modo de ejemplo, el siguiente fragmento de un anónimo manifiesto situacionista:

"La red de la crítica del presente es coherente, exactamente como la de la apología. La coherencia de la apología es sólo menos aparente, debido a que debe mentir o valorar arbitrariamente con respecto a muchos detalles y matices del modelo reinante, contra otros. Pero si se renuncia totalmente a todas las variantes de la apología, se está de lleno en la crítica, que no conoce esa mala conciencia subjetiva, porque no está ligada a ninguna fuerza dominante del presente." (13)

Lo que el anónimo situacionista atribuye en la cita precedente a la apología, la arbitrariedad que cree descubrir en ella, tiene precisamente su origen en la idea de que ésta es una pura forma retórica, es decir, una acumulación de recursos destinada a persuadir a un auditorio, en vez de tratarse de un discurso fundado en la aplicación de unos criterios generales separables de sus circunstancias, como sin duda él preferiría.

Resulta comprensible que, desde estos dos puntos de vista, la apología carezca por completo de interés. Si queremos restablecer a ésta algún tipo de dignidad, tal y como nosotros pretendemos, así como justificar la atención que le estamos dedicando, tendremos que formular un nuevo tipo de apología que no sea, como quiere todo posicionamiento crítico, el de una ausencia total de criterios, sino el de la impugnación de la trascendencia de los mismos, que deberá desembocar en su inmanentización absoluta. Con anterioridad, al referimos a las tareas del esquizoanálisis, vimos en qué consistía esa inmanencia, de la que hasta el momento nos hemos limitado a extraer las consecuencias más evidentes, las que afectan a las valoraciones de la apología. Cuando

hayamos hecho esto, podremos dotar al término de un nuevo sentido, que nada tenga en común con los dos que ya hemos mencionado.

Proponemos una apología por completo distinta, que no deberá remitirnos al pasado sino aplicarse sobre el presente. Una apología cuyo objeto no sea ninguna entidad o idea muerta, ni una fuerza igualmente percedera cuya influencia se reduzca únicamente a su actividad actual, sino un criterio inmanente, que encontraremos en todos los fenómenos de la experiencia humana capaces de ser generadores de pensamiento, y en particular en los de la comunicación de masas.

La primera conclusión que nos vemos forzados a extraer de esta tercera clase de apología es la siguiente: no es en absoluto indiferente cuál sea el objeto de la apología. Al contrario, la relación entre forma discursiva y objeto es tan estrecha que no puede ser ignorada. Así, en el primero de los tres tipos de apología que hemos diferenciado, el objeto muerto al que inevitablemente se nos remite hace de la apología del pasado una momia, esto es, una fuerza pasiva. En el segundo, el marasmo de las circunstancias a las que se aplica la apología del presente hace de ésta un discurso sin criterios. Por último, la apología del fracaso se proyecta, en tanto que criterio inmanente, siempre hacia el futuro, pero no hacia un futuro cronológico que se trataría de prever, sino hacia un futuro intensivo, de nueva cualidad pura que se oponen al orden ternario de la sucesión temporal. La expresión "apología del fracaso" no está compuesta por dos términos distintos unidos por una preposición, sino que es ella misma un solo término, ya que la unión de sus dos componentes la hace resonar, modificando cada uno de ellos en el sentido de otro. El fracaso subvierte no sólo los criterios con que analizamos la sociedad del espectáculo, sino también el uso que hacemos de la propia apología. Hemos dicho que tratábamos de hacer converger las dos respuestas que dábamos a la pregunta por el discurso adecuado para el fracaso: la apología y el esquizoanálisis. Ya podemos entrever que esa convergencia se corresponderá también con eso que hemos dado en llamar "resonancia", es decir, con una modificación recíproca de los sentidos de ambos términos. Ahora, gracias a la aparición de este concepto en el capítulo anterior y del papel que desempeña en la obra de Mc Luhan, estamos en condiciones de utilizarlo para este propósito. Sin embargo, para hacer posible esta segunda resonancia, será necesario pasar antes por la primera, haciendo converger en primer lugar el fracaso y su apología.

Tal y como nosotros reformulamos la apología, ésta deja de oponerse a la actividad crítica para incorporársela como una de sus herramientas más importantes. Entre apología y crítica se ha supuesto en demasiadas ocasiones una oposición tan insalvable como la que para el sentido común existe entre el éxito y el fracaso, y no es del todo casual que al poner en cuestión una de estas parejas de opuestos la duda recaiga también sobre la otra. Encontramos entre ambas oposiciones una serie de paralelismo que, simplificando mucho, permiten establecer esa conexión: los apologistas han sido tradicionalmente relacionados con el capitalismo, con la burguesía y con el espíritu de cuantificación (características que comparte con los "integrados"); los apocalípticos, al contrario, reivindicaban la cualidad y han sido con frecuencia tildados de "aristocráticos", por más que algunos de ellos hayan rehusado a captar toda jerarquía. Vemos aquí una contradicción por ambas partes. De un lado, los apologistas no pueden dejar de otorgar cierto espacio a la cualidad, aunque hay casos, como el de Mc Luhan, en que se nos dice abiertamente que los media actuales son los propiamente cualitativos, pues en ellos la rapidez de la producción es más importante que su infinita (o indefinida)

reproductibilidad, rasgo este último propio de la galaxia Gutemberg, es decir, del período propiamente cuantitativo. De este modo, el autor canadiense parece haber invertido los términos de la oposición: lo aristocrático es cuantitativo, lo democrático es cualitativo. Mc Luhan descubre precedentes de esa cuantificación en los siglos anteriores a la imprenta, y emplaza a ésta en la cima de la cuantificación, en lugar de hacerlo en su límite. Ahora bien, invertir una oposición es dejarla intacta a menos que, por medio de un procedimiento de puntada como el que venimos mencionando, el último paso de esa inversión dote de un sentido por completo nuevo a todas las etapas del proceso. Lo que quiere decir: la cuantificación de la imprenta no puede ser la culminación de una etapa, sino solamente su comienzo, y la velocidad de la luz es la verdadera culminación de ese proceso, en el que éste revierte por completo todas las formas anteriores. Tanto la imprenta como los media electrónicos son medios cuantitativos, pero la cantidad, al llegar a su límite máximo, debe borrar la distinción entre lo cuantitativo y lo cualitativo.

Por otro lado, en el caso de los apocalípticos, que utilizan la ironía como principal arma, es preciso reconocer, no dos facciones en el seno de un conjunto organizado, sino dos tendencias en el interior de cada uno de sus representantes, que no siempre se dejan coordinar bien: de una parte, la tendencia aristocrática y paranoica, que establece las cualidades en tanto que rangos diferenciables (las cualidades son mesetas); de otra, la tendencia anarquista, que se niega a reconocer ninguna de estas categorías, calificándolas de absurdas. Creemos que el término "plateaux" que empleaban Deleuze y Guattri apunta un intento de conciliar estas dos perspectivas. Si así fuera, la esquizia no sería, como la esquizofrenia, un resultado de la disociación de la personalidad, sino justamente al contrario, un esfuerzo dirigido a hacer compatibles las distintas posibilidades discursivas, en lugar de considerarlas como separadas las unas de las otras.

El capitalismo es un objeto primordial de estudio para nosotros porque en él se plantean estas dos contradicciones en su máxima crudeza. Los mass-media, en tanto que componentes de la formación capitalista, no ayudan precisamente a suprimir la oposición que genera la contradicción de los apologistas. "El medio es el mensaje" es, desde nuestra perspectiva, un eslogan que el esquizoanálisis puede adoptar como propio, siempre cuando el capitalismo renuncie a adjudicárselo. No es así: incontables ejemplos podrían convencernos de que habitualmente esta frase se interpreta como equivalente a "el mensaje es el medio", o sea, tal como Moles la entendió, algo parecido a "el producto, con imagen entra". Tomemos como ejemplo el caso de la publicidad. La publicidad debe producir consumo, y para ello se sirve de los medios a su alcance. Ahora bien, tal como hemos visto que suscribía Baudrillard, si esos medios son mensaje, sólo pueden serlo en tanto que subordinados a un mensaje mayor, que es el del consumo.

Las formaciones bárbaras y las formaciones imperiales (aristocráticas) legislan la producción, el registro y el consumo de la información de un modo muy diferente. En las primeras, la información es externa a los individuos, pertenece al nivel de comprensión global que rodea a la tribu y no obstruye, salvo en casos extraordinarios, las comunicaciones, tan sólo establece el marco de lo posible. El problema de la comunicación equivale aquí al problema del secreto, y es con ese secreto con el que hay que comunicarse en última instancia. Así, el secreto es un a priori. En las sociedades imperiales, el déspota es la garantía misma del secreto, y su sello es el pacto, la filiación directa del déspota con la divinidad. Él encarna en su propia persona el modelo del que

la formación social debe ser un imperfecto aparato de reproducción. Esto podría hacernos pensar que, con esa encarnación del Modelo, la representación habría llegado a su más alta y sofisticada forma. Nada de eso. El sistema es demasiado rígido, el mito está al descubierto, el secreto es evidente. Las masas se comunican entre ellas a través de sus líderes, que las representan. De esas comunicaciones el conjunto de la masa puede no tener nunca noticia, ya que el secreto es aún una forma sumamente restringida, que no impregna a la sociedad en su conjunto. En resumen, una fluctuación como la que aportan los mass-media resulta por completo inconcebible.

No se trata de descubrir qué fue antes, si el homo faber o el homo sapiens. Tan sólo queremos constatar un desarrollo de la cuestión, formulándola en varias etapas. A este último nivel, nos hallamos en lo que Lypovetsky ha denominado el "momento aristocrático" (14) de la moda, y por extensión de la comunicación de masas. Las masas se comunican en ese momento, qué duda cabe, pero solamente entre sí. Los conjuntos están bien definidos, no existen intersecciones entre ellos. El modelo de comunicación no es aquí otro que el de la aplicación. La aplicación matemática es, ante todo, al instancia conceptual que hace posibles una territorialización y una codificación absolutas. Las esquizias rompen los conjuntos, los unen y transforman de un modo que las férreas definiciones de la aplicación no pueden tolerar, pues romper los conjuntos, desatar la fluidez equivale a hacer toda aplicación imposible.

El objetivo de una apología del fracaso debe ser, en primer lugar, diferenciar las formaciones mediáticas capitalistas de todas las restantes y, en segundo lugar, distinguir a esas mismas formaciones de los flujos liberados por las esquizias, por los fracasos de la representación. Aunque nos hayamos ocupado profusamente del primero de estos aspectos, es a la elucidación de este segundo punto a la que en todo momento hemos querido apuntar.

NOTAS:

1. Creemos que es a esto, y no a su carácter trascendente, a lo que se refiere Ciorán cuando califica al fracaso de "siempre esencial" en su obra titulada **Del inconveniente de haber nacido** (trad. en Madrid: Taurus, 1995; p. 14).

2. Para Santo Tomás de Aquino, la esencia incluye la existencia. Esta conclusión es alcanzada por medio de un argumento cuyo referente más antiguo es el Platón del **Parménides**: si lo Múltiple es un concepto, entonces participa de la Unidad, en algún sentido es Uno; no puede haber algo así como una Multiplicidad pura. La existencia no puede darse, en consonancia con esto, al margen de la Unidad que define al concepto, a la esencia. Nosotros pensamos que la propuesta esquizoanalítica tiene mucho que ver con el atrevimiento de pensar esa Multiplicidad pura, irreductible a o no deducible de la unidad. ¿Cómo se puede plantear un pensamiento de la multiplicidad? ¿Qué herramientas conceptuales utilizaremos para expresar aquello que por principio se escapa al concepto? Lo hemos visto al hablar del sentido según los estoicos: a la dualidad de los cuerpos y los enunciados, estos añadían un tercer término, los sentidos, a la vez incorpóreas e irreductibles a los significados. De igual forma, nos parece que a la dualidad esencia y existencia añade el esquizoanálisis la noción de multiplicidad pura. Al igual que sucede con las dos nociones precedentes, también para esta última propuesta existe un correlato medieval. A continuación, lanzamos esta sugerencia: que dicho correlato puede encontrarse en Avicena. Este autor no contrapone la esencia y la existencia, sino que añade un tercer término: distingue, por un lado, el particular, y, por otro, el universal (la "essentia" de Santo Tomás), pero añade a estos dos términos la esencia, definida como "indiferencia" tanto frente al universal como frente al objeto concreto (vs., por ejemplo, las páginas. 158-163 de **Le livre de science**, Tomo II, París: Les Belles Lettres/Unesco, 1958, <<Examen de l'État de la réalité essentielle (Haqiqat) de l'universel et du particulier>>).

3. Jaspers, K. **Filosofía de la existencia**, op. cit., p. 26.

4. Jaspers, K. **Cifras de la trascendencia**, op. cit., p. 135.136. El subrayado es nuestro.

5. Sartre, J. P. <<El universal singular>> en *VVAA. Kierkegaard vivo*, op. cit., p. 29.

6. Sartre, J. P. **El ser y la nada**. Op. cit., p. 403-404.

7. Spinoza, B. **Ética**, Segunda Parte, Proposición XIII, Lema 1.

8. Spinoza, B. **Ética**, Tercera Parte, Definición III.

9. Spinoza, B. **Ética**, Tercera Parte, Proposición IX, Escolio.

10. Spinoza, B. *Ética*, Tercera Parte, "Definición de los afectos", 1.
11. Vs. el artículo de Lacan, "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano" en *Escritos*, op. cit., p. 773 y ss.
12. Para Marx, la economía apologética es aquella que pretende presentar las barreras capitalistas del fondo de trabajo, la existencia material del obrero, como barreras sociales puestas por la naturaleza. Vs. *El capital*, Libro Primero, cap. VII, XXII, 5, "El llamado fondo de trabajo".
13. VVAA. *La creación abierta y sus enemigos*. Madrid: Ediciones la Piqueta, 1977; p. 244.
14. Lypotevsky contrapone a ese momento aristocrático el <<momento democrático>>, que a su juicio caracteriza a la época actual: "(...) la democratización de la moda actúa a través de la reproducción interminable de pequeñas oposiciones disyuntivas, de diferenciaciones codificadas que, aun siendo menores y facultativas, son no obstante aptas para designar la identidad antropológica y erotizar los sujetos." (*El imperio de lo efímero*, Barcelona: Anagrama, 1990; p. 147).

CONCLUSIONES.

A lo largo de las cuatro secciones que componen esta obra, hemos examinado un gran número de problemas de naturaleza muy diversa. Las peculiaridades relativas a la organización del texto y a la subordinación de unos problemas a otros han sido expuestas en la introducción, y por lo tanto no nos ocuparemos de ellas aquí. Tampoco pretendemos en este apartado proporcionar al lector un resumen exhaustivo de tales interrogantes y de las ideas que han servido para articular sus correspondientes respuestas, sino tan sólo mostrar, esta vez en régimen de igualdad, los principales hitos de este proceso. Para ello nos guiamos únicamente de nuestro orden de exposición, el cual, como vimos, no coincide necesariamente con el de los autores aludidos. Este punto es especialmente claro en el primero de ellos, Abraham Moles. Nuestra presentación de su pensamiento se justificaba, al comienzo de esta obra, del siguiente modo: 1) partíamos de una división inicial entre las teorías de la comunicación que rechazan la especialización y aquellas que la asumen, como es el caso de la de Moles; 2) caracterizábamos esa "perspectiva del especialista" desde varios puntos de vista (cuantificación, oposición) que desembocaban en la necesidad de aplicación; 3) de esta última exigencia se seguía que, en primer lugar, dicha perspectiva tendría ciertas tesis generales, segundo, tales tesis darían cuenta de la experiencia particular, y, tercero, podrían aplicarse a campos más amplios, e incluso al más amplio de todos, el campo social y cultura. Dado que nuestro posicionamiento ha sido crítico con respecto a tal tipo de planteamientos, nosotros añadíamos un nuevo punto: 4) este proyecto teórico tiene unos límites, tanto en sus premisas como en sus conclusiones, de los que no es del todo consciente. Cada uno de estos cuatro puntos se corresponde con un capítulo de la sección primera. Por estar toda ella basada en la existencia de las tesis generales, el primero de estos cuatro capítulos revestía una importancia muy especial. Destacaremos del mismo los siguientes momentos:

- El punto de partida de la perspectiva del especialista es la oposición. Esta se refleja, en un primer momento, en una distinción nítida entre las ciencias físicas, que explican los aspectos energéticos de la realidad, y las ciencias humanas, que se ocupan de los aspectos comunicatorios. Estas últimas tienen como objeto primordial la noción de mensaje, concebido como aquello capaz de provocar reacciones en un individuo. Tales reacciones pueden ser activas o pasivas, pueden mover o no al individuo a realizar una acción, pero todas ellas deben ser cuantificables, esto es, expresables en forma de ecuación, según esta perspectiva.
- Moles extrae dicha ecuación de la psicología del comportamiento, según la cual $\text{reacción} = \text{estímulo} + \text{organismo}$. Este autor defiende, además, que los

dos sumandos de la ecuación mencionada son cuantificables, por lo que la reacción puede determinarse a partir de ellos. Esto conlleva un determinismo que hace de su teoría una "física" (en sentido clásico, kantiano, no en el de las ciencias físicas aludidas más arriba como opuestas a las ciencias humanas).

- El supuesto general es, como hemos visto, la prioridad del mensaje en la comunicación, pero ¿qué otras instancias existen en todo acto comunicativo? Moles adopta aquí el análisis de la comunicación de Lasswell, y considera al resto de instancias como subordinadas al mensaje, el cual es definido como un "grupo finito y ordenado de elementos de percepción extraídos de un repertorio y ensamblados en una estructura". Considerar el mensaje desde el punto de vista de la percepción lleva a Moles a tomar en cuenta los tipos de umbrales perceptuales, entre los que distingue los umbrales mínimos (o de sensibilidad), máximos (o de saturación) y diferenciales. Estos últimos miden el crecimiento progresivo de la excitación, dividiendo así lo percibido en un repertorio de grados de percepción. De este modo hacen la percepción medible, pero aún no cuantificable; en otras palabras, sabemos que el número de elementos del mensaje es finito, pero aún no cuál es ese número.
- A juicio de Moles, para cuantificar el mensaje es preciso considerarlo en relación con las otras instancias del proceso de la comunicación, y en particular con el canal. Como para este el umbral mínimo es cero, se toma el umbral de saturación como límite de aquello que puede transmitirse. Sólo así resulta posible concebir el mensaje como cantidad medible.
- Para medir cuantitativamente el mensaje, necesitaremos algún tipo de unidad matemática. Dicha unidad también es primero medible y después cuantificable (es decir, consideramos primero su aspecto estático y luego su aspecto dinámico, su transmisión a través de un canal). Sea cual sea dicha unidad, deberá ajustarse a dos condiciones: a) no dependerá de la complejidad del mensaje, pues para la perspectiva del especialista primero debe estudiarse lo simple, y sólo después lo complejo; b) su criterio seguirá siendo la oposición, expresada en forma de disyunción exclusiva. Tomando, pues, los mensajes al margen de su complejidad, ¿qué mide la unidad del mensaje? Según Moles, su capacidad para producir reacciones, esto es, su originalidad o imprevisibilidad. Siempre según este autor, dicha imprevisibilidad puede medirse cuantitativamente por medio de la teoría de las probabilidades. Por otro lado, Moles adopta de la cibernética la idea de que toda elección de elementos debe hacerse entre las dos alternativas de una disyunción exclusiva.
- Considerando el aspecto dinámico de tales unidades, las incluimos en un flujo de información. Allí, la unidad es un mixto de esa misma unidad en su aspecto estático y de cierta cantidad de tiempo. Es a partir de estas dos variables que pueden proporcionarse las ecuaciones que permitirían medir el mensaje.
- Ocupándose ahora de la estructuración de los mensajes, es decir, de su complejidad, Moles afirma lo siguiente: en su aspecto estático, la complejidad es la cantidad de preguntas binarias que definirían las relaciones respectivas

de los elementos sin ambigüedad. Definida así, la complejidad depende tanto del número de elementos presentes en el mensaje como de la imprevisibilidad de las relaciones entre los mismos, es decir, de su originalidad. Así pues, la complejidad se medirá en los mismos términos que la información.

- No obstante, en otro sentido es evidente que la complejidad es algo más que mera información, es medición de la previsibilidad de la recurrencia de elementos. Moles llama "redundancia" a este aspecto, y lo distingue con claridad de la información. Esta sería la medición de los elementos del mensaje (su *materia*); aquella mediría el grado de complejidad del mensaje (su *forma*).
- La complejidad ha sido considerada hasta aquí en su aspecto estático. En su aspecto dinámico, se relaciona, además, con sistemas, organismos, tácticas, vinculadas no a la redundancia, sino a lo que Moles denomina la "entropía de las acciones". Este índice las relaciona con el conjunto del mundo de los organismos.
- La información máxima se dará cuando los elementos tengan igual probabilidad de recurrencia, es decir, cuando sean igualmente imprevisibles. Pero si esta igualdad fuese absoluta, no habría mensaje alguno, pues no habría orden ni estructura en su aparición. El absoluto se plantea, pues, como una paradoja.

Por lo que hemos visto al hablar de la complejidad de los mensajes, estos no se presentan a nosotros como cantidades puras, sino en cuanto formas. Es lógico, pues, que Moles se ocupe de dicho concepto. De su teoría de las formas, expuesta en el capítulo segundo de este trabajo, retenemos los siguientes aspectos:

- La teoría de la información pretende sintetizar dos puntos de vista a propósito del mensaje, el exploratorio o cuantitativo y el formal. Este último se ocupa de las formas, las cuales no son medidas, sino percibidas, y en consecuencia remiten al receptor. A este respecto la ley fundamental es la siguiente: a más estructuración del mensaje, mayor inteligibilidad. Así pues, si el mensaje, está demasiado desestructurado, es decir, si sobrepasa el umbral máximo de percepción del receptor, este tiene dos opciones: bien se desinteresa del mensaje, dejando de prestarle atención, bien le impone formas para hacerlo inteligible, proceso en el que se da coherencia al mensaje a través de formas presentes en su memoria. Dicha coherencia es un pronóstico cuantificable, pues se basa en una esperanza matemática por la que el receptor supone que sabe lo que sucederá a partir de lo que pasó. A este índice de coherencia Moles lo llama "periodicidad".
- En segundo lugar, la forma no existe por sí sola, sino por oposición a un fondo, el cual, por definición, no pertenece al ámbito de la percepción ni puede ser descrito en sí mismo. Hablamos de él "negativamente", al modo de la teología negativa. Por otra parte, no tenemos percepción del fondo, pero sí cierto conocimiento del mismo a partir de las dificultades que la forma encuentra para transmitirse. Esto es lo que intentamos expresar al sustituir la distinción

fondo/forma por la de ruido/señal. En este último par, los conceptos no son diferentes por naturaleza, pues ambos se encuentran en la forma, y se distinguen sólo en que uno de ellos (la señal) interesa al receptor, en tanto que el otro no. El ruido, por tanto, a diferencia del fondo, es cuantificable (ya que también tiene un grado de imprevisibilidad). Así, el ruido poseerá un umbral máximo cuantificable, al igual que lo tenía la información. Este ruido máximo o "ideal" será lo más próximo a la noción de fondo que la teoría de la información puede proporcionar.

- La pregunta por el mensaje, esto es, por la forma, se convierte así en la pregunta por la emergencia de la forma a partir del fondo o, en otros términos, por el orden mínimo que habrá que suministrar al ruido ideal para conferirle identidad. Para ello, Moles propone un procedimiento llamado "coloración de ruidos blancos".
- Vimos que dicha pregunta remitía al proceso por el que el receptor percibía la forma y, en última instancia, a la memoria, la cual sirve para regular el repertorio de símbolos que se le presentan. La estructuración por la memoria se realiza en tres etapas, correspondientes a los tres tipos de memoria, que, según Moles, son los siguientes: a) memoria instantánea, que retiene los componentes que deben estructurarse; b) memoria de cierta duración, que integra los componentes retenidos por la memoria instantánea en un proceso de estructuración; c) memoria a largo plazo, que afecta a la retención de elementos estructurados.
- Los principios hasta aquí enumerados sólo tienen sentido si pueden ser aplicados, pero esto no implica que efectivamente puedan aplicarse. Moles sostiene su aplicabilidad por otra vía, arguyendo que, por desembocar todo el desarrollo precedente en la memoria, cuyos contenidos provienen de un medio sociocultural, dichos principios deben ser pertinentes a la hora de tratar este medio.

En consecuencia, a partir de este momento alterábamos el orden expositivo de Moles y nos ocupábamos de la aplicación de estos principios al medio sociocultural, aspecto del que retendremos cinco tesis principales:

- A pesar de que la cultura afecta a todos los individuos presentes en la sociedad, al hacerse más compleja tiende a crear un micromedio de especialistas en la creación de objetos culturales. Advertimos así que la especialización es, además de un presupuesto de esta teoría, una de sus tesis concretas, uno de los puntos que permite explicar. De este micromedio se distingue un macromedio que constituye el resto de la sociedad. Es a este macromedio al que los mass-media afectan prioritariamente. Al haber distinguido de esta forma entre los productores y los consumidores de la cultura, Moles considera posible concebir los productos culturales como mercancía cuantificable, con lo que se siente legitimado a aplicarles la terminología de la economía marxista.

- Esta división entre macro y micromedio y su relación variable conlleva cierto número de problemas. El primero de ellos es un problema de tipo humano, que se deriva del hecho de que el predominio del macromedio que introducen las modernas tecnologías da como resultado una "cultura mosaico" que, en opinión de Moles, desestabiliza la psique del individuo. Los otros dos problemas son de orden teórico, pues se plantean a raíz de la aplicación de los principios a los que hemos llegado en los dos primeros capítulos de esta sección al campo sociocultural. El primero de ellos cuestiona qué tipo de relación debe darse entre lo particular y lo global para que la medición de los productos culturales sea posible; el segundo se interroga por qué unidad haremos servir para medir dichos productos. La respuesta de Moles al primero de estos dos problemas postula una distinción entre la cultura individual y la cultura social, siendo el conjunto de las culturas individuales la masa de átomos que, al combinarse con mayor o menor complejidad, da como resultado la cultura social. En cuanto al segundo problema, la unidad por la que se mide la cultura será el resultado de la medición de la originalidad del mensaje multiplicado por la importancia de las relaciones que mantiene con respecto al marco sociocultural en que se inscribe.
- Estas relaciones vinculan entre sí al conjunto de la sociedad, porque en ella los emisores son a la vez receptores y viceversa. Esta idea es la base a partir de la cual se postula la existencia de un "ciclo sociocultural", el cual, según Moles, reviste la misma forma que el intercambio económico salvo porque en este el productor de mercancías ve cómo le es alienado el fruto de su trabajo, en tanto que en aquel el productor sigue poseyendo las ideas que plasmó en un producto cultural al entregarlas, más aún, se enriquece al darlas.
- Los mass-media tienen valores propios. Ante todo, modifican la noción de "importancia" hasta el extremo de identificarla con la de "inteligibilidad". Además, el número de mensajes que aportan es muy superior al del ciclo sociocultural tradicional. Por último, afectan al conjunto de la sociedad, pues también el micromedio se ve influido por ellos directa o indirectamente (a través de la repercusión de estos sobre el macromedio con el que el micromedio coexiste).
- La selección de los materiales que componen los mensajes difundidos por los mass-media no es, con todo, completamente arbitraria. ¿En qué consiste entonces el criterio de los mass-media? Según Moles, este no es otro que el de la accesibilidad de los mensajes, la tendencia a hacer preciso el menor esfuerzo posible para su comprensión. Dicho criterio lleva a los productores de tales mensajes a acondicionarlos y diluirlos, haciéndolos más y más banales. La crítica de Moles a los mass-media tiene como fundamento una valoración negativa de este hecho.

A partir de este punto, retomábamos el hilo de la exposición de Moles en **Teoría de la información y percepción estética** con objeto de descubrir los límites de su teoría, a lo que añadíamos una crítica de Bergson relativa a la pretensión de este proyectivo cuantificador. Resumiremos este tramo final de la primera sección del siguiente modo:

- El símbolo (producto del proceso de simbolización realizado por medio de la memoria al que aludimos más arriba) tiene la peculiaridad de que provoca reacciones pese a ser conocido por completo. Esto debe resultar chocante, desde la teoría de la información, porque esta sostiene, en consonancia con los principios expuestos, que con una redundancia del 100% la información sería nula, lo cual no sucede en este caso. Moles cree salvar la paradoja introduciendo la distinción entre la información semántica (la estudiada hasta aquí) y la información estética (que provocaría reacciones pese a ser conocida). Ahora bien, la información estética es tal que sus reglas se "conocen mal", es decir, no se aplican invariablemente, puesto que supone grados de libertad. La paradoja no se ha salvado, pues esta introducción de la noción de libertad choca con el determinismo que, como vimos, caracterizaba a la teoría de la información.
- Dado que la frontera entre estos dos tipos de información no parece definirse claramente desde el punto de vista de la teoría, Moles propone dos procedimientos técnicos para separarlos. El primero de ellos, el descrestado infinito, elimina la información estética, dejando la información semántica en estado puro. El segundo, la inversión, elimina la información semántica hasta cierto punto, pero no totalmente. Nos encontramos, pues, con una asimetría entre los dos procesos de discernimiento de los tipos de información.
- La inversión no puede, como hemos visto, ser llevada al infinito, luego debe tener un grado máximo en el que dicha tendencia frustrada hacia el infinito se manifiesta. Este grado se encuentra, según Moles, en determinadas formas de poesía y en buena parte de los procesos que caracterizan a la esquizofrenia.
- Hasta aquí, los límites de la teoría de la información se nos han manifestado en las consecuencias últimas de la misma. Pero también encontramos un límite en lo relativo a sus presupuestos, los cuales no son otros que los del proyecto general de cuantificación, que dicha teoría comparte con otras. A este proyecto lanza Bergson la siguiente crítica: todas las teorías adscritas a él suponen justo lo que deberían demostrar, esto es, que los intervalos cuantitativos entre sensaciones son tan reales como las sensaciones mismas; ahora bien, estas tienen un aspecto cuantitativo y otro cualitativo, en tanto que aquellos son meras cantidades. Sin esta confusión, no podría reducirse todo a cantidad. Exponemos con más detalle esta crítica en el apartado 4.2. de la sección primera.

Los límites de esta teoría se derivaban del hecho de que esta fuera un ejemplo particularmente explícito de pensamiento articulado en torno a la oposición de pares de conceptos. Se nos ocurría entonces intentar abordar la comunicación desde un punto de vista no opositivo, con la intención de evitar tales limitaciones. Para ello recurriamos a la obra del canadiense Marshall Mc Luhan, cuya distancia con respecto al proyecto de Moles es notable y explícita. Sin embargo, he aquí que, precisamente por ser la obra de Mc Luhan un intento de explicar la comunicación al margen de la perspectiva del especialista, no aborda los asuntos que nos interesan aquí de un modo lineal y sólidamente argumentado, sino únicamente por medio de fragmentos, opiniones e ideas que contribuyen a delimitar o a sugerir una respuesta a estos temas, nunca definirla por

completo. Hemos tenido, pues, que introducir ese razonamiento formal y sólido, o mejor, buscarlo en el seno de la obra mcluhaniana, siguiendo el ejemplo de otro desarrollo teórico que nos ha parecido adecuado seguir. En nuestro caso, tal ejemplo ha sido la trayectoria crítica kantiana, y muy en particular la noción de "imperativo categórico" en tanto que criterio inmanente. Pues bien, si tal imperativo es un criterio, será porque hay algo que excluye; pero, si es inmanente, será que eso excluido en realidad se auto-excluye por su propia condición, y el criterio no hace más que expresar esa autoexclusión en términos lógicos. Esta ha sido la base teórica de la segunda sección de esta obra, que reunimos a continuación.

- Toda extensión de los órganos y / o de los sentidos humanos es, en opinión de Mc Luhan, un medio de comunicación. Pese a esto, no todos los medios extienden todos los órganos y sentidos, ni los extienden de la misma manera. Los medios de alta definición o "calientes" son aquellos en los que se extiende un solo sentido con un alto grado de definición. Los medios de baja definición o "fríos" extienden todos o varios sentidos con un bajo grado de definición. Los medios calientes tienden a privilegiar las extensiones del ojo, los medios fríos privilegian todos los sentidos, y en particular el oído y el tacto. De esta división surge la diferencia entre la escritura (caliente) y la oralidad (fría).
- En cierto sentido, todo medio afecta a la totalidad de los órganos y de los sentidos del ser humano, de modo que la tendencia a privilegiar uno solo de ellos que Mc Luhan detecta en los medios calientes encierra una contradicción. Es esta incoherencia interna lo que el imperativo categórico excluye. Mc Luhan ve en la peculiar contradicción intrínseca a la escritura un posible origen para la esquizofrenia, y encuentra los albores de este proceso en la introducción del alfabeto fonético en la Grecia clásica.
- La cima del proceso iniciado en Grecia es alcanzada con la invención de la imprenta, que introduce, además, los caracteres de homogeneidad, linealidad y repetibilidad indefinida que caracterizan, según el teórico canadiense, cierta mentalidad. El fin de esta etapa "explosiva" (tal es el término que acuña Mc Luhan a este respecto) llega con el advenimiento de las tecnologías eléctricas "frías", que marcan el inicio de un proceso "implosivo" en el que actualmente estamos inmersos. En este nuevo proceso se deja ver con mayor claridad que el mensaje es la tecnología misma (el medio es el mensaje), pues esta, al ser fría, ya cumple con la condición que el imperativo categórico le imponía. La tecnología que hace posible esta transformación radical es la luz eléctrica, pues es la que introduce el mayor cambio de escala, ritmo o patrones en los asuntos humanos. De ahí se sigue el que no pueda seguir sosteniéndose la teoría que privilegia al mensaje por encima de las restantes nociones del esquema de Lasswell, como es la de A. Moles.
- ¿Qué clase de organización social implican estos nuevos medios de comunicación de masas? Estamos muy lejos de tener una idea perfectamente delimitada de ello, pero podemos aventurarnos a predecir ciertos aspectos a partir de las consecuencias de las mismas que ya conocemos. Mc Luhan se sirve para ello de una estructura tetrádica en la que se cuestiona para cada medio qué es lo que intensifica y qué deja obsoleto en la cultura, qué recupera

y cómo se modifica cuando es llevado más allá de los límites de su potencial. Dicho esto, puede parecer que el téttrade está constituido por dos pares de oposiciones, cuando no es tal; en realidad, tales pares reflejan las operaciones de los dos hemisferios del cerebro humano, por lo que su acción conjunta no sólo no es contradictoria, sino que resulta necesaria. Con todo, si hasta ahora había predominado el pensamiento del hemisferio izquierdo sobre el del hemisferio derecho, el proceso implosivo conllevará en lo sucesivo la hegemonía del hemisferio derecho. Mc Luhan y sus colaboradores llamaron (entre otras maneras) "tránsito del angelismo al robotismo" a esta operación. El robotismo propio del mundo que empiezan a construir los medio fríos no es, sin embargo, una panacea. Los cambios radicales que implica su advenimiento, y en particular la etapa de transición entre los dos modelos de pensamiento, supone un período de crisis que, a juicio de este autor, conlleva, de nuevo, un alto riesgo de esquizofrenia para el individuo.

La obra de Mc Luhan nos deja, sin embargo, a las puertas de cierto número de problemas que nos parecen mucho más importantes. ¿En qué consiste esa esquizofrenia? ¿Hasta qué punto esta categoría clínica está vinculada a los funcionamientos sociales y a las transformaciones en el ámbito de los medio de comunicación, concebidos en el sentido amplio que a esta expresión confiere Mc Luhan? ¿Qué vínculo une al pensamiento del hemisferio derecho (no opositivo) con la esquizofrenia, o mejor, con algún momento de la misma en que la disociación, su rasgo característico según la psiquiatría, aún no se ha producido? Estas preguntas no reciben solución en la obra del pensador de Toronto, y ello porque, a pesar de sus esfuerzos por escapar a la especialización y a la oposición, el objeto de su obra sigue siendo un campo específico (los media) y su postura se halla enfrentada a otras teorías que se dedican al estudio de ese mismo campo (como, por ejemplo, la de Moles). Era preciso, pues, para completar esta investigación, recurrir a la obra de autores que, sin tratar específicamente (aunque sí puntualmente, e incluso con cierta asiduidad) la problemática de los medios de comunicación, nos ofreciesen una versión de la esquizofrenia como problema fundamental del proceso que ya hemos apuntado. Estos autores fueron Deleuze y Guattari, a quienes dedicamos la tercera sección de esta obra, no con la pretensión de agotar la totalidad de su pensamiento, mucho más rico que la versión que de él hemos expuesto, sino con la intención extraer de él algunas líneas maestras capaces de orientarnos en el tratamiento del problema que nos ocupa. Su obra conjunta incluida bajo el parágrafo de <<esquizoanálisis>> era estudiada por nosotros en cinco grandes etapas. En la primera de ellas recopilamos, con vistas a clarificar los interrogantes abiertos en la sección anterior, las siguientes aportaciones teóricas del esquizoanálisis:

- La esquizofrenia no es sino el resultado de la detención de un proceso que es aquel por el que el deseo produce lo real. Este proceso no se confunde, por tanto, con su interrupción brusca, pese a tener cierto parecido con respecto a ella. Deleuze y Guattari llaman "esquizia" al elemento característico de dicho proceso, que podemos equiparar al "pensamiento del hemisferio derecho" postulado por Mc Luhan, es decir, a una nueva imagen del pensamiento. Esta es, pues, el objetivo final que persigue el devenir de los medios, que describíamos a través de una estructura tetrádica. Por ser su objetivo último, viene a ser algo así como la quinta instancia añadida a las cuatro que componen el téttrade, si bien también puede concebirse como el elemento dinámico presente en sus cuatro partes.

- Concebida en tanto que quinta instancia añadida a las cuatro partes del téttrade, la esquiza es descrita en los términos de un plano de consistencia de los objetos parciales, de los cuales no resultaría la totalización en un objeto único que el complejo de Edipo supone. Así, frente al deseo como carencia del objeto total, la esquiza o el plano de consistencia son la condición para entender el deseo como producción.
- El complejo de Edipo desempeña, así, en Deleuze y Guattari, el papel de aquello que el imperativo categórico rechaza por ser contradictorio en sí mismo. Hemos analizado dicha contradicción en términos lógicos en el apartado 1.3. de la tercera sección, y expuesto la formación histórica del concepto de "Spaltung" como clave para tal contradicción en el parágrafo 1.4.

Estas aportaciones teóricas conllevan una modificación radical en la estructura tetrádica, que pasará a estar compuesta, por un lado, de sus cuatro etapas, articuladas y divisibles a su vez en sub-etapas, y el plano de consistencia. Los capítulos 2 y 3 de esta sección estudian varios aspectos de esta modificación, pero en particular caracterizan al téttrade como un sistema de estratos (capítulo 2) y analizan las consecuencias de la escisión entre dicho sistema a nivel global y particular (capítulo 3). Sobre el primero de estos dos asuntos destacamos las siguientes tesis generales:

- Si consideramos el sistema de los estratos con independencia del plano de consistencia, esto es, como susceptible de estar separado con respecto a él (lo cual no es otra cosa que la Spaltung o disociación esquizofrénica), los concebimos como un conjunto cerrado y articulado, o sea, como un sistema totalizable, y no como una sucesión de objetos parciales. El sistema supone la reducción a la unidad trascendente. Siguiendo la terminología de Artaud, Deleuze y Guattari llaman "Dios" a esta unidad escindida del plano de consistencia y "juicios de Dios" a los estratos que componen el sistema.
- La multiplicidad se genera a partir de la unidad sumando al género la diferencia específica, o a esta la diferencia individual (Platón). Lo que nos interesa aquí es resaltar la estructura necesariamente doble que, en el seno del sistema, sirve para organizar. Esta estructura de doble articulación o "double bind" (Bateson) es a la vez lo que permite unificar el sistema y lo que hace posible concebirlo al margen del plano de consistencia - así, tendrá que ser el origen de la Spaltung. Y efectivamente, el esquizoanálisis considera al double bind como una conducta que comporta una contradicción interna y conlleva una esquizofrenización en el individuo sobre el que dicha acción se ejerce.
- En la doble articulación detectamos, en primer lugar, una diferencia real entre el contenido y la expresión; en segundo lugar, también entre el contenido y la expresión, descubrimos una presuposición recíproca; por último, el interior y el exterior de cada estrato están relacionados. Este último aspecto nos sirve para concebir la relación entre figura y fondo de un modo inmanente, a diferencia de la oposición trascendente que entre estos dos conceptos establecía Molés. La doble articulación afecta también, pues, al interior del estrato, y no solo a la

organización del conjunto de los estratos (nuevo sentido de la aplicación en el sistema de los estratos); en otras palabras, también en el seno del estrato, en su "anillo central" (término que emplean Deleuze y Guattari) se producen aplicaciones de dentro a afuera y viceversa, flujos y reflujos, adaptaciones de la forma a las condiciones del fondo y transformaciones de dichas condiciones en función de estas adaptaciones formales.

- Tanto el exterior como el interior (e incluso el límite) del anillo central del estrato son relativos; así pues, el medio del que el estrato obtiene sus materiales y energías no será en rigor ni "exterior" ni "interior", sino más bien "asociado", es un *socius*. Dicho medio se relaciona con el organismo, con la articulación de los estratos, por medio de un código. Es así como el problema de la comunicación, de la mediación a través de un código se reformula a partir del sistema de estratos escindido en la *Spaltung* esquizofrénica.
- Por operar entre las distintas partes del estrato, las cuales son todas relativas, el código mismo también participa de esa relatividad, lo que significa que la codificación comporta cierto número de descodificaciones; o, en otras palabras, la aplicación del código en los estratos implica fenómenos de "no rigurosidad" en la codificación. Estos procesos suceden fundamentalmente a nivel molecular; pero, a nivel molar, esto es, perceptible y susceptible de ser incluido en la totalidad del marco social y cultural, se manifiestan en la remisión a territorialidades, en tanto que la condición *sine qua non* para las sustancias formadas es el territorio. Pues bien, incluso en este nivel, las territorializaciones no se dan con un rigor absoluto, sino que pueden verse acompañadas por desterritorializaciones y reterritorializaciones. En virtud de estos distintos procesos, el esquizoanálisis distingue las desterritorializaciones relativas (negativas o afirmativas, según estén o no subordinadas a una reterritorialización posterior) de las desterritorializaciones absolutas. El absoluto reaparece aquí, pues, no como una paradoja, sino como un referente final de coherencia de los procesos que apuntan hacia fuera del sistema de los estratos, es decir, hacia el plano de consistencia. También es en función de tales procesos que cabe clasificar en distintos tipos a los estratos, tarea a la que nos hemos dedicado en el apartado 2.3.6.
- El absoluto de las desterritorializaciones apunta hacia el plano de consistencia en tanto que no articulado ni estratificado. Retomando los términos de Artaud, llamaremos "cuerpo sin órganos" al plano de consistencia así descrito, es decir, en tanto que sirviendo de registro de las intensidades que los distintos procesos a que nos hemos referido más arriba producen.

El rechazo de la perspectiva del especialista comportaba la preminencia teórica de lo molar sobre lo molecular. Así pues, el esquizoanálisis no considera completo el planteamiento de los problemas si estos no son referidos a su significación social. Dicha relación entre lo molar y lo molecular no reviste el carácter de una oposición entre lo social y el deseo; al contrario, ambos polos son concebidos como dos formas de producción que deben implicarse mutuamente. En el capítulo tres enumeramos e intentamos dar razón de esta revolución teórica, denominada "micropolítica del deseo" por Guattari, autor del que extraemos los siguientes postulados fundamentales:

- La micropolítica no separa las esferas de la política y del deseo, como hace el psicoanálisis, ni aplica lo particular (el deseo en tanto que carencia) a lo político, como hace la macropolítica. En lugar de eso, plantea la posibilidad de concebir tanto la política como el deseo en términos molares, motivo por el que Guattari se centra en el análisis de la organización actual, a la que bautiza con la expresión "capitalismo mundial integrado" (CMI).
- Guattari distingue los capitalismo nacionales y los capitalismo imperialistas, con sus ambiciones de expansión territorial (organizaciones "explosivas" según la terminología de McLuhan) del CMI, momento en el cual el sistema político y económico se ha expandido a todo el planeta y no puede dedicarse a otra cosa que a controlar cada vez con más detalle la producción, la distribución, el consumo y todos los restantes aspectos de la vida social. Este proceso implosivo recibe el nombre de "clausura" en la obra de Guattari. El CMI se caracteriza, además de por la clausura, por los procesos de desterritorialización relativa y por la segmentariedad de la sociedad, haciendo coincidir en el mismo sistema zonas de hiperdesarrollo con zonas de subdesarrollo, democracias y regímenes totalitarios, según las exigencias que el conjunto de axiomas por el que se adapta a sus nuevas necesidades se lo exige.
- El deseo no es sólo una de las dos formas de la producción, es también aquella desde la que no se puede intentar subordinar ninguna de esas dos formas de modo invariable a la otra. Por ello, es la revolución deseante la que plantea el elemento común a lo molar y lo molecular, que no es otro que la producción.

El cuarto capítulo de la tercera sección es una síntesis de las tesis vertidas en los dos capítulos precedentes y de la noción mcluhaniana de téttrade. Nuestro objetivo consiste, al establecer dicho vínculo (que, junto con nuestro uso del pensamiento kantiano y la propuesta de una apología del fracaso incluida en la cuarta sección, constituye, a nuestro juicio, una de las aportaciones más importantes de nuestra investigación) en la adquisición de un esquema conceptual (un "nuevo téttrade") que nos permita analizar las organizaciones sociales en virtud de los criterios relativos o inmanentes del esquizoanálisis. Esta finalidad condiciona nuestra división del capítulo en las siguientes cinco partes.

- Criterios inmanentes: que el deseo y lo social sean ambas formas de producción significa que tienen algo en común; que puedan distinguirse implica que se diferencian en algo. Deleuze y Guattari expresan esta idea diciendo que estos dos términos son idénticos por naturaleza, pero diferentes en su régimen, en su registro. De la combinación de los pares diferencia de naturaleza / identidad de naturaleza y diferencia de régimen / identidad de régimen obtenemos un total de cuatro posibilidades, que se corresponden con las cuatro partes del téttrade. Como una de ellas (la identidad de naturaleza y diferencia de registro entre los dos modos de producción) no se sigue represión alguna, y partiendo de la base de que toda organización social ha implicado algún tipo de represión, se sigue que podemos dividir las sociedades en tres grandes grupos. Del cuarto cuadrante del téttrade no

podemos hablar con la misma precisión, si bien podemos intuir algo del mismo a partir del límite que define al cuadrante que le precede inmediatamente. De cada una de las tres organizaciones sociales aludidas nos preguntamos a) cuál (y por qué precisamente ese) es su socius, 2) qué tipo de represión general ejerce, 3) en qué procedimientos concretos se manifiesta esa represión general y 4) a partir del punto anterior, hacia qué tiende, considerada globalmente, dicha organización y por qué transgrede su propio límite, dando paso a la que le sigue, según el orden de sucesión que se halla representado en el tétrade.

- Primer cuadrante: la primera de las tres organizaciones sociales aludidas recibe en *El Anti-Edipo* el nombre de "máquina territorial primitiva". Es así porque el socius es, para las formas de producción vinculadas a esta máquina, la tierra. Su represión consiste en dar por supuesta, además de la identidad de naturaleza, la identidad de régimen de la producción deseante y la producción social-técnica. Esta característica se manifiesta en la distinción, descrita por C. Levi-Strauss en su *Antropología estructural* entre los procesos de alianza y de filiación por los que se estructura esta maquinaria social, y en particular en la irreductibilidad del primero de ellos al segundo ("plusvalía de código"). La maquinaria social intuye entonces su estado precario, y la rivalidad de clanes o la alianza entre ellos la empuja a una expansión territorial que desemboca en nuevas instituciones (el Estado, el Imperio) de un rango completamente distinto.
- Segundo cuadrante: la máquina despótica bárbara, cuyo socius es el propio cuerpo del déspota, viene a sustituir a la máquina territorial primitiva. Esto es así porque su represión característica se basa en la identidad de régimen y la diferencia de naturaleza entre las dos formas de producción, encarnándose la producción social en dicho cuerpo, que se emplaza en la cima de la organización jerárquica de todos los ámbitos sometidos al orden de la macropolítica. Esto conduce a la subordinación de las codificaciones a las territorializaciones, proceso que Deleuze y Guattari llaman "la tiranía del significante". En vista de que esta maquinaria es eminentemente territorial, si bien en otro sentido que la maquinaria social primitiva, su límite es el límite de la expansión, es decir, el planeta, motivo por el cual también en ella se tiene cierto conocimiento de su propia provisionalidad.
- Tercer cuadrante: la máquina capitalista civilizada, cuyo socius es el capital, es la tercera forma de organización social. Su represión se caracteriza por la diferencia de naturaleza y se manifiesta en la paradoja de Quesnay, cuya conclusión última (vs. parágrafo 4.3.4., c)) es que el avance tecnológico no crea el capitalismo, sino que es requerido por él. El capitalismo no halla su límite en otra organización social, sino en sí mismo, en su propio carácter paradójico, que le determina a desplazar permanentemente dicho límite.
- En el límite desplazado del capitalismo no encontramos el socius ni las máquinas sociales-técnicas, pues éstos son los que permiten la extracción de la plusvalía maquina (tecnológica) y humana, sino las máquinas deseantes definidas como distintas por naturaleza respecto a la producción social. Ahora

bien, ya que dicha distinción no era otra cosa (por lo dicho en los capítulos 1 y 2 de esta misma sección) que la Spaltung esquizofrénica, será la esquizofrenia lo que se produzca en el límite interno del capitalismo. Así, el capitalismo sólo es el límite de toda organización social a fuerza de tener a la esquizofrenia como límite interno.

Parece que con esta incursión en el pensamiento esquizoanalítico nos hemos desviado un tanto del problema de los medios de comunicación. Retornar a dicho asunto a partir del programa del esquizoanálisis es el objeto de la cuarta sección de esta obra. Antes, sin embargo, hemos querido resumir las alusiones de Deleuze y Guattari respecto a tal dominio de problemas en los siguientes tres puntos:

- La función del lenguaje no es, según estos autores, la de comunicar un mensaje, sino la de hacer que las palabras funcionen como consignas, esto es, que no sólo digan cosas, sino que las hagan (ejemplo: el performativo).
- Al privilegiar el aspecto informativo en el lenguaje, la teoría de la información elimina el fondo, que es indisociable de la consigna. Esta es, pues, comunicación y no mera información, y por consiguiente no es reductible a la noción informacionista de "redundancia".
- Asimilar las diversas formas lingüísticas a partir de las dos tesis anteriores nos lleva a formular la necesidad de un téttrade de los regímenes de signos que exprese a la vez las diferencias y la relación entre ellos. El estudio de este novísimo téttrade es el objeto de la pragmática del lenguaje, la cual se divide, a su vez, en cuatro aspectos (generativa, transformacional, diagramática y maquina) correspondientes a los regímenes de signos definidos por medio de la estructura tetrádica.

El esquizoanálisis apunta, de este modo, en el sentido de una nueva perspectiva desde la que estudiar los medios de comunicación, pero no se plantea como una imperiosa necesidad el profundizar ese estudio. La última sección de este trabajo pretende emplazarse en este vacío teórico y, para ello, en lugar de recurrir a una única referencia textual, se sirve de autores de distintos dominios, tomando de ellos los elementos que le permitan articular una propuesta esquizoanalítica relativa a los medios de comunicación de masas. Por descontado, la originalidad de esta propuesta se ve contrapesada por el riesgo que supone carecer de un referente bibliográfico. Esto, esperamos, debe ser un motivo para canalizar la discusión que trata los grandes interrogantes que planean sobre la comunicación humana y sus medios, antes que un obstáculo teórico insalvable. La particularidad de esta cuarta sección queda definida en lo esencial por el siguiente detalle: así como en las páginas anteriores habíamos seguido una trayectoria similar a la kantiana (con especial atención a la noción de imperativo categórico y al principio de no contradicción que conlleva), en lo sucesivo nos distanciamos de la misma. Para ello asumimos un punto de vista que no pretende denunciar las contradicciones, sino más bien descubrir las paradojas, plantear los problemas en lo que de irresolubles tienen, sin que esta insolubilidad les prive necesariamente de valor. Conservamos, eso sí, ciertos parecidos con la trayectoria crítica de Kant (hablamos entonces de un <<paralelismo>> entre ambas posturas), parecidos que tienen su base en el reconocimiento de la escisión entre dos dominios y en la existencia de algo previo a (o mejor, <<al margen de>>) esa escisión. Hecha esta

advertencia, nos proponemos la consecución de un tétrede de los media, esto es, de un constructo conceptual cuyos polos no sean opuestos (lo que excluye a toda dialéctica) sino extremos de la problematicidad. En este intento, destacamos los siguientes grandes hitos:

- La escisión entre los dos dominios de validez y la escisión esquizofrénica ¿tienen algo en común? Nosotros distinguimos tres elementos en la escisión entendida en el primero de estos sentidos, a saber: negación, asimetría e ignorancia del propio proceder. Los mismos elementos se encuentran, bajo otro aspecto, contenidos en la noción de Spaltung, si bien esta última añade un cuarto aspecto: no es sólo el resultado de una represión, también implica la liberación de ciertas estructuras. Este doble sentido se halla presente en el funcionamiento del CMI, y por ello la esquizofrenia resulta más adecuada para explicar las operaciones sociales molares que la dialéctica.
- A aquello que permanece al margen de la escisión entre los dos tipos de máquinas (es decir, de la represión) le hemos llamado inmanencia. ¿De qué concepto nos serviremos para ocuparnos adecuadamente de ella? Si escapa a la represión, cuya forma más acabada es el CMI, no cabrá buscarla en los problemas relativos a la diferencia de naturaleza entre ambas maquinarias, pues ésta es precisamente el núcleo de la represión capitalista. Será, pues, en las diferencias de régimen entre las máquinas deseantes y las máquinas sociales-técnicas donde habrá que buscar dicho concepto y, en particular, en la más significativa de ellas: el fallo, el fracaso inherente a la producción deseante.
- El CMI se caracteriza, en primer lugar, por la condena del fracaso, por reservar al éxito el papel de criterio trascendente de la producción. El Éxito es un concepto más amplio que el beneficio; si éste tenía sus propias instancias de antiproducción (policía, ejército,...) aquél añadirá otras nuevas, entre las cuales destacan los mass-media. Estos tienen, en el CMI, la misión de definir lo más nítidamente posible la frontera que separa al éxito del fracaso, con objeto de marginar a este último del resto de formas de la producción social.

El criterio trascendente de Éxito caracteriza, por consiguiente, al CMI. Nosotros hemos defendido la tesis según la cual este criterio es construido en las formas sociales anteriores al capitalismo, las cuales, según el esquizoanálisis, son dos, la sociedad primitiva y la sociedad despótica. Antes de analizar los media en sí mismos hay que estudiar, a nuestro juicio, cómo se forma el criterio operante en los mass-media (es decir, en los media que constituyen un mecanismo de antiproducción en el CMI). El conjunto viene a formar un tétrede: las dos fases de construcción del criterio trascendente, una tercera fase, en la que dicho criterio opera, y una cuarta, en la que se plantea la noción de inmanencia de los criterios. A estas cuatro etapas hemos dedicado las últimas páginas de este trabajo, que resumimos a continuación.

- La estructura tetrádica descrita posee, como hemos anunciado, un correlato histórico en cuyas dos primeras etapas se pasa del primer polo del eje fracaso / éxito al segundo. Hemos denominado a ese tránsito "construcción del criterio trascendente de éxito", porque dicho criterio no opera desde un

primer momento, sino que va siendo asumido paulatinamente bajo la presión de determinadas circunstancias, de tal modo que los medios (las extensiones de los órganos y sentidos humanos) se transforman para hacer posible la construcción de este criterio trascendente. Esto no se hace, sin embargo, de un único modo. En una primera etapa, la forma de comunicación primitiva supone, como dice Colli en **La filosofía de la expresión** a propósito de la epistemología implícita en la mentalidad del hombre antiguo, una preminencia del objeto sobre el sujeto, que se manifiesta en las formas a-personales de la comunicación, como es el caso del oráculo. En este período, y recurriendo aquí a la distinción lacaniana entre falta, carencia y ausencia, descubrimos una falta de estructura en las formas de comunicación, que dota a estas de un carácter precario, provisional. En la siguiente etapa (comunicación despótica, para cuyo análisis seguimos el estudio de Bataille sobre **El Estado y el problema del fascismo**) encontramos la tendencia opuesta: de un lado, privilegio cada vez mayor del sujeto, inclinación a concebir un "emisor ideal"; de otro, una carencia de estructura. Carencia y falta se distinguen al modo de la necesidad y la contingencia, esto es, mientras en la falta simplemente no hay estructura, en la carencia, además de esto, debería haberla. Las consecuencias de dicha carencia estructural en los regímenes despóticos son múltiples, y han sido descritas en el apartado 2.3.2 de esta sección.

- La tercera etapa se caracteriza por la ausencia de estructura, proceso en el que la estructuración se da, pero no en los términos que buscaba, por ejemplo, la comunicación despótica. Esta exigía una estructura de la que se pudiera reivindicar su realidad ontológica, de tal modo que conocer dicha estructura sería conocer esa realidad. En la comunicación moderna, esta pretensión se ve sustituida por una estructura funcional, o lo que es lo mismo, de la que se reconoce su mera convencionalidad y su utilidad para comprender y transmitir ciertos fenómenos. Como señala U. Eco en **La estructura ausente**, esta funcionalidad implica que se exige que haya una estructura, pero no se determina exactamente qué estructura debe haber, ni que deba haber siempre la misma; en otras palabras, si se piensa en términos deudores aún de la ontología, hay estructuración, pero la estructura está ausente.
- En última instancia, lo que esta cuarta sección pretende mostrar es hasta qué punto la concepción paradójica del éxito y del fracaso y el esquizoanálisis confluyen necesariamente. Cuando se añade un cuarto término a las tres formas de la ilusión que tomaba en consideración la dialéctica describe para hacer de ella un tétrade, la llamamos "apología del fracaso", expresión esta que requiere, como mínimo, dos puntualizaciones. En primer lugar, el fracaso al que aquí nos referimos es un criterio inmanente del funcionamiento de las máquinas deseantes, y no su forma trascendente, que se corresponde más bien con la carencia de éxito. Dicha concepción del fracaso inmanente cuenta con precedentes en la tradición filosófica, a los cuales hemos pasado repasar en el párrafo 4.2.1. En cuanto a la apología, cabe decir que no nos referimos con este término al discurso que reviste la forma opuesta a la crítica, sino precisamente al que la formula más profundamente, pues determina los límites internos de la ilusión (crítica, etimológicamente, proviene

de la palabra griega "critein", que significa "establecer los límites de algo"). La apología del fracaso es, en suma, el discurso que permite plantear una perspectiva esquizoanalítica a propósito de los medios de comunicación concebidos en un sentido amplio, es decir, al modo de Mc Luhan, como extensiones de las capacidades potenciales del ser humano.

No quisiéramos poner punto final a este apartado de conclusiones sin llamar la atención sobre un último aspecto: al examinar, en la segunda parte, los distintos tipos de organizaciones sociales y de regímenes semióticos, comprobamos que a cada uno de los tres primeros cuadrantes de sus respectivos tétrades le era inherente una precariedad, un defecto característico, ya fuera la falta, la carencia o la ausencia, que la teoría se encargaba de describir. En el cuarto cuadrante, por el contrario, ninguno de estos tres problemas se planteaba pero ahora, por compensación, vemos que es en la teoría misma donde los problemas se plantean, ya que no en la práctica misma del cuadrante en cuestión, y que esto se sigue invariablemente de la preminencia de los criterios inmanentes sobre los trascendentes, aspecto este último indisociable de la <<apología del fracaso>>.

El conjunto de esta trayectoria, que reconocemos en algún punto abstrusa y arriesgada, si bien acaso por ello mismo nos ha parecido sugerente, nos sirve para delimitar un dominio de problemas, más que un programa de respuestas definidas e insolubles. Tal ha sido nuestra intención a lo largo de las páginas anteriores y si hemos conseguido trazar una frontera, por irregular o discontinua que esta pueda ser, entre aquellas cuestiones pertinentes a dicho dominio y todas las restantes, habremos dado por válido el esfuerzo que hemos dedicado a seguir, a perseguir incluso, tales interrogantes a lo largo de sus múltiples implicaciones, de sus inagotables consecuencias.

BIBLIOGRAFÍA

- ABRIL, G. **Signo y significado**. Madrid: P. del Río, 1972.
- AGAMBEN, G. **La comunità che viene**. Turín: Giulio Einaudi, 1990. (La comunidad que viene. Valencia: Pre-Textos, 1996.)
- ARIETI, S. **Interpretazione della schizofrenia**. Milán: Feltrinelli, 1963.
- ARISTÓTELES. **Categorías. De Interpretatione**. Madrid: Tecnos, 1999.
- ARTAUD, A. **Van Gogh, le suicidé de la société**. Oeuvres Complètes Tome XIII. Paris: Gallimard, 1974. (Van Gogh : el suicidado de la sociedad y Para acabar de una vez con el juicio de Dios. Madrid: Fundamentos, 1983).
- BARBERO, J.M. **De los medios a las mediaciones**. Barcelona: Gustavo Gili, 1987.
- BATAILLE, G. **Le problème de l'Etat. La Structure psychologique du fascisme**. Paris: Gallimard, 1970. (El estado y el problema del fascismo. Valencia: Pre-Textos, 1993.)
- La part maudite**. Paris: Minuit, 1967. (La parte maldita. Barcelona: Icaria, 1987.)
- BATESON, G. y otros. **La nouvelle communication**. Paris: Seuil, 1981. (La nueva comunicación. Barcelona: Kairós, 1982.)
- BAUDRILLARD, J. **Le système des objets**. Paris: Gallimard, 1968. (El sistema de los objetos. Madrid: S. XXI, 1994.)
- La precession des simulacres. L'effet Beaubourg. A l'ombre des majorités silencieuses**. Paris: Galilée, 1978. (Cultura y simulacro. Barcelona: Kairós, 1978).
- BENVENISTE, E. **Problèmes de linguistique générale**. Londres: Gallimard, 1974-5. (Problemas de lingüística general. México: Siglo XXI, 1980).
- BERGSON, H. **Oeuvres**. Paris: PUF, 1959.

BOUDIN, A. **Mc Luhan**. Paris: Editions Universitaires, 1969.(Qué ha dicho verdaderamen-
te Mc Luhan. Madrid: Doncel, 1973.)

CARPENTER, E; Mc LUHAN, M. **Explorations in communication**. Boston: Beacon Press,
1966. (El aula sin muros. Investigaciones sobre técnicas de comunicación. Barcelona: Laia, 1974.

CASASÚS, J. M. **Ideología y análisis de los medios de comunicación**. Barcelona: CIMS, 1978.

CIORÁN, E. M. **Del inconveniente de haber nacido**. Madrid: Taurus, 1995.

COLLI, G. **Filosofia dell'espressione**. Milán: Adelphi, 1969.(La filosofía de la expresión. Madrid: Siruela, 1996).

COLODRÓN, A. **Las esquizofrenias**. Madrid: Siglo XXI, 1990.

CHATELET, F. **La pensée chez Platon**. Paris: Gallimard. 1993. (El pensamiento de Platón. Barcelona: Labor, 1995).

DEBORD, G. **La société du Spectacle**. Paris: Gallimard, 1992.

Comentarios sobre la sociedad del espectáculo. Barcelona: Anagrama, 1990.

DEBRAY, R. **Vida y muerte de la imagen**. Barcelona: Paidós, 1994.

DELEUZE, G. **Nietzsche et la philosophie**. París: P.U.F., 1967. (Nietzsche y la filosofía. Barcelona: Anagrama, 1986).

Différence et répétition. París: P.U.F., 1968. (Diferencia y repetición. Madrid: Júcar, 1988).

Logique du sens. París: Minuit, 1969. (Lógica del sentido. Barcelona: Paidós, 1989).

L'image-temps. Cinéma 2. París: Minuit, 1985. La imagen-tiempo: estudios sobre cine (2). Barcelona: Paidos, 1995).

Le pli. Leibniz et le baroque. París: Minuit, 1988. (El pliegue. Barcelona: Paidos, 1989).

Critique et clinique. Paris: minuit, 1993. (Crítica y clínica. Barcelona: Anagrama, 1996).

Spinoza, Kant, Nietzsche. Barcelona: Labor, 1974.

- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **L'Anti-Oedipe**. París: Minuit, 1972. (El Anti-Edipo. Barcelo-
na: Paidós, 1985).
- Mil plateaux (capitalisme et schizophrénie)**. París: Minuit, 1980. (Mil mesetas (capitalismo y esquizofrenia). Valencia: Pre-Textos, 1988).
- DERRIDA, J. **De la Grammatologie**. París: Minuit, 1967. (La Gramatología. Buenos Aires: Siglo XXI, 1971).
- DESCARTES, R. **Règles pour la direction de l'esprit**. París: Vrin, 1970. (Reglas para la dirección del espíritu. Madrid: Alianza, 1984).
- DÖR, J. **Introduction à la lecture de Lacan**. París: Denoël, 1985. (Introducción a la lectura de Lacan. Barcelona: Gedisa, 1995).
- DORFLES, G. **Símbolo, comunicazione, consumo**. Turín: Giulio Einaudi, 1962. (Símbolo, comunicación y consumo. Barcelona: Lumen, 1977).
- DRUCKER, P. F. **Post-capitalist society**. Oxford: Butterworth Heineman, 1993. (La sociedad postcapitalista. Barcelona: Apóstrofe, 1993).
- ECO, U. **La struttura ausente. Introduzione alla ricerca semiologica**. Milan: Bompiani, 1975. (La estructura ausente. Introducción a la semiótica. Barcelona: Lumen, 1972.).
- Apocalittici e integrati**. Milán: Bompiani, 1965. (Apocalípticos e integrados. Barcelona: Lumen, 1995).
- Opera aperta. Forma e indeterminazione nelle poetiche contemporanee**. Milán: Bompiani, 1960. (Obra abierta. Barcelona: Ariel, 1979).
- El futuro del libro ¿esto matará eso?** Barcelona: paidos, 1998.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. **Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande**. Londres: Oxford University Press, 1937 (Brujería, magia y oráculos entre los azande. Barcelona: Anagrama, 1997).
- FINKELSTEIN, S. **Sense and non sense of Mc Luhan**. Nueva York, International Publishers, 1968. (El antihumanismo de Mc Luhan. Madrid: Akal, 1975).
- FOUCAULT, M. **El yo minimalista**. B. Aires: La Marca, 1996.
- FERRATER MORA, J. **Diccionario de filosofía**. Madrid: Alianza, 1990.

- FRAISE, P.; PIAGET, J. **Lenguaje, comunicación y decisión**. Buenos Aires: Paidós, 1971.
- FREUD, S. **Obras completas**. Madrid: Biblioteca Nueva 1996.
- GALBRAITH, J. K. **American Capitalism (The concept of countervailing power)**. Cambridge: Harvard University Press, 1952. (El capitalismo americano. Barcelona: Ariel, 1972).
- GLUCKSMANN, A. **La bêtise**. Paris: Grasset & Frasnelle, 1985. (La estupidez. Ideologías del postmodernismo. Barcelona: Edicions 62, 1985).
- GOLDARACHEA, C. **Bataille y la filosofía**. La Coruña: Eris, 1996.
- GOODY, J. **The Logic of writing the Organization of Society**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. (La lógica de la escritura y la organización de la sociedad. Madrid: Alianza, 1990).
- Entre l'oralité et l'écriture**. Paris: P.U.F., 1994.
- GUATTARI, F. **Cartografías del deseo**. Buenos Aires: La Marca, 1995.
- Chaosmose**. Paris: Galilée, 1992. (Caosmosis. Buenos Aires: Manantial, 1996).
- GUATTARI, F.; NEGRI, T. **Las verdades nómadas**. San Sebastián: Hirugarren Prentsa, 1996.
- GUBERN, R. **Mensajes icónicos y cultura de masas**. Barcelona: Lumen, 1988.
- GUTIÉRREZ LÓPEZ, G. A. **Estructura de lenguaje y conocimiento**. Madrid: Gredos, 1974.
- HAVELOCK, E. **Preface to Plato**. Harvard: Harvard University Press, 1963. (Prefacio a Platón. Madrid: Visor, 1994).
- The muse learns to write. Reflections on orality and literacy from antiquity to the present**. New Haven: Yale University Press, 1986. (La musa aprende a escribir. Barcelona: Paidós, 1994).
- HEGEL, G. F. **Lógica**. Madrid: Ricardo Aguilera, 1973.
- Phaenomenologie des Geistes**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. (Fenomenología del espíritu. México: FCE, 1978).
- HELBO, A. et al. **Sémiologie de la représentation. Théâtre, télévision, bande desi-**

née. Bruselas: Editions Complexe, 1975. (Semiología de la representación. Teatro, televisión y cómic. Barcelona: Gustavo Gili, 1978).

HILFERDING, R. **El capital financiero**. Madrid: Tecnos, 1985.

HJELMSLEV, L. **Le langage**. Paris: Minuit, 1966.

INNIS; H. D. **The Bias of Communication**. Toronto: University of Toronto Press, 1951.

JASPERS, K. **Existenzphilosophie. Drei vorlesungen gehalten am freien deutschen hochstift**. Frankfurt: Hans Saner, 1937. (Filosofía de la existencia. Barcelona: Planeta-Agostini, 1985).

Chiffren der Traszendenz. Munich: R. Piper and Co. Verlag, 1970. (Cifras de la trascendencia. Madrid: Alianza, 1993).

KANT, Y. **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**. Madrid: Espasa-Calpe, 1983.

Crítica de la razón pura. Madrid: Alfaguara, 1983.

Crítica de la razón práctica. Buenos Aires: Losada, 1968.

Crítica del juicio. Buenos Aires: Losada, 1968.

La paz perpetua. Madrid: Tecnos, 1994.

KIENTZ, A. **Pour analyser les media. L'anlyse de contenu**. Paris: Mame, 1971.
(Para analizar los mass-media. Valencia: Fernando Torres, 1974).

KLEIN, M. **La Psychanalyse des enfants**. Paris: P.U.F., 1932.

KRANZBERG, M; CARROLL, W. **Historia de la tecnología** (Tomo 2).Barcelona: Gustavo Gili, 1981.

LACAN, J. **Écrits**. Paris: Seuil, 1966. (Escritos. México: Siglo XXI, 1994).

Les Psychoses, 1955-1956. Paris: Seuil, 1981. (Las psicosis. Buenos Aires: Paidós, 1995).

LAING, R. D. **The Divided Self (A study of sanity and madness)**. Londres: Tavistock, 1960. (El yo dividido. México: FCE, 1964).

<<The Study of Family and Social Context in Relation to the Origin of Schizophrenia>> en *The origins of Schizophrenia*, Londres: Tavistock Institute of Human Relation, 1967. (<<El estudio de la familia y los contextos sociales en relación con el origen de la esquizofrenia>> en *Esquizofrenia y presión social*. Barcelona: Tusquets, 1972.

- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, B. **Vocabulaire de la psychanalyse**. Paris: PUF, 1965.
(Diccionario de psicoanálisis. Barcelona: Labor, 1993).
- LASSWELL, H. D. <<**L'Analyse de contenu et le langage de la politique**>> en *Revue Française de Science Politique*, Vol. III, 3, 1952.
- LABOV, W. **Sociolinguistique**. Paris: Minuit, 1976.
- Le parler ordinaire**. Paris: Minuit, 1978.
- LEIBNIZ, G. F. **Antología**. Barcelona: Círculo de Lectores, 1977.
- LEVI-STRAUSS, C. **Antropologie structurale**. Paris: Plon, 1958. (Antropología estructural. Barcelona: Paidós, 1987).
- Les structures elementales du parentesco**. Paris: Mouton, 1967. (Las estructuras elementales del parentesco. Barcelona: Paidós, 1981).
- LYOTARD, J. F. **Le différend**. Paris: Minuit, 1983. (La diferencia. Barcelona: Gedisa, 1991).
- LYPOTEVSKI, G. **L'Empire de l'éphémère. La mode et son destin dans les sociétés modernes**. Paris: Gallimard, 1987. (El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas. Barcelona: Anagrama, 1990).
- MACDONALD, D. <<**Para arriba del tótem**>> en ROSENTHAL, B. (editor) *Mc Luhan Pro & Contra*. Caracas: Monte Ávila, 1969).
- MARCHAND, PH. **Marshall Mc Luhan. The Medium and the Messenger**. Nueva York: Ticknor & Fields, 1989.
- MARTÍNEZ MARTÍNEZ, F. J. **Ontología y diferencia: La filosofía de Gilles Deleuze**. Madrid: Orígenes, 1987.
- MARTÍNEZ MARZOA, F. **Historia de la filosofía**. Madrid: Istmo, 1994.
- MARX, K. **El Capital**. México: FCE, 1986.
- Mc LUHAN, E.; ZINGRONE, F. **Essential Mc Luhan**. Londres: Routledge, 1997.
(Mc Luhan, escritos esenciales. Barcelona: Paidós, 1998).
- Mc LUHAN, M. **The Mechanical Bride: Floklore of Industrial Man**. Nueva York: Vanguard Press, 1951. (La comprensión de los medios como extensiones del hombre. México: Diana, 1969).
- The Gutemberg Galaxy**. Toronto: University of Toronto Press, 1964. (La Galaxia Gutemberg. Barcelona: Círculo de Lectores, 1993).

Understanding Media. The extensions of Man. Cambridge: MIT Press, 1964. (Comprender los medios de comunicación. Barcelona: Paidós, 1996).

Mutations 1990. Paris: Mame, 1969.

Counter Blast. Nueva York: Harcourt, Brace & World Inc., 1969. (Contraexplosión. Buenos Aires: Paidós, 1971).

Laws of Media. Toronto: University of Toronto Press. 1981.

Letters of M. Mc Luhan. Nueva York: Ticknor & Fields, 1989.

Mc LUHAN, M.; FIORE, Q. **The medium is the masage.** Nueva York: Bantam Books, 1967

(El medio es el masaje. Buenos Aires: Paidós, 1987).

War and Peace in the Global Village. Nueva York: Bantam Books, 1968. (Guerra y paz en la aldea global. Barcelona: Martínez Roca, 1971).

Mc LUHAN, M.; POWERS, B. R. **The Global Village.** Nueva York: Osford University Press, 1989. (La aldea global. Barcelona: Gedisa, 1995).

Mc QUAIL, D. **Mass Communication Theory. An Introduction.** Londres: SAGE Publications, 1987. (Introducción a la teoría de la comunicación de masas. Barcelona: Paidós, 1991).

MEYROWITZ, J. **No sense of place. The impact of Electronic Media on Social Behaviour.** Nueva York: Oxford University Press, 1985.

MOLES, A. **La Communication.** París: Centre d'Etude et de Promotion de la Lecture, 1971. (La comunicación y los mass-media. Bilbao: Mensajero, 1975).

Sociodynamique de la culture. París: Mouton, 1971. (Sociodinámica de la cultura. Barcelona: Paidós, 1987).

Theorie de l'information et perception esthetique. Paris: Denöel / Gonthrie, 1972. (Teoría de la información y percepción estética. Madrid: Júcar, 1976).

Theorie des objets. Paris: Editions Universitaires, 1972. (Teoría de los objetos. Barcelona: Gustavo Gili, 1974).

MOLES, A.; ROHMER, E. **Theorie structurale de la communication et société.** París: Masson, 1988. (Teoría estructural de la comunicación y sociedad. México: Trillas, 1983).

MORAGAS SPA, M. **Teorías de la comunicación.** Barcelona: Gustavo Gili, 1985.

Semiótica y comunicación de masas. Madrid: Península, 1974.

MOREY, M. **El orden de los acontecimientos.** Barcelona: Edicions 62, 1988.

MUSSO, J. R. **Falacias y mitos metodológicos de la psicología.** Buenos Aires: Psique, 1970.

NIETZSCHE, F. **Así habló Zaratustra.** Madrid: Alianza, 1975.

ONG, W. **Orality and Literacy. The Technologizing of the Word.** Londres: Methuen & Co., 1982. (Oralidad y escritura. Tecnología de la palabra. México: FCE, 1996).

ORTIZ, L; DEL RÍO, P. **Comunicación crítica.** Madrid: P. del Río, 1977.

PARDO, J. L. **Deleuze: violentar el pensamiento.** Madrid: Cincel, 1990.

La banalidad. Barcelona: Anagrama, 1989.

PASQUALI, A. **Comprender la comunicación.** Caracas: Monte Ávila, 1978.

PEIRCE, CH. **El hombre, un signo.** Barcelona: Cátedra, 1988.

PLATÓN. **Obras completas.** Madrid: Agilar, 1990.

RELLA, F. **Il silenzio e le parole.** Milán: Feltrinelli, 1981. (El silencio y las palabras. Barcelona: Paidós, 1992).

RITTER, F. **El pseudocapital.** México: Premia, 1978.

ROMERO RUBIO, J. **Teoría general de la Información y de la Comunicación.** Madrid: Pirámide, 1975.

SALAFIA, A. **Esquizia y necesidad de discurso.** Buenos Aires: Kliné, 1990.

SARTRE, J. P. **L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique.** París: Gallimard, 1943. (El ser y la nada. Buenos Aires: Losada).

<<El universal singular>> en VVAA . Kierkegaard vivo. Madrid: Alianza, 1970

SCHILLER, H. Y. **Los manipuladores de cerebros.** Barcelona: Gedisa, 1986.

SELVINI PALAZZOLI et alt. **Paradosso e contrapadosso. Un nuovo modello nella te-**

rapia della famiglia a transazione schizofrenica. Milán: Feltrinelli, 1986. (Paradoja y contrapadoja. Un nuevo modelo de la familia de transacción esquizofrénica. Barcelona: Paidós, 1998).

- SEMPERE, P. **La Galaxia Mc Luhan**. Valencia: Fernando Torres, 1975.
- SHANNON, C. E.; WEAVER, W. **The mathematical theory of Communication**. Urbana: University of Illinois Press, 1969. (Teoría matemática de la comunicación. Madrid: Forja, 1981).
- SPINOZA, B. **Ética**. Madrid: Alianza, 1987.
- STEARNS, G. E. y otros. **Mc Luhan: Hot & Cool**. G. E. Stearn, 1967. (Mc Luhan, caliente y frío. Buenos Aires: Sudamericana, 1973).
- STEVENSON, N. **Understanding media culture - Social Theory and Mass Communication**. Londres: SAGE Publications, 1995.
- SZASZ, T. **Esquizofrenia. El símbolo sagrado de la psiquiatría**. México: Premia, 1970.
- VANEIGEM, R. **Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones**. Barcelona: Anagrama, 1998.
- VÁZQUEZ MONTALBÁN, M. **Historia y comunicación social**. Barcelona: Grijalbo Mondadori, 1988.
- VERNANT, J. P. et al. **Divination et rationalité**. París: Seuil, 1974.
- VLEESCHAUWER, H. J. <<Kant>> en VVAA . Historia de la filosofía. Vol 1. "La filosofía alemana de Leibniz a Hegel". Madrid: Siglo XXI, 1984.
- VOLMAT, R. <<La magia schizofrenica>> en VVAA. *Magia e civiltà*. Milán: Società di fusione Periodici, 1976.
- VVAA . **Análisis de Mc Luhan**. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo, 1969.
- VVAA . **La creación abierta y sus enemigos**. Madrid: Ediciones la Piqueta, 1977.
- VVAA . **On Mc Luhan**. Massachussets: MIT Press, 1996.
- WATZLAWICK, P. ; BEAVIN BAVELAS, J. ; JACKSON, D. D. **Pragmatics of Human Communication**. Nueva York: Norton & Company, 1967. (Teoría de la comunicación humana. Interacciones, patologías y paradojas. Barcelona: Herder, 1997).
- WEBER, M. **La ética protestante y el espíritu del capitalismo**. Barcelona: Orbis, 1985.
- WIENER, N. <<La cibernética>> en SMITH, A. G. (comp.) *Communication and Culture*. Nueva York: Holt, Rinehart and Winston, 1966. (Comunicación y Cultura. Buenos Aires: Nueva Visión, 1971).

Cybernetics or control and communication in the animal and the machine. Cambridge: MIT Press, 1961. (Cibernética (o el control y comunicación en animales y máquinas). Barcelona: Tusquets, 1985).

WOLFSON, L. **Le Schizo et les langues.** Paris: Gallimard, 1970.

WRÓBEL, J. **Language and schizophrenia.** Amsterdam: Library of Congress Cataloging, 1989.

Índice

Introducción, *p. 3.*

NOTAS, *p. 11.*

PRIMERA PARTE: Teorías en el seno de la oposición. *p. 12.*

- Sección primera: Abraham Moles y el proyecto general de cuantificación, *p. 13.*
- Capítulo 1: La teoría de la información, *p. 13.*
 - 1.1. La perspectiva del especialista, *p. 13.*
 - 1.1.1. Consecuencia última de la oposición, *p. 13.*
 - 1.1.2. Comunicación y mensaje, *p. 15.*
 - 1.1.3. Ecuación fundamental de la psicología del comportamiento, *p. 16.*
 - 1.1.4. Determinismo de esta perspectiva, *p. 17.*
 - 1.2. Física de la información, *p. 18.*
 - 1.2.1. La teoría de la información como “física”, *p. 18.*
 - 1.2.2. El esquema de Lasswell: la prioridad del mensaje, *p. 18.*
 - 1.2.3. Noción de repertorio, *p. 19.*
 - 1.2.4. La cantidad máxima de información como invariante de la transmisión de los mensajes, *p. 21.*
 - 1.3. Medición de la información, *p. 22.*
 - 1.3.1. Originalidad de la información, *p. 22.*
 - 1.3.2. Unidad de la información, *p. 24.*
 - 1.3.3. Flujo de la información, *p. 26.*
 - 1.4. Complejidad de los sistemas, *p. 28.*
 - 1.4.1. Definición de “complejidad”, *p. 28.*
 - 1.4.2. Noción de redundancia, *p. 30.*
 - 1.4.3. Complejidad estructural y complejidad funcional, *p. 31.*
 - 1.4.4. La entropía máxima como ideal de la comunicación, *p. 32.*
- Capítulo 2: El mensaje como forma, *p. 35.*
 - 2.1. Forma y periodicidad, *p. 35.*
 - 2.2. Forma y fondo del mensaje, *p. 37.*
 - 2.2.1. La oposición figura/fondo, *p. 37.*
 - 2.2.2. El fondo como ruido “ideal”, *p. 38.*
 - 2.2.3. Emergencia del fenómeno organizado, *p. 39.*
 - 2.3. La estructuración mediante la memoria en el receptor, *p. 41.*
 - 2.3.1. Dinamismo de los umbrales de percepción, *p. 41.*
 - 2.3.2. El proceso de simbolización, *p. 42.*
 - 2.3.3. Aplicabilidad de la teoría de la información, *p. 44.*

- Capítulo 3: Aplicación de la teoría al campo sociocultural, *p. 46.*
 - 3.1. La cultura como economía, *p. 46.*
 - 3.1.1. Definición general de la cultura a partir de la memoria, *p. 46.*
 - 3.1.2. Cuantificación aplicada a la producción cultural, *p. 47.*
 - 3.1.3. Cultura en mosaico, *p. 48.*
 - 3.1.4. El punto de vista atomístico y el ciclo cultural, *p. 48.*
 - 3.2. El ciclo de la cultura de masas, *p. 50.*
 - 3.3. Papel específico de los mass-media, *p. 52.*
 - 3.3.1. Hipótesis básicas, *p. 52.*
 - 3.3.2. Crítica de los mass-media, *p. 53.*
- Capítulo 4: Límites del proyecto de cuantificación, *p. 56.*
 - 4.1. La información estética, *p. 56.*
 - 4.1.1. Información semántica e información estética, *p. 56.*
 - 4.1.2. Grados de libertad, *p. 58.*
 - 4.1.3. La asimetría de los procedimientos de descrestado infinito y de inversión, *p. 58.*
 - 4.1.4. Mensaje poético, esquizofrenia y fracaso, *p. 60.*
 - 4.2. La crítica de Bergson a la psicofísica, *p. 61.*
 - 4.3. Requisitos para una teoría cualitativa de la comunicación, *p. 64.*
 - 4.3.1. Inmanencia e imperativo categórico, *p. 64.*
 - 4.3.2. Características de la exposición de esta teoría, *p. 65.*

NOTAS, *p. 66.*

- Sección segunda: Marshall Mc Luhan o la apología truncada, *p. 74.*

Preámbulo, *p. 74.*

- Capítulo 1: Los medios de comunicación como extensiones de los órganos y los sentidos humanos: la <<Galaxia Gutemberg>>, *p. 75.*
 - 1.1. Oralidad y escritura, *p. 75.*
 - 1.2. Expansión y extorsión de los órganos sensoriales: el sistema visual, *p. 76.*
 - 1.3. Alfabetización y esquizofrenia, *p. 79.*
 - 1.4. Imprenta y destribalización, *p. 82.*
 - 1.4.1. El conocimiento aplicado, *p. 82.*
 - 1.4.2. Homogeneidad, linealidad, repetición, *p. 84.*
 - 1.4.3. Recuperación del ámbito auditivo-táctil por parte de las tecnologías eléctricas, *p. 85.*
- Capítulo 2: La luz eléctrica como límite de los medios de comunicación: medio es mensaje, *p. 87.*
 - 2.1. El proceso implosivo, *p. 87.*
 - 2.2. Luz eléctrica e información pura, *p. 88.*
 - 2.3. El problema semiótico, *p. 90.*

- Capítulo 3: Consecuencias de esta nueva perspectiva: la aldea global, *p. 93.*
 - 3.1. Negación del determinismo, *p. 93.*
 - 3.2. La estructura tetrádica, *p. 95.*
 - 3.2.1. Tétrade y metáfora, *p. 95.*
 - 3.2.2. La metáfora como tétrade, *p. 97.*
 - 3.2.3. El tétrade como metáfora, *p. 99.*
 - 3.2.4. Robotismo y angelismo, *p. 102.*
 - 3.3. El robotismo global, *p. 103.*
 - 3.3.1. Efectos globales de las tecnologías relacionadas con el vídeo, *p. 103.*
 - 3.3.2. Ventajas e inconvenientes del robotismo, *p. 105.*
 - 3.3.3. Esquizofrenia y robotismo, *p. 107.*
- Capítulo 4: Motivos de nuestro interés por Mc Luhan, *p. 108.*
 - 4.1. Elementos para un esquizoanálisis de los mass-media, *p. 108.*
 - 4.2. La apología truncada, *p. 111.*

NOTAS, *p. 113.*

SEGUNDA PARTE: Hacia una apología del fracaso inmanente, *p. 119.*

- Sección tercera: Esquizoanálisis e inmanencia, *p. 120.*
- Capítulo 1: Aportación teórica del esquizoanálisis, *p. 120.*
 - 1.1. La esquizia, *p. 120.*
 - 1.2. El plano de consistencia, *p. 123.*
 - 1.3. Exclusión del complejo de Edipo, *p. 126.*
 - 1.4. Evolución del concepto de “Spaltung”, *p. 128.*
- Capítulo 2: El agenciamiento, *p. 132.*
 - 2.1. La filosofía del cuerpo, *p. 132.*
 - 2.2. Árbol vs. rizoma, *p. 133.*
 - 2.3. El sistema de los estratos, *p. 136.*
 - 2.3.1. Los “juicios de Dios”, *p. 136.*
 - 2.3.2. El “double bind”, *p. 137.*
 - 2.3.3. El anillo central, *p. 140.*
 - 2.3.4. El medio asociado, *p. 141.*
 - 2.3.5. El código y el territorio, *p. 142.*
 - 2.3.6. Tipos de estratos, *p. 144.*
 - 2.4. El cuerpo sin órganos, *p. 145.*
- Capítulo 3: La axiomatización del socius, *p. 147.*
 - 3.1. Prioridad de lo social, *p. 147.*

- 3.2. Condiciones para una micropolítica del deseo, *p. 149.*
- 3.3. Axiomatización y capitalismo, *p. 150.*
 - 3.3.1. El capitalismo mundial integrado (CMI), *p. 150.*
 - 3.3.2. La axiomatización en el CMI, *p. 151.*
- 3.4. Peculiaridad de la revolución molecular, *p. 156.*
- Capítulo 4: Represión general y represión deseante, *p. 158.*
 - 4.1. La identidad de naturaleza, *p. 158.*
 - 4.2. Antiproducción y diferencia de régimen, *p. 159.*
 - 4.3. Represión general y organización social, *p. 162.*
 - 4.3.1. El nuevo téttrade: tipología de la represión general, *p. 162.*
 - 4.3.2. La máquina territorial primitiva, *p. 163.*
 - 4.3.3. La máquina despótica bárbara, *p. 166.*
 - 4.3.4. La máquina capitalista civilizada, *p. 168.*
 - a) El capital como socius, *p. 168.*
 - b) Diferencia de naturaleza y capital, *p. 170.*
 - c) Procedimientos en que se manifiesta la represión en la máquina capitalista, *p. 171.*
 - 4.4. Capitalismo y esquizofrenia, *p. 173.*
- Capítulo 5: Esquizoanálisis y teoría de la comunicación, *p. 176.*
 - 5.1. Lenguaje y consigna, *p. 176.*
 - 5.2. Crítica del concepto informacionista de "redundancia", *p. 178.*
 - 5.3. Los regímenes significantes: el novísimo téttrade, *p. 180.*

NOTAS, *p. 184.*

- Sección cuarta: Introducción al fracaso inmanente, *p. 194.*
- Capítulo 1: Pragmática del éxito y del fracaso, *p. 194.*
 - 1.1. Paralelismo y distancia con respecto a la trayectoria kantiana, *p. 194.*
 - 1.2. Inmanencia y fracaso, *p. 199.*
 - 1.3. La comunicación de masas y el CMI, *p. 202.*
- Capítulo 2: La construcción del criterio trascendente de éxito, *p. 205.*
 - 2.1. El téttrade de la comunicación de masas, *p. 205.*
 - 2.2. La comunicación primitiva, *p. 208.*
 - 2.2.1. El "receptor ideal", *p. 208.*
 - 2.2.2. La falta de estructura, *p. 211.*
 - 2.3. La comunicación despótica, *p. 213.*
 - 2.3.1. El "emisor ideal", *p. 213.*
 - 2.3.2. La carencia de estructura, *p. 215.*

- Capítulo 3: Estructura funcional y ausencia de estructura, *p. 220*.
 - 3.1. Estructura ontológica y estructura funcional, *p. 220*.
 - 3.2. La reduplicación del criterio trascendente, *p. 224*.
 - 3.3. La convergencia del medio y de su aplicación, *p. 229*.

NOTAS, *p. 231*.

- ANEXOS, *p. 238*.
 - Anexo I: Confluencia del esquizoanálisis y la apología del fracaso, *p. 239*.
 - Anexo II: Fracaso, existencia y deseo, *p. 240*.
 - Anexo III: La nueva apología, *p. 244*.

NOTAS, *p. 250*.

Conclusiones, *p. 252*.

Bibliografía, *p. 268*.