

EL EUFEMISMO O LA LITERATURA DEL CAPITALISMO

DIEGO BAGNERA

Hacer literatura es adulterar la literalidad: hablar de algo sin pronunciar las palabras que más inequívocamente lo expresarían. Decir algo sin decirlo, apenas rozando su sentido, porque ya se sobreentiende.

Hay dos formas de hacerlo y ambas comparten la acción de callar deliberadamente lo que se sobreentiende; una para expresarlo más, la otra para ocultarlo. Una desborda el sentido literal de lo que se habla aludiendo ambigua pero frontalmente a él para enriquecerlo; la otra lo diluye, eludiéndolo confusamente, para empobrecerlo. «La expresión de la oscuridad –decía Edgar Poe– no es lo mismo que la oscuridad de la expresión». Ahí está la frontera. Expresar u ocultar lo sobreentendido, esa es la cuestión.

Desde de esta perspectiva, existen así dos formas de hacer literatura –la poesía y el eufemismo– y una antítesis entre ambas, como la hay en lo moral, entre el bien y el mal. Como la hay en lo estético, entre lo bello y lo feo. Como la hay entre la verdad y la mentira en todo principio de realidad.

Etimológicamente, eufemismo significa ‘decir lo bueno’, lo que está bien, bien considerado. La poesía, por contra, al menos en esta antítesis, sería ‘decir lo malo’, lo que no estaría bien expresar, lo que no se quiere comunicar ni muchas veces escuchar. ¿Bueno para quién? ¿Malo según quién? Más allá de lo ontológico, el mal y el bien suelen ser lo que una comunidad, sociedad, cultura o civilización señalan y definen como tal.

Para el capitalismo y la cultura de la técnica de la civilización industrial de Occidente, lo malo está representado, entre otras cosas, por la contradicción, la duda, la incertidumbre, lo distinto y todo aquello que cuestione desde su diferencia el punto de perspectiva desde el que Occidente mira y explica la realidad, basándose siempre en la razón, la seguridad y las certezas. ‘Malo’ para Occidente es así todo lo que se ha querido erradicar desde los tiempos del colonialismo hasta la revolución industrial, y desde esta hasta la Guerra Fría y el Eje del Mal, siempre en nombre de la seguridad y las certezas.

Decía Gauguin que «lo feo puede ser bello, pero lo bonito, nunca» (lo ‘bonito’, por cierto, tiene que ver con lo ‘bueno’, no con lo ‘bello’; de ahí quizá que las clases burguesas prefieran obras bonitas, eufemísticas, decoración... antes que obras de arte, pero ese es otro tema). Siguiendo la lógica de Gauguin, podríamos decir entonces que «lo no dicho puede ser poesía, pero el eufemismo, nunca», porque el eufemismo no

expresa (como sí muchas veces la poesía) la voluntad de callar ante la evidencia de que sólo el silencio, lo incompleto, el vacío son en ocasiones mucho más expresivos que cualquier palabra o concepto ante el que el lenguaje fracasa. El eufemismo, en cambio, expresa ante todo la voluntad de esconder lo que se sabe y se podría (y hasta se debería) decir pero que sería 'malo' expresar, ante todo para quien tiene el deber de hacerlo, muchas veces, como en las democracias, en nombre de todos, elegido por todos, para defender lo de todos.

Cuando son los artistas los que hacen literatura, solemos hablar de una experiencia poética, de un acto y de una vivencia –en términos capitalistas de productividad– sin por qué ni para qué, por puro porque sí. Un acto y una vivencia que se explican en su sola expresión, como respirar, como todo lo necesario e inherente al hombre, y que produce objetos e imágenes no manipulables. No podemos apoderarnos de una obra de arte, por mucho que paguemos por ella. No podemos poseerla. Sólo abrimos a su sentido y completarla significándola en nosotros. Todas las civilizaciones, culturas y comunidades de todas las épocas de todos los continentes, aun sin saber las unas de las otras, han producido arte. Todas. Desde las cavernas al Tokio actual.

Se ha explicado ya que el miedo a lo desconocido y a la muerte destruían de pronto la interpretación que el hombre primitivo se hacía de la realidad. Y que con sus creaciones artísticas, el hombre primitivo intentaba reparar así su realidad destruida por ese temor, sublimándolo en un plano más alto –el estético– al crear algo sin aplicación práctica, como si el solo acto gratuito de crear algo inútil le permitiese responder de algún modo, incluso sagradamente, a la gratuidad de la vida, liberándose a sí mismo y a los otros de su propia pulsión destructora y su violencia, transmutadas en energía creadora. Ante su realidad destruida por lo infinito, respondía creando algo finito. Su angustia –su visión angosta, estrecha, de la vida– se ampliaba de pronto al encerrar en un objeto finito la percepción del infinito que hace un momento lo angustiaba. Toda obra de arte es quizá un documento, un testimonio del infinito encarnado, de lo eterno encorsetado en lo efímero, del vacío hecho forma. En alemán, incluso, la palabra 'cosa' es *ding*, antiguo sinónimo de 'reunión'. Las cosas –ya según Heidegger– vendrían a ser el lugar en el que se reúnen las dimensiones de la existencia, la reunión de la 'cuaternidad': «El cielo, la tierra, los mortales y los inmortales». Todas las cosas en general, y sobre todo las creaciones, no serían así 'cosas' sino presencias. «No las usamos: las cuidamos», dice el poeta y filósofo argentino Hugo Mujica, que tanto y tan bien habla de todo esto en general y, muy en particular, en *La palabra inicial. La mitología del poeta en la obra de Heidegger*. Hasta aquí entonces el arte como acción inherente a la esencia humana, tanto como respirar. Ese arte, cuando adopta la forma del lenguaje y se convierte en palabras, produce una literatura, que, como ya dijimos, adultera la literalidad a través de

la poesía para dar a 'sentir' –en lo que no nombra pero sí roza o señala– aquello ante lo que el lenguaje fracasa; la adultera, en suma, para dar a 'sentir' más potentemente lo que las palabras de uso corriente ya no logran expresar en su literalidad por sí solas.

Cuando son los capitalistas –y ya definiremos quiénes son– los que hacen 'literatura' (adulterar la literalidad, ya no a base de poesía sino de eufemismos), podríamos hablar más bien de una experiencia, no poética, sino utilitaria, práctica, rentable, vinculada a la productividad; una experiencia que tiene que ver más con la supervivencia que con la vida, pero con una supervivencia viciada, preventiva, acumuladora, vinculada al consumismo y la codicia. Occidente ha hecho de la razón la principal y casi única forma de explicar y conocer la realidad. Todo lo que no pueda ser explicado, todo lo que no tenga un por qué y un para qué, lo que escape a la lógica, es así inútil o absurdo. Locura. Algo peligroso y erradicable. Todo ha de tener un fin práctico o una explicación. Si no, debe ser convertido o eliminado. Y ante el vacío, ante lo infinito, ante lo eterno, absolutos que Occidente no puede explicar desde la razón, responde llenándolos tranquilizadamente de Dios, misiones interplanetarias o bienes de consumo, tapando, así, como en el Barroco, su horror al vacío.

La palabra 'aburrimiento' proviene de horror. Y aburrirse –decía Tolstoi– es desear desear, acaso lo que más nos pasa a las sociedades capitalistas desarrolladas: deseamos desear realmente algo. El capitalismo intenta tapar tanto lo que humanamente siempre nos faltará cuando nos medimos con los absolutos, que uno se queda en ocasiones como sin sensaciones de carencia. Y lo sabemos: sin carencia, no hay deseo. Sólo podemos desear lo que nos falta. Si nos contamos así que nada nos falta, pero seguimos sintiendo irremediamente lo contrario, el horror al vacío reaparece, ya no como horror al vacío, sino como aburrimiento, como tedio: como falta de tensión vital entre el punto en el que estamos y aquel otro, infinito, hacia el que lanzamos, trascendiéndonos, nuestra vida. Nadie dice: «Ando con un horror al vacío que no veas...». Todos, sí, alguna vez: «Estoy aburrido». Y aburridas como pocas, las sociedades capitalistas desarrolladas necesitamos así por ello, como nunca antes, entretenimiento (anestesia del tiempo) y bienes de consumo que, ante el vacío sentido pero no asumido y la angustia por todo lo que seguimos sintiendo pero en lo que nos negamos a pensar, nos den la ilusión de satisfacción inmediata de felicidad, libertad, independencia y seguridad que creemos haber perdido sin haberlas conquistado en verdad nunca. Importa ante todo que sean bienes y entretenimientos que nos den la ilusión de poder saciar esos impulsos con sólo comprar esos bienes y seguir así, una vez más, la lógica de la razón: si bebo Coca Cola seré feliz. Si me pongo unas Nike, tendré determinación, independencia: *just do it*. Si me compro un BMW, seré libre, llegaré a donde quiera porque a mí, sí, desde luego, me gusta conducir. Y mis muebles Ikea sentarán las bases

de la República independiente de mi casa. La sensación de vacío no se disipa, desde luego: por mucho que uno obtenga esos bienes no ha abordado su felicidad, ni su determinación ni su libertad. Apenas hemos comprado un sucedáneo, una droga, una forma sin fondo. Y eso es lo que hace que el hombre occidental que somos –y soy el primero en incluirme– vuelva a comprar siempre más, como el adicto otra dosis: no compramos tanto el bien de consumo en sí como lo que representa para nosotros, sin saciarnos nunca. Compramos ante todo la sensación de haber comprado y, ya en casa, con las bolsas aún sin abrir en el salón, las mercancías nos vuelven a mostrar sordamente su nada.

El capitalismo ha ido erradicando así todo aquello que recuerde y haga sentir el tiempo, porque expresa la muerte. Esto empieza quizá radicalmente con la Revolución Industrial, cuando el hombre occidental, vencido en su pretensión de conquistar lo eterno, se lanzó a conquistar ese mismo absoluto –el tiempo– ya no a escala infinita, sino infinitesimal, acortando los plazos de producción y, así, los intervalos de espera hasta reducir el tiempo a su mínima expresión, para alcanzar, si no la inmortalidad, sí al menos su simulacro, haciendo ‘desaparecer’ el tiempo como hoy cree Occidente haberlo eliminado con la conquista de la inmediatez y el mundo virtual, en el que ya a nadie interesa estar ‘aquí y ahora’, sino ‘ya, en todas partes, siempre’. Que nada medie en nada, que nada exista entre yo y yo. Y si no percibo el tiempo, tampoco la muerte, aquello de lo que más habla, paradójicamente, el arte, ya sea de un modo directo o indirecto. Y si no percibo la muerte, el simulacro de inmortalidad empieza a parecer real: todo, al fin, siquiera virtualmente es siempre ya en todas partes, siempre, sin percepción del tiempo. Este es ya para todos el decorado actual y, para muchos, la mismísima realidad. No tiempo.

Occidente hizo también lo mismo con el espacio, creando auténticos ‘no lugares’, aquellos de los que ya habló Marc Augé: espacios vaciados de sentido antropológico, sitios y habitáculos de tránsito entre dos destinos personales. Autopistas, aviones, trenes, coches, metros, autobuses, aeropuertos, estaciones, supermercados, peajes, parques, cadenas hoteleras, cajeros automáticos: sitios en los que, por ser ya tantos, el individuo pasa cada vez más tiempo como un bulto anónimo en constante tránsito, con su identificador correspondiente y una presunción de culpabilidad a cuestas que no rechaza. Desprovistos así de nuestra historia personal, con la identidad en *stand by*, todos, dentro de un ‘no lugar’, somos culpables –dice Augé– hasta que se demuestre lo contrario: en un solo día se nos puede exigir nuestro DNI más veces que las que, en otra época, se lo habrían solicitado a alguien en su vida. Es un recurso paradójico por el cual se exige la identificación de las personas para relegitimar su anonimato o, en rigor, su irrelevancia. Y eso es soterradamente una vez más la anulación del tiempo que demanda

la conquista de la inmediatez; desde luego, un simulacro que consiste en acortar los plazos no sólo hacia el futuro —acelerando los tiempos de producción, movilidad y dinámica— sino también hacia el pasado, borrando en los ‘no lugares’ la historia personal de las personas, que, vaciadas momentáneamente de sus vidas, se vacían a su vez de sus muertes y, así, del tiempo que de forma subliminal contribuyen a borrar las grandes superficies frías, desangeladas e indolentes, tan modernas como pobres en historia, siempre ricas en aluminio, en cristal y, muy importantemente, en inmensos vacíos por llenar, secretos mensajes al individuo en tránsito: «Al igual que el espacio que percibes, también el tiempo es aquí lo que más sobra».

Pese a todo, estos simulacros nos han hecho vivir en muchos sentidos más confortablemente; sería estúpido negarlo. Siempre tan seductor, ese es el gran logro de Occidente. Habría que determinar, eso sí, a cuántos nos ha hecho vivir más confortablemente y a qué precio, al precio de qué ceguera, indolencia y pasividad. En cualquier caso, y ya sin juzgarlo, estos simulacros de no tiempo y no lugar nos hacen vivir cada vez más —digamos— fuera de la realidad, aun cuando la realidad virtual sea parte de lo real, aquí eclipsado por nuestro mito, por nuestra ficción incluso. Solo un paso nos separa a muchos de la psicosis, de esa instancia mental en que ya no hay percepción del mundo entre mi piel y yo, en que todo me parece una extensión de mí. *iPod, iPhone, iPad, iTunes, I, I, I..* Que todo sea yo, ya, en todas partes. No tengo nada contra Apple; admiro y uso sus productos. Sólo señalo en qué códigos se ha debido vender una línea de productos para seducirnos; lo señalo más como síntoma y expresión de qué tipo de deseos tenemos —ser más yo ya en todas partes— que de un problema a temer por la tecnología en sí. Las personas ya no compartimos hoy ni la panera. Todo ha de ser personalizado, individual. Ya casi no hay (ni deseamos) zonas comunes. ¿Compartir? Ya nada. La destrucción del Estado —‘Estado’ siquiera como fondo común al que aportamos con el solo fin de salvar a los más desfavorecidos de la exclusión total y, a nosotros mismos, de su violencia— ya cuenta con nuestro aval. Así, en su afán de desregularlo todo, la cultura capitalista —el capitalismo es ante todo una cultura, algo que hemos abrazado y cultivado— nos empuja más y más a que el principio de realidad sea la falta de un principio de realidad, a que estemos abocados a un cierto tipo de locura consensuada, a una locura racional, como todo absurdo; a la desorientación, a la amnesia y, al fin de cuentas, a altos niveles de autodestrucción. Aquí surge entonces otra de las grandes e inteligentísimas perversiones de la cultura capitalista: por un lado erradica la duda, la incertidumbre, lo diferente, la contradicción y todo aquello que cuestione el orden establecido pero a la vez, en el aspecto formal de su hedonista decorado, propone un orden basado en la confusión, en la incertidumbre, en la indefinición, la duda, la contradicción.

Así, en una cultura como la nuestra, la literatura se convierte en algo mucho más peligroso de lo que creemos cuando entramos en el campo de la política y del espacio público. Porque el economista/político capitalista de hoy hace, quizá como nunca antes, literatura, no como en el arte para tantear una verdad que contribuya a que una comunidad se conozca mejor en sus contradicciones y, por ello, se enriquezca en sentidos que la alejen de la violencia y la autodestrucción, sino, como en los negocios, para instrumentalizar una mentira sin más objetivos que el beneficio propio. Está básicamente en la esencia del economista, hoy cada vez más presente en la política. Incluso el más altruista de los economistas es alguien que ante todo cree en el negocio, en la búsqueda del beneficio personal en cada interacción con los demás. Cree, en suma, y generalizando bastante, en la acción de medio engañar al otro para lograr que este le pague más que lo que él mismo ha pagado por lo que ahora quiere venderle. Tanto el artista, entonces, como el gobernante capitalista adulteran la literalidad. El artista para expresar más y mejor lo que quiere comunicar; el gobernante para atenuar lo que desea callar pero se le exige que exprese. Lo dicho: es el salto de la voluntad de expresión a la voluntad de inexpresividad. Si el arte lleva la expresión a escala infinita, desbordando las formas y los significados para despertarnos y hacernos reaccionar, la política capitalista reduce la expresión a escala infinitesimal, llevándola a su mínima expresión, hasta hacerla casi desaparecer y adormecernos más en el sueño construido, haciendo del mensaje una forma vacía, que, como en la mejor de las ficciones, el receptor deberá llenar con lo que pueda y es. Y si lo que se le empuja a ser empieza a parecerse cada vez más al embrutecimiento, la indolencia y el individualismo, la violencia a gran escala quizá no tarde en volver a los países desarrollados, mucho más de lo que ya está sordamente a diario en nuestras sociedades.

Ahora bien: ¿por qué el poder capitalista hace hoy tanta literatura, acaso como nunca antes? Las democracias –las muy mejorables, fallidas, hipócritas, pero, ay, benditas y muy bendecibles democracias– tienen mucho que ver. El lenguaje de las armas, la represión y la violencia –muy presentes aún, desde luego, pero de un modo más soterrado– no le valen ya al poder para imponerse a las sociedades, al menos de momento, en Occidente. La palabra y el lenguaje empezaron a ser así un problema y, por ello mismo, como siempre, la solución. Somos seres hipersensibles al lenguaje. Estamos hechos de lenguaje. Heredamos de nuestros padres y de nuestros abuelos no solo los genes, sino un acervo lingüístico que no nos determina pero sí, en parte, nos condiciona: el lenguaje –y ninguno como el heredado de generación en generación– tiende en nosotros una red sensible tan extensa como el sistema nervioso. Las palabras y las ideas nos afectan profundamente y acaban por convertirse en sentimientos, y los sentimientos, en ideas. Son abstracciones que se hacen carne y que resuenan en las que ya se han hecho parte de nosotros. Pasan de familia a familia y de generación en

generación. Y pueden doler o dar placer. Nuestro nombre no es más que un fonema que aceptamos sin cuestionar desde que lo aprendemos. No es más que eso: aire emitido por otro y que resuena en lo más profundo de nosotros. Si nos insultan, sufrimos como si nos hubiesen golpeado, cuando en verdad ni nos han rozado. Escuchar lo que queremos escuchar, por mentira que sea, también produce emociones y sentimientos, en general agradables. Siquiera transitoriamente, hasta que caiga la mentira; pero los produce. La comunicación de los mensajes políticos y económicos del capitalismo gobernante se ha convertido hoy en una forma literaria más, y la sociedad del espectáculo anunciada por Debord y convertida en auténtica cultura del simulacro ha legitimado e impuesto la supremacía de la forma sobre el contenido. Victor Hugo decía que la forma no es más que el fondo en la superficie. Si la forma es la inexpressión, en el fondo hay algo inexpressado, por imposibilidad real o por conveniencia. La comunicación en sí, incluso vacía, importa ya más que los mensajes. Y comunicar algo es tanto contar aquello que uno realmente desea contar, como ocultar lo mejor que uno pueda, con arte y estilo, aquello que se nos exige que contemos contra nuestra voluntad.

Los artistas –sobre todo en los países desarrollados– suelen querer contar o revelar algo, expresarlo del modo más contundente posible para afectarnos y hacernos reaccionar, sacarnos del mito y del sueño personal confortable que nos hemos construido para poder funcionar, e incluso ser felices, aun rodeados de prójimos desdichados, hambrientos, analfabetizados o bombardeados. Nuestra cotidianidad primermundista nos embriaga y seda. El saber que mañana nos ocurrirán casi las mismas cosas que hoy, que volveremos a comer cuatro veces al día lo que queramos, cuando queramos y cuanto queramos, pidiéndolo incluso desde una mesa en la que alguien nos atiende, es un peligroso lujo que devalúa la vida: contribuye a construirnos el simulacro de inmortalidad soñado en el que tiempo se vuelve difuso y la inminencia de la muerte se diluye hasta casi desaparecer. La muerte pasa a ser una abstracción, una idea de algo que nos sucederá a partir de los 80 años o que sólo ocurre antes en otros sitios a otras personas. Lamento la grandilocuencia tan poco posmoderna y cool de mis palabras, pero es misión de todo creador –músico, pintor, escritor, coreógrafo, artista escénico– adular la literalidad, desbordándola, para expresar más contundentemente lo que el lenguaje de cada día ha desgastado en su uso diario, puramente transaccional, y generar así, con nuevas palabras o nuevas formas, nuevos sentidos, construir nuevos relatos, nuevas lecturas de la realidad que nos revelen lo que dábamos por sabido y que, en general, al redescubrirlo asombrados, suele movernos a la acción. O siquiera al deseo de acción. Porque el arte, ante todo, es siempre mensajero de la muerte y, por ello, de la más auténtica vida. Por eso –y ya lo veremos– se opone radicalmente al capitalismo y lo subvierte. Por eso también el arte ha existido siempre: nos recuerda el límite. Nos viene

a recordar una y otra vez que moriremos, que estamos muriendo ya, ahora mismo, aquí, hoy, y que eso es lo que le da un sentido, un rumbo, una dirección y una urgencia a la vida. No meramente a nuestra vida, sino a la vida en la que la nuestra se inscribe y pasa y pasará. La ansiedad de nuestro afán identitario, el ansia por construirnos una biografía, no tiene nada que ver con la urgencia de la vida. En esto, el arte también se opone al capitalismo.

En el arte raramente 'descubrimos' algo; más bien, nos redescubrimos. El arte es espejo, quizás más que nunca incluso cuando nos negamos o nos cuesta reconocernos en él. Nos miramos y, al vernos (nos reconozcamos o no del todo), nos aceptamos más. El político capitalista de la actualidad (sea economista o no) también recurre a un lenguaje no frecuente ni cotidiano, cada vez más técnico, plagado de sustantivos abstractos, no concretos, no para expresar mejor y más potentemente lo que quiere expresar sino para lograr no expresar, del modo más confuso posible, aquello que contra su voluntad se le pide que diga confirmando lo que todos creen estar comprendiendo. La poesía –es decir, el arte en general– rompe la literalidad para ampliar el sentido de lo que ya sabemos, pero esa ampliación la deja vacía, no como forma de saqueo, sino como gesto de amor, para que el otro sea el que la complete, ensanchándola. «El paso del amor no es adelante, es el paso atrás, en el que yo no ocupo el espacio, sino que lo cedo al otro», dice Hugo Mujica.

En las dictaduras, el poder raramente adultera la literalidad. Lo necesita menos. Y por el contrario, lo literal es clave. Lo que se dice es lo que es. Lo demás se calla. No hay casi espacio para la metáfora ni para que nadie exija al poder que se exprese acerca de lo que todos creen estar percibiendo o querrían que el poder se pronunciase. Las preguntas –recibidas ofensivamente como actos de rebelión y cuestionamiento– son respondidas con silencio o golpes. Por eso el capitalismo –que abraza valores de dictadura (conquista o aniquilación de lo distinto, férreo dogmatismo basado en las certezas) y que es un totalitarismo de bajo grado que adopta las formas de la democracia– es la sofisticación del fascismo. Es el fascismo universitario –casi un contrasentido, sí– pero bajo esa toga gobierna, doctorado. El capitalismo de las democracias –una especie de fascismo desmilitarizado aun estando armado como pocos– ha sabido renunciar a la expresividad lingüística de las dictaduras –lo literal– para construir su propia literatura, hecha de eufemismos que reduzcan el significado de lo que no se quiere expresar (como ayer, en las dictaduras) pero que hoy en las democracias se le exige que comunique. El eufemismo es la comunicación que comunica su deseo de no querer comunicar, y lo comunica con las formas de la comunicación, con su escenificación, y poco más. Como el discurso final a la humanidad en *Las sillas*, de

Ionesco: puesta en escena y poco más. Inminencia de un anuncio que nunca llega, porque, si llegase, no es más que un impotente tartamudeo ininteligible quebrado por el miedo o el terror que el propio poder desplazará hacia abajo en forma de violencia.

Así prevalece hoy ante todo la comunicación en sí, por encima de lo que se nos diga. Hemos aceptado la democracia como el mal menor de las formas de gobierno (creo que realmente lo es; muy mejorable, pero lo es) y como ideal posible de igualdad y participación, pero en esa resignación de base hemos aceptado también crecientes dosis renegociables de corrupción y mentira en pos de sostener las democracias. Más mentira, violencia y corrupción tienen, desde luego, los totalitarismos. Aceptamos así con espeluznante naturalidad –pero con muy entendible y contradictoria razón también– hasta la peor de las democracias y el aspecto formal de ese contenido vacío: que los gobernantes salgan, posen y no digan nada o que digan algo que nada expresa. Que den la cara, aquí sí sólo literalmente. Posar. Que se les vea poner el cuerpo, el principio de realidad que aún sobrevive, pese a todo, en la virtualidad de hoy. El cuerpo. Nada como una cumbre de presidentes para ver esta escenificación de la cultura del eufemismo. Por mucho que cojamos y sacudamos una cumbre de presidentes, no caerá al suelo una sola idea. Sólo miles de eufemismos: formas vacías que llenamos con lo que queramos o podamos y en las que proyectamos nuestra ira, nuestra comodidad, nuestra resignación, nuestra impotencia, nuestra ignorancia, nuestra sensación de insignificancia, nuestra propia proyección del poder, nuestro respeto y temor de él, nuestra capacidad o no de rebeldía...

Así los políticos capitalistas hacen la más perversa forma de literatura: adulteran la literalidad para que una forma sin fondo sea susceptible de interpretación. Es vital que nada sea definido: ese es el mejor medio para acabar con lo definitivo, porque lo definido y lo definitivo nos posicionan. Siempre mueven a la acción. Ante el límite, actuamos: retrocedemos o avanzamos. Y eso es lo que más quiere evitar el capitalismo actual. Si todo es difuso y ya no hay límites; si los verdaderos poderosos no son nuestros presidentes sino desconocidos banqueros y especuladores que hacen temblar aquí y allá los mercados por la globalización, más el Grupo Bilderberg y la Trilateral, nuestro pensamiento se bloquea y nuestra capacidad de acción se diluye. Y así, ante sus eufemismos, nos quedamos traduciéndonos nosotros a nosotros mismos sus mensajes vacíos. Y en ese traducirnos su hermetismo surgen la traición al mensaje (traducción/traición) y la necesidad de debate y constatación, no de lo que está realmente en juego, sino de lo que creemos estar entendiendo de lo que nos dicen que está en juego. Entonces nos giramos los unos a los otros (no hay nada más desconfiable que uno mismo) para preguntar al de al lado: ¿qué crees tú que están diciendo? Y en esa

discusión lingüística y formal se nos va la energía crítica, y una vez agotados del asunto, impotentes, nos metemos si podemos en El Corte Inglés o hacemos zapping, si no hay fútbol ese día o si ya hemos comentado el *HOLA*. Esto también es violencia. No se consume la represión directa, sangrante –afortunadamente–, pero se consigue la misma desmovilización social. El eufemismo y la indefinición pueden ser, en países como los de la UE, una especie de policía antidisturbios disuasoria. Su terror y su violencia son difusos, pero sus resultados igual de efectivos con quienes padecemos su violencia. Porque el eufemismo es violencia. Un tipo de violencia, como dice el artista Albert Corbí, en estado de pulverización. Ya no es sólida (y eso al menos es muy de agradecer), pero está en el aire, en grado cero, invisible e imperceptible, sin volumen, pero la respiramos. Y así, sin volumen, pulverizada, no podemos identificarla como tal, lo cual no significa por ello que no exista ni deje de ser violencia. El eufemismo como literatura capitalista cubre, al igual que el polvo, la violencia que el propio capitalismo genera sin ejecutarla ya de modo directo. Es un arma anestésica que desvirtúa y virtualiza la acción de la violencia pero no sus efectos últimos de desmovilización social.

Como tanto se ha dicho ya, hoy estamos quizá viviendo las consecuencias de la primera guerra sin guerra de Europa. En el siglo XX Alemania invadió Danzig de un modo definido y definitivo y desencadenó la Segunda Guerra Mundial. Hoy Alemania ‘invade’ –dicen– otras soberanías de un modo difuso –todos sentimos que hay algo potentemente invasor en la dureza de sus intervenciones económicas– y sólo ha desencadenado, a diferencia de ayer, ciertos efectos de una guerra sin haberla librado. Algunos efectos son concretos y arrojan cifras de guerra: millares de familias en la pobreza, sin hogar ni ayudas sociales, expropiación de bienes, exiliados, un mercado productivo muerto, etc. No hay ‘bajas’ ni cadáveres ni fosas comunes, no. Afortunadamente. ¿Muertos en vida, entendiendo por ‘muerto en vida’ a todo aquel improductivo para el mercado? Demasiados. Un cadáver es al fin de cuentas un cuerpo vacío de futuro. ¿Cuántos españoles, griegos, irlandeses, portugueses, italianos, croatas, búlgaros, lituanos o rumanos vacíos de futuro, en términos productivos, hay hoy no obstante vivos en Europa? El capitalismo ha logrado virtualizarlo todo y hacer del eufemismo un estilo aplicable en cada vez más campos. El arte angustia ante todo a quienes (sin grandes problemas de subsistencia) creen más en lo que ven a su alrededor que en cuanto existe más allá de su decorado de acción. Necesitan por ello que el mensaje sea claro, literal, sin fisuras, como en las dictaduras, o confuso pero indolente, incluso *cool*, desenfadado, eufónicamente *trendy*, como el eufemismo de las democracias capitalistas, como la decoración y todo lo bonito, para que el mito, el relato que ellos se cuentan de la realidad no sea puesto en duda ni cuestionado. Debería ser realmente ilegal la ambigüedad en las políticas democráticas. ¿Qué pasaría si los cargos públicos,

los gobernantes elegidos democráticamente sólo pudieran hablar literalmente? Ellos son los primeros que saben que somos seres hipersensibles al lenguaje, efervescentes a la palabra. La realidad es siempre en gran medida lo que nos contamos que es. El mundo no es más que aquello que construimos sobre la intemperie de la vida, basándonos en las ideas que hemos priorizado a partir de haber descartado otras, que no por descartadas pierden validez. Es importante, urgente, empezar a construir por ello otros relatos de la realidad y cerrar el libro que este tipo de poder capitalista actual nos lee con voz dulce cada mañana y cada noche desde sus mil pantallas.

«Nunca pretendas conocer a alguien escuchándolo hablar». Me lo recuerda siempre un amigo. El teatro es grandioso por ello: no sólo hay palabras, sino acciones dramáticas. Uno puede decir te quiero con todo el odio del mundo, cortando en ese momento el pecho de alguien atado: «Te quiero...». El teatro, esa escuela eterna para adultos, nos enseña a no creernos sólo las palabras y a conocernos de verdad por las acciones. Por eso en la tele hay la ficción que hay y tertulias: discurso, solo texto. Acción dramática, cero. Señores y señoras vestidas de modo parecido discuten sobre un tema. Sólo los escuchamos hablar, pero nunca los vemos actuar en sus vidas, con los de al lado. Y en una cultura ilustrada, universitaria como la nuestra, el prejuicio ya no tiene valor –hay que reprimirlo y usarlo sólo para votar a los nuestros, hayan hecho lo que hayan hecho– y uno no puede decirse ya a sí mismo: «Nos están mintiendo» sin pruebas en la mano. Otra vez Kafka. La infinita burocracia. La demostración de la demostración de la demostración. El «Todos somos culpables hasta que se demuestre lo contrario» del gran Jean-Baptiste Clemence que Camus soñó en *La caída* debería aplicarse, ante todo, a los gobernantes, que, en los hechos, son los únicos privilegiados del «Todos somos inocentes hasta que se demuestre lo contrario». Y ya vemos qué ocurre incluso cuando lo contrario se demuestra; la realidad es generosa en ejemplos. Hemos aprendido a reprimir hasta lo que se sabe con todo el cuerpo, sin necesidad de palabras o pruebas que cansen la verdad o nos la confirmen. El eufemismo y la literatura, la adulteración de la literalidad en la política, es quizá la última sofisticación de la doctrina del shock de la que Naomi Klein habla. Nos comunican como quien nos bombardea. Nos explican la situación con términos que apenas entendemos, con términos abstractos, para desorientarnos, y desorientados, sin memoria, delegada por completo en Google, ya no sabemos ni qué queremos, ni dónde estamos, ni quiénes somos, y así, como niños, nos dejamos gobernar como nos dejábamos gobernar por nuestros padres, sin hablar porque no sabemos cómo ni qué decir ante lo que no entendemos: infante, en la antigua Grecia, significaba ‘el que aún no habla’. Y creemos como creemos en los políticos porque creíamos *del modo* en que creíamos en nuestros padres, a los que obedecíamos o tolerábamos –muchos hasta lo intolerable–, aplastados por el cuarto mandamiento:

honrarás a tus padres. Creamos o no en alguna religión, somos culturalmente judeo-cristianos, y la moral de ese antiguo credo está en ese acervo lingüístico que heredamos de nuestros antepasados y que alienta nuestros sistemas de Derecho, nuestra justicia y nuestra sociedad, al menos de palabra, en lo formal. Ahí está el blindaje de los poderosos. Su chaleco antibalas. ¿Aún dudamos realmente de que las religiones han sido ante todo doctrinas de poder y dominio? Los doce mandamientos son más políticos que morales, pero en su riqueza poética son también potentemente morales y, así, nos han condicionado a la vez en lo político. Primero con los gobernantes de nuestra casa, cuando aún no sabíamos hablar. Después, con los gobernantes de nuestros países, cuando, sabiendo ya hablar realmente, aún creemos que no sabemos hacerlo como ellos, como nuestros gobernantes/padres, a los que arrojamos una responsabilidad que también es nuestra. Unos y otros –padres y gobernantes del orden establecido– representan arquetípicamente el principio de realidad por excelencia. Cuestionarlos es hacer temblar el mundo. O el orden establecido. Es decepcionante entender que los cambios en el mundo estén quizá prácticamente en manos de los niños rebeldes o de los que se sintieron maltratados o rechazados por alguien en su infancia, lo hayan sido realmente o no. Si hemos tenido infancias más o menos bien llevadas, seguiremos creyendo en estos principios de realidad como en rígidas categorías incuestionables. Seguiremos creyendo sólo en las palabras de los gobernantes (por vacías que estén) o, cuando hayamos visto la dura realidad, ante la que nos sentiremos insignificantes e impotentes, buscaremos quizá refugio en sucedáneos más o menos tóxicos de felicidad instantánea, huyendo del dolor, o en el mejor de los casos acabando también nosotros convertidos en unos amnésicos más de esta época: seres que sólo quieren olvidar, negar el tiempo, no vivir aquí y ahora, si no ya, en todas partes, siempre, y que sólo quieren recordar lo que ellos busquen voluntariamente en Google –o lo que Facebook considere conveniente hacerles evocar: será bonito– y relacionarse ya sólo con una ‘realidad’ a demanda, construida virtualmente sobre lo real según sus propias búsquedas. Nunca hemos estado tan informados para interesarnos menos ni para comunicarnos más.

El ‘homo amnésicus’ –podríamos decir– es también un ser que ante una realidad inasumible e intragable busca una vez más la huida de la realidad, la fuga del dolor con los cuatro grandes sucedáneos de bienestar instantáneo de esta época: inmediatez, vértigo, velocidad y éxtasis. Se abraza a ellos sin advertir a tiempo que la excesiva velocidad de la cultura de la inmediatez es siempre violencia (rasgar o acariciar es el mismo gesto a distinta velocidad); sin advertir a tiempo que la inmediatez es la eliminación de todo proceso, es la ilusión de eliminar el tiempo, de conquistar al fin la eternidad a escala infinitesimal: conquistar el tiempo aniquilándolo, reduciéndolo a la nada, a través de lo virtual: estar ya en todas partes (Internet) y no mortalmente aquí y

ahora, momento a momento. Abraza esos sucedáneos sin advertir tampoco a tiempo que el vértigo es la vivencia embriagadora de la velocidad, antes del choque, antes del accidente, y de la ilusión de contacto con lo eterno a partir de la vivencia virtual que, más tarde o más temprano, la realidad, con su solidez, volverá a romper de modo traumático. Abraza por último esos sucedáneos sin advertir tampoco que el éxtasis (etimológicamente, estar fuera del tiempo) es estar también –queremos creer– fuera del alcance de la muerte al precio de estar fuera de la realidad, amnésicamente, sin pasado ni futuro. Hablar del tiempo es siempre hablar de la muerte. Y así llegamos al fin, de hecho, al problema por excelencia del capitalismo, no económico sino filosófico.

No se trata de si es o no un sistema que promueve la igualdad –para mí, no la promueve–, sino de si es un sistema construido o no sobre la aceptación de la propia muerte, la única condición que la vida nos pone: morir un día. Una condición que no sólo da sabor y sentido a cada instante por estar siendo primero y último, sino que nos iguala a todos ante el mismo misterio. Uno puede vivir esa intemperie *mezquinamente* (como si creyera en poder escapar realmente a esa condición: hay quienes lo creen) o *generosamente*, aceptando el género al que pertenece y sabiendo así que en el bienestar del otro –en su bien pasar, en su bien estar siendo, librado del embrutecimiento y de tener que recurrir a la desesperación y a la violencia para sobrevivir– está también parte del propio bienestar. Digo bien: ‘generosamente’, no ‘altruistamente’. La generosidad, sin juicio ni connotación moral positiva, es válida hasta en el caso de que uno todo lo piense desde la propia conveniencia y el beneficio personal, pero sabiéndose al menos parte de un género del que nadie puede abstraerse. Con esa mera conciencia ya nos valdría para construir mejores sociedades, mejores alianzas de cara a lograr el fin último de nuestro paso por la tierra: el cuidado de la vida como el bien mayor, un bien no apropiable por el que, sin comprender por qué, hemos de pasar con un creciente sentimiento de arraigo y, si no de disfrute real, sí al menos de deseo de un disfrute que vislumbramos como posibilidad real de ser vivida en la vida. Sin elegirlo –y acaso sin desearlo y hasta temiéndolo–, nacemos (no podemos recordarlo) y, sin elegirlo también, hemos de morir un día, quizá sin desearlo y a su vez temiéndolo. El problema de la cultura capitalista, en suma, es que la hemos construido sobre nuestro profundo temor a la muerte y que, ya desde ahí, desde el cimiento mismo y la simiente, esa cultura que todos cultivamos contempla –y quizá fomenta– convertir nuestro temor (sobre todo si no lo asumimos) en terror del otro. Desplazar al otro –al más débil o vulnerable– nuestra angustia y nuestro dolor en forma de violencia. Acumular capital es así acumular poder: poder sobre el otro. Porque el otro es siempre representación de lo Otro, de la alteridad más radical, de todo aquello no controlable, de todo aquello mayor que uno contra lo que «no vamos a poder poder», como siempre dice Mujica. Esa es así la auténtica

competencia de la cultura capitalista. Una ilusión. Poder sobre otros para creer que estamos 'pudiendo poder' sobre eso Otro en lo que no aceptamos ni pensar. La cultura capitalista contempla y fomenta así querer recibir sin dar. Obtener sin entregar. Ganar sin apostar. Elegir sin renunciar. Vivir sin morir. Tenemos esta cultura porque la somos: tememos a la vida, porque incluye la muerte. Y para rechazar ambas –eliminarlas, como buscamos eliminar todo lo que cuestione nuestro relato– construimos constantemente simulacros de inmortalidad. Producimos mercancías y capital para ampliar nuestra *sensación* de margen de ganancia, de crédito, de adquisición; para adquirir poder (*sensación* de dominio y control) y dinero (*sensación* de tiempo y espacio sin forma), potencialmente traducible en lo que uno quiera. La cultura capitalista cree, ante todo, en la acumulación, no en la satisfacción. Nos invita a creer en las conveniencias, no en la necesidad (necesidad propia y ajena, que la ajena es otra forma de la propia: nada nos es realmente ajeno). La cultura capitalista que abrazamos nos invita a acumular como quien fuera eterno y a que, en nuestro día a día, agotemos nuestra energía no en *vivir* sino en aumentar la brecha que –al menos en cuanto a poder adquisitivo– nos separe aún más de los pobres: los que mueren, los mortales, lejos, siempre lejos de nuestro jardín blindado. ¿Nosotros? Si no inmortales en sí, somos al menos sensorialmente inmortales: el cerebro nos hace vivir por igual lo imaginario que lo real. No distingue entre uno y otro. El simulacro acordonado sin tiempo ni espacio ni pobres en el que hemos logrado que nuestra biografía transcurra nos da la sensación de esa inmortalidad aún no lograda. Aunque suela creerse lo contrario, la cultura capitalista no es hedonista ni lúdica ni vital. Ostenta y promociona esos conceptos porque son los que más desea, los que siempre le están faltando. La cultura capitalista es siempre póstuma: lo piensa todo desde la muerte, pero sin asumirla ni asumir que todo lo piensa desde el profundo temor que la muerte le genera. Marx pudo equivocarse en muchas de sus propuestas de solución –que habría que discutirlo–, pero para nada en el diagnóstico. Y hoy, nos guste o no, seguimos teniendo, ante todo, un problema filosófico, ético y de justicia, el cual, como dejó para siempre escrito Levinas, es irreductiblemente siempre un problema de justicia económica. La base del problema: no aceptamos lo que somos. No aceptamos nuestra condición. Por eso tenemos capitalismo. Porque somos filosóficamente capitalistas. Por eso aceptamos bastante más de lo que nos gusta reconocer un sistema que nos enajena, nos aliena y nos cosifica para una y otra vez no sentir la muerte y el tiempo. Enajenados –esto es: sintiéndonos fuera de nosotros–, alienados –no coincidiendo con nosotros mismos– y cosificados –siendo más cosa que ser vivo– aceptamos vivir así a cambio de una promesa de dinero y de poder que nos meta también a nosotros en el simulacro de inmortalidad que el sistema vigente nos define como realidad, encontrando a su vez, paradójicamente, en nuestra insatisfacción vital nuestra fuerza para seguir luchando por nuestros sueños sin ver que nunca los concretaremos a través de lo material,

angustiándonos sin entender por qué, por muy bien que nos vaya económicamente, estrechados de mirada en nuestro pequeño piso burgués, lleno de inútiles cosas preventivas, de objetos convenientes, pero no necesarios, de sucedáneos de realización personal sin auténtico significado vital. «La falta de necesidad –decía Georges Bataille– produce más angustia que la falta de satisfacción». Sin urgencias, el hombre contemporáneo occidental cosmopolita de las grandes sociedades desarrolladas que come cuatro veces al día logra olvidar, borrar la muerte, pero vive en muchos casos tanto o más angustiado que si se supiese constantemente asediado por ella. Y en la mayor parte de los casos sin saber por qué. La metafísica está llena de sociología, y viceversa. Ante esa angustia, el sistema acude solícito, una vez más, con su amplia oferta cultural de entretenimiento, de anestesia del tiempo y sucedáneos de realización personal y satisfacción inmediata. Con su arsenal de ilusión de futuro, lo que más compramos: eterna ilusión de futuro. Ese espejo que huye del que habló hace décadas Papini. El mayor problema espiritual y moral del hombre está quizá en su materialidad y en el materialismo más tosco y puro. Igualmente a la inversa: todo problema material del hombre es síntoma de sus problemas espirituales. Nuestras sociedades son mayoritariamente capitalistas porque el capitalismo nos expresa. Expresa nuestro pavor a la muerte, nuestra no aceptación de un límite, nuestra sed de poder, creyendo que, al tenerlo, vamos a poder poder lo que los demás no: salvarnos. Tenemos materialmente capitalismo porque somos espiritualmente capitalistas, aun cuando nos sintamos de izquierdas. El problema, insisto, es menos ideológico (en términos políticos) que filosófico. Es un problema incluso mítico, en el sentido de qué sueño colectivo hemos construido para vivir dentro de él; qué lectura hemos hecho de la realidad (de lo que hay sin más, de la intemperie sin cultura) para relacionar las cosas como lo hemos hecho y construir este relato que nos contamos y nos confirmamos los unos a los otros sin cuestionarlo nunca. La vida nace de la muerte. Vivo porque aún muero, porque aún estoy muriendo y moriré un día.

En cualquier caso, queramos o no aceptarlas, la vida y la muerte siempre tienen mensajeros que burlan todo control: el arte (que abre de un hachazo el decorado para que la realidad mane y nos empape recordándonos vivos) y el dolor, que produce el mismo efecto, traumáticamente, y que, como la realidad, siempre volverá a cruzarse en nuestra vida, a escala personal y a escala colectiva. Si el capitalismo y el eufemismo anestesian la realidad, el arte y la poesía son (y han de ser) un potente antianestésico, o no son nada. El arte, en definitiva, como el buen dolor. El mismo de las agujetas del estiramiento, del cansancio placentero del sexo, del esfuerzo abdominal tras las risas.

Acaso por todo esto hemos llegado a hacer de Facebook e Instagram los más grandes países virtuales del mundo, aquellos en el que al parecer más nos gusta vivir: miles de contacto y, en muchos casos, comunicación cero. Una fuga masiva de la realidad que encarna la cumbre del *kitsch*, en términos de Kundera: el kitsch –escribió– es un biombo para tapar la muerte y siempre llora dos lágrimas de emoción; la primera exclama: «Qué hermoso: los niños corren sobre el césped»; la segunda: «Qué hermoso es estar emocionado con toda la humanidad al ver cómo corren los niños sobre el césped». Todo es empalagosamente bello y triunfal. Todos estamos siendo amigos ahora, ya, en todas partes. *Share, share, share. I like. Enjoy...* Nada corrompe la vida. Nunca. En ningún sitio. Quizá tengamos también Facebook e Instagram por la misma razón por la que soportamos los códigos de nuestros gobernantes, pero antes de preguntarnos por qué los toleramos deberíamos preguntarnos quizá por qué amamos el biombo, este falso paraíso empalagoso de pseudo fraternidad vacía, creyendo más en los 1769 amigos virtuales que nos contamos tener en países a los que nunca iremos antes que en nuestra propia vida, en nuestros doce grandes huesos atados todavía por tendones y nervios aquí en el tercer interior derecha de este piso en alquiler lleno de platos Ikea sin fregar, con nosotros dentro, muriendo y viviendo, aquí y ahora, a un paso de la calle, donde, fuera de nuestras cabezas, otros pueden completarnos en tanto que también nosotros a ellos. Quizá aceptemos el lenguaje ambiguo, no literal, que los políticos convierten en confuso porque nosotros mismos amamos ese lenguaje en la gestión de nuestra espiritualidad, que todos tenemos y a la que nadie puede escapar cuando se asoma al vacío desde el cerco en que lo biológico acaba. Aceptamos tal vez este orden de cosas –el capitalismo y su literatura rigiendo nuestras vidas– porque también nosotros queremos ejercer ese mismo lenguaje de dominio y pseudo libertad en nuestras relaciones de supervivencia y reproducción. Que las cosas no digan del todo lo que dicen. Desregulación. Que no haya reglas. Que todo –a qué llamaremos ‘todo’– se autorregule solo, y sea vago, difuso, interpretable. Y que si te digo ‘te quiero’ tú debas pensar que lo mismo estoy siendo irónico, y que ‘te quiero’ puede significar ‘todo’ y ‘nada’, depende... Y que decirte ‘te quiero’ ante todo te desorienta, te maree, te dé vértigo, embriaguez, inconsciencia, mientras yo me resuelvo y mido mejor mis intereses y estrategias de conquista y expansión. Nos pasa lo que nos pasa –también– porque somos en parte así. ¿Qué hacer ante esto? Primero, reconocerlo; el teatro, la ficción, el verdadero arte nos ayudan a eso, contándonos, nosotros a nosotros mismos, nuestra historia, con nuestras propias contradicciones y zonas de dolor, en lugar de asumir el relato de la realidad adulterada con el que los seres más codiciosos del mundo –los hay a todo escala y en toda habitación– nos seduce y bombardea sin más intención que la de desorientarnos y dispersarnos. Después, volver a mirar nuestra propia vida para aprender de nosotros mismos la gran lección que siempre podemos volver a darnos: lo que nos ha pasado nos

ha hecho ser como somos. Lo que hagamos que nos pase nos hará ser –quizá– como queremos ser. La clave: no olvidar este ‘quizá’. Por él se filtra la vida, que sólo parece pedirnos la disponibilidad a perder, una apuesta por la trascendencia, un decir ‘sí’ pese a todo, incluso con los ojos cerrados, y aceptar vivir muriendo puntualmente en cada exhalación, lo único que hace lugar en lo más hondo de nosotros para una nueva inspiración, no acumulable ni capitalizable y sin más rentabilidad que la de mantenernos vivos hasta la siguiente exhalación.

© Todos los derechos reservados