

la letra



John Brown,
el desesclavizador

Marcelo Burello



Zoóteca Acrata:
Perros

Christian Ferrer



Caen
desde alturas
inconcebibles

Felix de Azua



Bandoleros
Sociales

Matias Bruera



Wildcat,
el comic

Donald Room



¿Qué es
una sociedad
autónoma?

Cornelius Castoriadis

ANARQUISTA
PUBLICACION

Año 2 Nº 4
Bs. As. 1992
ARGENTINA

\$ 4



jim morrison



informe

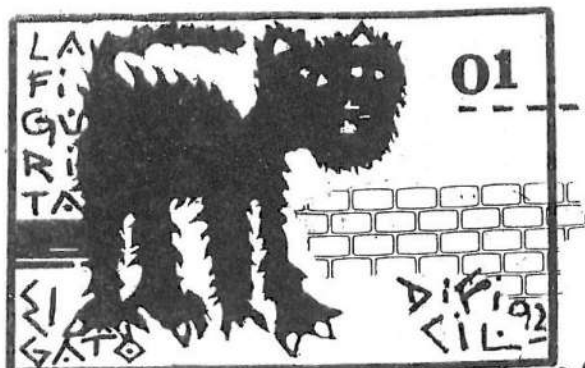
CONTRA LA
DEMOCRACIA



SADE,
SARGENTO
DEL SEXO

Michel Foucault:





SUMARIO

Palabras de nuestro patrocinador	4
Jim Morrison: un rockero ilustrado, por Martín Hopenhayn	5
Hijos y nietos de Jehová: John Brown, por Marcelo Burello	13
La revuelta contrainstitucional, entrevista a René Lourau	15
Zooteca ácrata: Perros, por Christian Ferrer	21
Informe: Contra la democracia	23
Caen desde alturas inconcebibles, por Félix de Azúa	24
Hacia una sociedad autónoma, por Cornelius Castoriadis	29
Democracia es administración de la muerte, por Agustín García Calvo	34
Por un poder político Libertario, por Tomás Ibañez	38
Nietos del pueblo	45
Feriado nacional: El día de la traición, por Fernando García	49
Sade, sargento del sexo, entrevista a Michel Foucault	50
Lugares Imaginarios	54
Hablando del Blues Lacaniano	57
Wildcat, por Donald Room	58
Bandoleros Sociales, por Matías Bruera	60
Historia del crimen: Riesgos farmacéuticos, por Martín Santos Godino	63
Sacco y Vanzetti en teatro, por Dora Barrancos	66
Index Canonicum	68
Por favor, Sr. Cartero	73
Filología: Rafael Barret	74
Las relaciones Peligosas	75

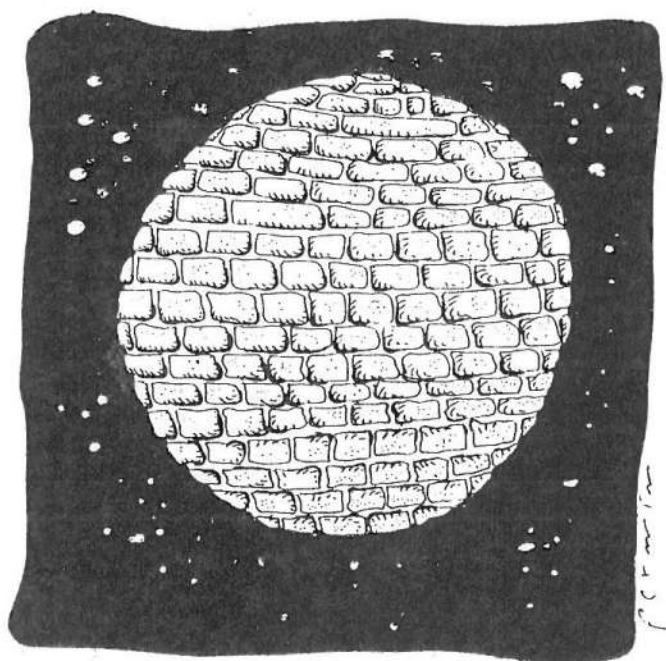
ANTICOPYRIGHT: Está permitida la reproducción o transmisión de cualquier parte de esta publicación, incluyendo el diseño de portada, a través de cualquier medio, ya sea... calco, la copia a mano, la escritura en pergamino o en tablillas de arcilla y asimismo el fotocopiado, el microfilmado, el fax, el minitel, el video, y también a través de la telepatía, las señas de truco, la escritura en clave, el esperanto o la jeringoza, el antiguo arameo o cualquier otra lengua muerta; y sin mencionar la fuente en lo posible.

UNAS PALABRAS DE NUESTRO PATROCINADOR



"Debemos establecer, definitivamente, que la Ley de Residencia no va dirigida, como cree el señor diputado contra los extranjeros, ni contra el movimiento obrero, sino contra los anarquistas, que representan la fuerza antagónica del movimiento social (...) He de probarle que el ideal anarquista no es un ideal. No me refiero a los anarquistas lógicos, no me refiero a los anarquistas sentimentales; quiero referirme a los anarquistas perfectos, a los que fundan toda su prédica y su nefasta acción en el pesimismo, el pesimismo que se exhibe como nihilismo, que es por excelencia la negación de los ideales".

(Diputado Lucero - Congreso Nacional, 1904)



—EN EL NUEVO ORDEN NO HABRÁ MUROS DE BERLÍN

4

JIM MORRISON

largo viaje de un rockero ilustrado

MARTIN HOPENHAYN

1ª PARTE

La continuación de este artículo será publicado en el próximo número de La Letra A

¿Por qué jugárselas por estrenar en el 91 una superproducción sobre la vida fugaz de Jim Morrison, uno de los mayores mitos del rock de los 60, lúcido entre los reventados y reventado entre los lúcidos? ¿Por qué justo ahora, que el poder del rock es mucho más evocador que provocador, más histriónico que agónico, más histórico que histórico? ¿Quién de los que en este momento leen estas líneas estaría dispuesto hoy, a veinte años de distancia y quizás cuántos de desencanto, a volarse con una película o un festival rock "a nivel Morrison" con la expectativa de contagiarse allí de algún virus de la metamorfosis, precipitarse hacia las fronteras de la subjetividad, morir y renacer en algún otro descampado de la biografía?

¿Por qué reabrir el caso Morrison, someterlo nuevamente al juicio público o al consumo de masas? ¿A qué se debe el retorno del rey del *acid rock* en pantalla gigante, a veinte años de la muerte del dionisíaco, pélvico, iluminado, esquizoide, lisérgico, blasfemo, pagano, éfilico, erótico y tanático Morrison en una bañera de París?

Vamos al contexto, al violentamiento, a la mezcla y, finalmente, al final de la película.

I. El contexto

Entre el 66 y el 69 los Doors tuvieron su edad de oro con Jim Morrison a la cabeza. Al mismo tiempo que...

...los vuelos en LSD con visitas incluidas al inconsciente freudiano, al inconsciente jungiano, y a iluminaciones parciales;

...la epifanía hippie, tan vaporosa y radical a la vez, mezcla de ingenuidad y profundidad que nunca acabaremos de rumiar;

...la irrupción de un nuevo protagonista para pivotar el cambio sociocultural —la juventud—, en quien importaba mucho menos la inserción en el sistema productivo que el arrojo para experimentar consigo mismo;

...los proyectos utópicos jugados en serio y en la inmediatez del presente, no como la coronación definitiva del progreso sino como una renuncia a todo lo definitivo;

...el rock como expresión de todo lo anterior, el rock como confluencia, el rock como nuevo matrimonio entre el cielo y el infierno, como hilo conductor entre la cabeza y las vísceras;

...la interpelación crítica al sistema por donde éste no se lo esperaba, la amenaza que violentó al Tío Sam de este lado de la frontera, tanto en su propia cancha como en los pantanos de Indochina;

...la aventura de volver a fundar el mundo a partir de una febril interpretación de los padres ilustres de la patria: Jefferson, Walt Whitman, Tocqueville;

De lo cual se dedujo, siempre en libre interpretación...

...el rechazo de la sociedad organizada por infeliz —y también por inmoral—, y la idea de que ya no queda más que elegir entre sistema y felicidad, mediocridad y lucidez, continuidad o libertad;

5

...la anchísima manga de la libertad en las formas expresivas y en las normas para la vida, donde debían caber hedonistas, psicóticos, oligofrénicos, místicos, obscenos, erráticos, reventados, juglares, bufones, demonios y duendes, todos rebautizados como hippies, happeners, hijos de la flor, vietniks, peaceniks y beatniks.

De allí que entre el 66 y el 69 Jim Morrison y sus *Doors of Perception* fueran más que explicables: ocuparon —¿o abrieron?— un hueco dentro de un contexto o de una intersección precisa de sentidos. Este "contexto" fue para Jim Morrison un tejido de muchos hilos, todos consagrados a entrelazar el plano epidérmico de un hedonista irreflexivo con el vuelo intelectual de un rockero ilustrado. El voraz lector adolescente tuvo, a los 14 años, el recién aparecido *On the Road* de Kerouac, publicado en 1957, como libro de cabecera. Se desayunó con Nietzsche a los dieciséis (en quien reconocerá su propio impulso dionisiaco y la fuerza disolvente del mismo); y con Rimbaud y Blake y la conocida lista de malditos al año siguiente. De los malditos es sobre todo Rimbaud quien extrae el imperativo de fundir el arte con la vida y, en esa fusión, provocar la "alteración de todos los sentidos" y el cambio de todas las estructuras. Jim se sentirá un poco "enfant maudit" a lo Rimbaud. De Blake sacará la frase que retomó Huxley para titular su viaje en Mescalina y la usará para bautizar a la banda de los Doors: "Si se despejaran las puertas de la percepción, cada cosa aparecería a la vista humana como lo que realmente es: infinita". Más tarde leerá a Norman Brown para retener de su lectura este viaje por la mitología de las pulsiones humanas, y la interpretación alucinada de las ontogénesis y filogénesis freudianas. Seguirá con el sentido trágico de la existencia en los existencialistas franceses, y descubrirá los ríos fluyentes de la conciencia en el *Ulysses* de Joyce. Todo esto antes de pasar los 18. A la misma edad devora libros ingleses de demonología de los siglos XVI y XVII en la Biblioteca del Congreso, y queda marcado por las trayectorias alcoholizadas y castigadas de Baudelaire, Dylan Thomas y otros lentos suicidas. Después de una exploración abandonada de su propio "pathos" en el destino de otros, rematará con el teatro de la crueldad de Antonin Artaud, base para el Living Theatre que tanto marcó al propio Morrison varios años más tarde.

Seguimos. La marihuana, el peyote y el LSD entran con tanta fuerza en la vida de Morrison que no pueden comprenderse muchos temas clásicos de los Doors, como *The End* o *Break on Through* o *The Crystal Ship* sin este antecedente. La revuelta generacional y la "brecha de credibilidad" la empezó a vivir Jim desde los 17 años, cuando la convivencia con un exitoso oficial de marina que fue su padre, y con una madre que bajaba la línea en la familia, resultó intolerable. La onda hippie entra a quemarropa en Morrison justo en sus comienzos con *The Doors*, partiendo por la vida-plena-pura-sin-proyección en Venice, el balneario de Los Angeles donde "todo pasaba", donde Morrison se la pasaba inventando películas y buscando su voz poética entre las ruinas de Blake, y donde a partir de un encuentro de volados con Ray Manzarek nació la iniciativa de formar una banda de rock. Curiosamente, hasta ese momento Morrison jamás había cantado en su vida: podía verse a sí mismo como poeta, actor o cineasta, pero no se imaginó que su gloria estaría detrás de un micrófono. Inmediatamente después, el sincrónico aterrizaje de los Doors en el legendario *Happening Human Be-In* en el Golden Gate Park de San Francisco a comienzos del 67, evento que marca la largada con tutti de la revolución de las flores y la erupción de los sentidos. Entretanto, la simbiótica contemplación de los hitos europeos de la época, como *Hiroshima*, *Mon Amour* de Alain Resnais y *La Dolce Vita* de Fellini; un interminable viaje a dedo desde Florida hasta Arizona antes de cumplir los veinte años, pasando por México y poblado de enredos con la policía del medio oeste, con las ninfómanas de autopista y los licores que ahogan la noche en Texas. Más tarde, un viaje mítico al desierto de Arizona para abrazar ese raro pantefismo que funde a Rimbaud con los indios del mezcál, y para realizar con sus compañeros de los Doors (Ray Manzarek en teclados, Robby Krieger en guitarra

eléctrica, John Densmore en batería) un ritual iniciático con el peyote. Una poligamia asumida desde siempre y nunca cuestionada. Dosis de LSD consumidas en menos de cinco años (puede ser una fanfarronada, pero calculemos al menos la mitad); un discurso que desafía la autoridad por todos lados, y que se expresa en letras de canciones, en recitales más allá del límite de la ley y en un reviente que violenta cualquier sentido de la supervivencia.

Todo eso es parte del contexto y de la biografía de Morrison, la argamasa para su mezcla y para el mito de los Doors. Pero hay más: Morrison es desde muy temprano un miembro honorario del club de los *nois-tas*: los que dicen no, los que chocan con un triple no, los que arman su carpa en medio de noes. Los no-burgueses, no-blancos, no-protestantes, no-trabajadores, no-pulicos, parten ya en los 50 con la *Angry Generation* incubando la nueva sensibilidad y Dylan fugándose de su casa como si fuese un personaje de Salinger. La resistencia negra se convierte en una pantera que ataca y embellece a la vez. La visceralidad del rock de los 60 tiene una clara raigambre negra, y se hace evidente en la influencia de Moody Waters sobre Mick Jagger y los Rolling Stones. El rocanrol emerge de entre las raíces negras del blues y las del blanco pobre del country, fusionando los excluidos de la claridad y los sumergidos en la penumbra. El espíritu errante de los sumergidos y marginales encarna en rockeros y blueseros de los 60: Dylan y Morrison abandonan el hogar muy temprano para errar por las carreteras, y Janis Joplin sale de un pueblo de Texas a los 17 para cantar blues en los bares a



Jim Morrison

cambio de una copa de alcohol. Jack Kerouac busca recuperar la intensidad a través de los sumergido, en lo no blanco, en lo no gringo. Al punto que el personaje de *On the Road* exclama: "Me gustaría ser un negro, pues siento que lo mejor que me ofrece el mundo blanco no es suficiente éxtasis para mí, ni suficiente vida, alegría, emoción, oscuridad, música, noche." Lo dionisiaco se vislumbra con el imperativo de la intensidad a cualquier precio, y se sitúa en los márgenes de la sociedad opulenta, y cuanto más paganos los márgenes, más cerca de la verdadera vida.

El noismo empieza a asomar en lo que será su conductor predilecto, el rock, echando sus bases en este simulacro de la negritud que será más una inversión de sentido que una invención, más un exorcismo que una representación: A la negritud como "estado revulsivo del alma" se acopla la juventud como el contrapoder emergente en la cultura. Desde "Elvis the Pelvis" en adelante, el rocanrol tendrá como imaginario la sensibilidad "tapada" y la voluntad autoafirmativa. El rock se hace parlante del noismo: irrupción de la diferencia donde se reúne la negritud como un "estado-otro" y la juventud como el "actor-otro". Ya en los grupos de rock de los 60 son jóvenes tocando para jóvenes, y el promedio de edad de los líderes del rock oscila entre los 22 y los 23 años, la edad que tenía Morrison cuando los Doors saltan a la escena pública en el 67. A partir del 65 Dylan y los Beatles tejen una nueva alianza: la de la juventud rockera y la intelectualidad de "gauche". En esos momentos el rock legitima y profundiza la crítica de la intervención norteamericana en Vietnam, el movimiento por los derechos civiles, la liberación de las relaciones sexuales, la "brecha de credibilidad" y la "brecha genera-

cional" en Estados Unidos. La atmósfera de transformación social y moral penetró en la música, y los mensajes contestatarios se difunden vertiginosamente a través de la propia industria cultural y el consumo masivo. Visceralidad y cultura, impulso del rock con repulsa del conformismo, transgresión y emancipación. Y la conciencia individual se perfilaba como el lugar privilegiado de una mitificada liberación social.

Tres irrupciones del rock en los 60

...Primera irrupción, una experimentación con el propio cuerpo. A través de un componente orgiástico en el baile se reconocen los "pares" en el desdibujamiento de los contornos del cuerpo propio —la epifanía de lo negro-pagano en el rock, en su ritmo, en la visceralidad de un bajo tribal y de los punteos de la guitarra, en las voces aguardentosas y antirrefinadas, todo esto "sentido" en el cuerpo y en la sangre—. No hay regla para bailar el rock, salvo la experiencia del propio cuerpo despertando y viéndose a sí mismo en esa inmediatez del despertar. El rockero (músico y auditor) se sabe "poseído" por momentos y lo expresa mediante un cuerpo exorcizado por un baile ritual que a la vez carece de todo canon. He ahí la irrupción: una *ritualidad libre*. El cuerpo se sabe *libre en la comunión del rock*. Nadie juzgará el modo de bailar más que por la intensidad en la posesión de la música sobre los cuerpos. "Políticos críticos es lo que somos" declaraba Morrison. "Canto con mi voz y con mi cuerpo, con mi sexo, canto con todo mi ser" proclamaba Janis Joplin. Y Mick Jaeger confesaba a su vez: "Uno siente la adrenalina que sube por el cuerpo. Es algo muy sexual, y la energía parece transbordar de aquellos públicos inmensos y delirantes de Nueva York, Chicago o California".

Es la forma más directa de apropiación de la negritud por parte de la juventud: por las vísceras. Por medio de esta apropiación lo blanco quiere hacerse *carualmente libre*. No como simulacro sino como contagio. Mick Jagger, John Mayal, Clapton y los Bluesbreakers, así como The Animals y los Rolling Stones, se inspiran en Muddy Waters y en toda la tradición del viejo blues negro de Chicago. Y allí va a radicar un componente en la mezcla Morrison, donde el ilustrado de la izquierda crítica y el rockero con la vitora negra en las entrañas se condensan en una sola voz: el dadaísmo se paganiza, la negritud conversa con Rimbaud, la crítica marcuseana se formula con un desenfadado movimiento de pelvis. Ya volveremos sobre este componente en la mezcla Morrison.



Jim Morrison

...Segunda irrupción: el rock se ve a sí mismo, desde el 66 hasta entrados los setenta, como agorero y catalizador del cambio de las estructuras básicas de la sociedad industrial-capitalista, y como detonante contra los símbolos represivos y autorrepresivos del American Way of Life. Mike Lang, el principal organizador del festival de Woodstock respondía en una entrevista televisiva que la música nunca había alcanzado tal grado de compromiso social. En 1970 un grupo de violencia revolucionaria hizo detonar bombas en grandes transnacionales con sede en Nueva York, autoproclamándose la Fuerza Revolucionaria N° 9, nombre inspirado en una canción de los Beatles. Y al lado de un capitán del ejér-

cito norteamericano que afirma que el rock and roll contribuye al empleo de drogas y también a la alta incidencia de enfermedades venéreas entre los reclutas, está el joven radical que dice: "El rock no es un simple himno de guerra o un fondo musical como lo fue La Marsellesa para la Revolución Francesa. Para nuestra generación, el rock es la revolución." El rock marca la irrupción de lo popular como revolucionario al interior de una cultura donde lo popular era la complacencia gregaria y estaba envuelto por la estética de la emulación. La música pasa de un romanticismo falso o de un optimismo hueco a una autoafirmación que rebasa los límites del individualismo "tolerable". Deja de ser un componente de la cultura y pretende convertirse en un nuevo fundamento para la cultura. De coronar un mundo en glorioso progreso material, la música popular pasa a recavar ese mundo mostrando la mediocridad que subyace a la gloria. En esta irrupción la mezcla Morrison va aún más lejos: teje el puente entre esta crítica-rock y la crítica de las bases mismas de la modernidad. Sobre esto también volveremos más adelante.

...Tercera irrupción: en el rock emerge un aire pagano, o bien potencia el paganismo de los blues-negros y de la música country de los blancos-pobres. Este paganismo campea en varias de sus manifestaciones: en el envolvente clima tribal que late por debajo de algunos de los conciertos de rock; en la atracción por lo dionisiaco, lo satírico e incluso por el sacrificio entre los estrafalagos del rock y entre los que se tomaron el rock en serio (las muertes de Hendrix, Joplin y Morrison tienen algo de sacrificio en la representación que luego hizo de ellas el imaginario-rock); y en un pantefismo difuso pero persistente, que tiene mucho que ver con las experiencias líricas en las vidas, en la música y en las letras del rock a partir de 1967. En este aspecto la entrada de Morrison es tal vez la más decidida, consciente y terminal.

En esta marea se levanta el mito de los Doors y sobre todo el de Morrison. Lo que hay de propio en la apropiación que Morrison hace de este contexto esbozado en las páginas precedentes es la materia de las páginas siguientes.

II. Primer elemento de la mezcla: El violentamiento-Morrison y sus gestos discursivos

Morrison violenta por todos lados. En las letras de sus canciones, en su poesía, en sus relaciones más estrechas y en los conciertos de rock. Troteo con la autoridad, reto al conformismo, sátira de las costumbres. Tensa las situaciones para exponerlas en todo lo que ellas pretenden atenuar. Así interpela.

La violencia ejercida por Morrison puede agruparse en dos gestos discursivos: el gesto obscuro y el gesto dionisiaco. A través de estos dos gestos Morrison ofende, transgrede y destapa el orden normativo que impugna. Gestos complementarios, paganos, disolutivos. Ni la cultura ni la contracultura quedan a resguardo de este violentamiento.

El gesto obscuro

El recurso a la obscenidad para *deshipocritizar* la cultura ya se había puesto en marcha en la onda Beatnik y el *Angry Generation* e incluso más atrás, con el estallido de indignaciones y prohibiciones provocadas por Henry Miller y sus *Trópicos*. La obscenidad pone sobre la mesa la incoherencia entre el hedonismo funcional, del cual la sociedad de consumo no puede prescindir si aspira a perpetuarse, y la moral de contención que opera como resorte psíquico de la acumulación capitalista. La obscenidad es la puesta en evidencia de ese desajuste, la hipocresía revelada como caricatura. Lo obscuro no es el gesto mismo de la interpelación, sino el efecto que produce en su desemascaramiento, la mueca viscosa de un hedonismo furioso entrelazado en las patas de Calvino, el absurdo de la sociedad opulenta que requiere conjugar la disciplina de la autocontención con la perversión polimorfa. Es en este efecto irónico donde la interpelación obscena desmonta la moral burguesa. No es

casual el efecto que a mediados de los 50 produjo la llegada del rocanrol con toda su carga de sensualidad. El tan mentado movimiento pélvico de Elvis Presley fue el primer anzuelo musical puesto en la boca de la moral gregaria: de una parte el rocanrol ofrecía melodías que por su ritmo contagioso y sencillo eran muy apetecibles por la industria cultural del momento; pero de otra parte su carga de visceralidad resultaba demasiado viscosa para el espíritu ascético y moralista que imponían los mass-media.¹

Esta misma tensión será recuperada por Morrison y llevada al umbral de la "transgresión tolerable". El caso límite es el del concierto efectuado por los Doors en Miami en 1969, donde Morrison lleva al extremo el recontacto corpóreo por vía del rock, y simula un acto de masturbación que le costará un engorroso proceso judicial con los cargos de actitud lasciva, exposición obscena y profanación. En esto el modelo, más que Presley, es Mick Jagger de los Rolling Stones.

En este contexto lo obsceno en Morrison es una forma de confrontación cultural: frente a una cultura de masas que ha sido *sordamente represiva* en sus formas de desublimación, *la individuación del propio cuerpo* —como visceralidad, como inmediatez sin autocensura— provoca en el espacio público un efecto de *obscuridad*. La obscenidad de Morrison plasma en el tiempo que se toma sobre el escenario para escenificar la invitación al placer fálico y anal, la insistencia con que el ídolo de masas persiste en la transgresión del libreto, la desmesura con que dilata la procacidad y que puebla el espacio público con una consistencia *viscosa*, lo *sobre-puebla*, lo extrovierte, en fin, torna "inoperante" la desublimación represiva. En ese límite el sex-symbol y el ídolo rock ya no sirven para canalizar energía reprimida; ese *tiempo excesivo* sólo permite desbordar esa misma energía, hacerla irreconciliable por todos lados. "Profanación" es el rótulo impuesto por la prensa y la Ley del Estado de Florida a la irrupción-Morrison, a su invitación al placer-por-su-nombre. Y dos años antes del escándalo de Miami Morrison ya había sido agredido y expulsado por el propietario del "whiskey a go-go" de Los Angeles por introducir en un clásico tema (*The End*) el leitmotiv freudiano del edipo —el asesinato del padre y la copulación con la madre—.

La obscenidad será siempre un convidado de piedra en las exposiciones públicas de Morrison. Siempre rondará, en la antesala, la duda acerca del cuánto y el cómo de esta obscenidad en la presentación por venir. El propio Jim, dotado de vastos recursos histriónicos y una buena formación teatral y cinematográfica, probablemente dominaba esta tensión más de lo que se creía. La interpelación obscena tendrá en Morrison, como componente principal, la imprevisibilidad respecto de su "output" cada vez que dicha obscenidad entra en escena y sale al espacio público. Esta combinación provee una clave respecto de este dispositivo de interpelación obscena al statu quo, a saber: *que la obscenidad sólo constituye una interpelación amenazante cuando su exposición no está previamente pautada en cuanto a sus límites, vale decir, cuando supera un cierto umbral de incertidumbre*. La lógica del espectáculo de masas queda entonces rebasada por un "recalentamiento" de la individuación, y este desnivel es precisamente el lugar de lo obsceno en Morrison. En una cultura del espectáculo y del simulacro, y donde convive el fetiche hedonista con el modelo disciplinario del *self-made-man*, Morrison produce este desnivel. *Sólo cuando la transgresión rompe el límite del espectáculo —cuando se hace imprevisible en el alcance de sus manifestaciones y en el contenido de su discurso— se convierte en obsceno, vale decir, en una forma no digerible de transgresión*. Y la lucha contra el conformismo obligará al propio Morrison a extremar estas manifestaciones conforme el propio sistema vaya expandiendo las fronteras de lo tolerable y lo previsible.

Si el gesto obsceno constituye una señal distintiva de Morrison, el consumo simbólico de masas lo reducirá, a pesar suyo, a la figura del *sex-symbol*. Pero este mismo destino alienado de su interpelación obscena pone al descubierto la otra obscenidad, a saber, la del puritanismo hipócrita de los mass-media que siempre inventan

alguna forma trasvetida de *happy-end* para imponerse. La contradicción entre hedonismo y contención quedará disimulada en el fetiche erótico que aplaca el fantasma del cuerpo indómito.

Pero lo obsceno apunta no sólo a poner de manifiesto la inconsistencia del sistema entre sus vertientes hedonista y puritana, sino también exterioriza lo que está simultáneamente contenido y silenciado en dicho sistema. Sugerentes son al respecto las imprecaciones del poeta Malay Roy Coudbery, publicadas en enero de 1967 por *Los Angeles Free Press*, la publicación del underground que en ese entonces Morrison leía con tanta efusión: "Me complaceré en la Obscenedad, porque arruinaré y destruiré todas las distinciones de clase en el Lenguaje (...) La Obscenedad es un prejuicio de la burguesía que teme la invasión de la más fuerte cultura de los estratos inferiores (...) Seguiré defendiendo a la Obscenedad hasta que haya obligado a la sociedad a adoptar el vocabulario total del HOMBRE".

En este mismo sentido, el efecto-Morrison es el de *la manifestación de lo silenciado*. No es casual el recurso a un paganismo sui generis, sobre todo en la fugaz obra poética de Morrison, así como el tono pagano que imprime en los conciertos.² *La versión libre del paganismo opera como portavoz silenciadas*. Ya el rock tiene, de por sí, bastante de pagano: en el ritual de comunión pseudo-dionisiaca en los conciertos (con algo del *pollach* de las sociedades primitivas, pensemos la analogía entre el rito primitivo de la destrucción de bienes por parte del jefe del clan con los músicos rockeros rompiendo instrumentos en el escenario y arrojando sus trozos al público enardecido), en el panteísmo contemporáneo que propone o sugiere, en una repulsa casi mística a la moral puritana de las iglesias oficiales, en su espiritualización del caos, en su espúreo orientalismo. Morrison lleva esta tendencia a un extremo poco común. Carnaliza el espíritu y espiritualiza la carne, escenifica lo oculto, *des-disimula*: quiere inundar la modernidad con paganismo.

La obscenidad se hace difícil de neutralizar en tanto liga el desenfado erótico a un simulacro de iluminación. Temas musicales como *The End* fusionan un clima poético de iluminación subjetiva con diatribas contra el padre, pulsiones incestuosas e invitación a la psicosis ("Los niños están todos psicóticos", "Papá, quiero matarte", "Mamá, quiero fornicarte", etc.). La obscenidad encarna en la imagen del *profeta procaz*. Morrison es a la vez lascivo y puro, demonio con ángel, filoso y fluido, y en esa mezcla saca a la luz pública las fuerzas más oscuras: la inconexión psicótica, la asociación libre llevada al límite de la grosería, el desatino, la desvergüenza, el desenfado, la pérdida de todo sentido del ridículo.



Jim Morrison

El escenario —el "onstage"— es el lugar para hacerlo, el templo del ritual pagano. "El único momento en que realmente me abro, decía Morrison, es en el escenario; la máscara de la actuación me lo permite, un lugar en que al ocultarme puedo revelarme." Lejos del modelo secularizado que pretende fundametar la libertad sexual mediante un discurso psicologizante, Morrison moraliza el placer, exhorta a su uso como un predicador invertido. No desacraliza, sino que sacraliza lo pecaminoso o lo reprimido. La obscenidad recae en esta inmediatez de un goce polimorfo invocada por el "niño-bonito", el "niño-brillante", el "niño-sensible". Como Georges Bataille, la "puesta en ruido" de lo que se hace en silencio, la puesta en luz de lo que se practica a oscuras.



1 Cuando Ed Sullivan decide finalmente llevar a Elvis Presley a su show televisivo, el más popular desde mediados de los cincuenta, exige que las cámaras sólo capten la figura del cantante desde la cintura para arriba, censurando lo más insinuante de Elvis. Años más tarde llevará a los Doors a su programa, exigiéndoles antes del show que modifiquen la letra provocativa de Light my fire (Enciende mi fuego). Morrison accedió, pero al grabar in vivo rompió el acuerdo y cantó, más enfáticamente que nunca, la canción con sus letras originales. Nunca más fue invitado por Sullivan.

2 En el libro póstumo de poesía *The American Night* Morrison retoma el tema nietzscheano de la muerte de Dios pero como un momento sagrado, de plena libertad y florecimiento de "personas divinas". El libro está plagado de sugerencias de corte pagano: sacrificios humanos para alentar una nueva religión, divinización del sexo, hedonismo trascendente, etc.



DISTRIBUIDORA
ALTAMIRA

a 50 mts. del Obelisco

**ATIENDE A LIBREROS EN SU
DIRECCION DE CORRIENTES 1134**

VENTA MAYORISTA DE:

- SUDAMERICANA
- PLANETA
- ALBATROS
- PLAZA Y JANÉS
- CEAC
- EMECÉ
- GRUPO B EDICIONES Z
- PAIDOS
- LAROUSSE
- EDAF
- PUNTOSUR
- FAUSTO
- SIGLO XX
- PLUS ULTRA
- TROQUEL
- LOSADA
- LIBROS DEL QUIRQUINCHIO

y todos los
textos
primarios y
secundarios

**HIJOS Y
NIETOS
DE
JEHOVA**

JOHN BROWN

MARCELO GABRIEL BURELLO

Personaje que parece escapado del Antiguo Testamento, o bien del escaparate de algún viejo museo de cera, John Brown habían nacido en 1800, en Connecticut, y fallecería —si se le puede adjudicar tal eufemismo a morir ahorcado— en 1859. Era nieto de un héroe de la Guerra de la Independencia y descendiente lejano y poco probable de un miembro de la tripulación del *Mayflower*, estirpe a la que le hizo honor fusilando terratenientes esclavistas y sembrando el terror por la campiña norteamericana.

Su biografía, harto legendaria, puede ser resumida sin embargo en las pocas líneas esenciales con que Faulkner refiere la vida de uno de sus personajes en su *Knight's Gambit*: "nació, sufrió, y se murió." Esto es fundamentalmente cierto, pero no podemos dejar de sospechar ahora que todos los libros que se escribieron sobre él, incluyendo la sorprendentemente voluminosa referencia en la *Encyclopaedia Britannica*, son intentos parciales y quizás sinceros de explicarlo y de comprenderlo. Esto se debe a que, por mucho que se trate de desdiseñarlo o sintetizarlo, es evidente que no fue un hombre sencillo; no son pocos los que todavía se empeñan por saber si de veras fue un hombre.

Podría decirse que fue un fundamentalista, pero en los tiempos que corren este predicado posiblemente ya no signifique nada. Idéntica cosa sucede con el término "abolicionista", con el que los historiadores prefieren despacharlo rápidamente y antes de verse complicados en la engorrosa tarea de describirlo como sujeto. Mejor decir, entonces, que sostenía opiniones radicales y se esforzaba por llevarlas a la práctica, lo cual, reconozcámoslo, es del todo inusual, en especial si tales prácticas suponen arriesgar la propia vida.

Pues bien, ¿qué hizo este hombre, heredero de una rica tradición patriótica y ejemplo del colonizador progresista que a todo le hace frente, para generar tal escándalo en las galerías de la discusión histórica? ¿Por qué colgaron con tanto goce aquel 2 de diciembre de Charlestown a un padre de veinte hijos? La respuesta es fácil: John Brown, apodado apologeticamente "capitán", había sido el responsable directo de la muerte de algo así como una cincuentena de personas, además de haber formado una fuerza paramilitar y clandestina dedicada exclusivamente a la liberación de esclavos y a la eliminación de amos esclavistas.

Por supuesto, no había sido tan impulsivo desde chico. A los 18 años, había renunciado a ser un religioso de oficio —ya que lo seguiría siendo de alma— y había decidido abocarse a la agrimensura y a las labores del campo, cosa que hizo hasta aproximadamente 1854, año en que cinco de sus hijos, que vivían en Kansas, se pusieron bajo sus órdenes para que juntos formaran una especie de comando liberador. Hasta ese momento, había sido un abolicionista más, uno de los tantos "free-states" que pululaban por el norte y miraban con un asco humanista a los sureños. Pronto, sin embargo, su nombre empezaría a ganar popularidad, ya adversa, ya favorable. En 1856, Brown dirige la llamada "Masacre de Pottawatomie", en la que cinco esclavistas perdieron la vida como compensación por el anterior asesinato de cinco antiesclavistas. El clima del país no es el óptimo y la prédica de este fanático puritano y libertario no tarda

en encender un polvorín de acaloradas discusiones. Por el Sur hay jinetes que lo andan buscando para unírsele y jinetes que lo andan buscando para volarle la tapa de los sesos. Pero a pesar de sus malintencionados enemigos, y a pesar también de todas las predicciones, el "capitán" y su comando prosperan más allá de lo previsto.

Luego de una campaña relámpago por la costa este, a fin de recaudar fondos para la causa, John Brown regresa a Kansas y de allí se dirige a Virginia, en donde crea un refugio para los negros que huyen de su yugo. Poco tiempo más tarde lo encontramos en Canadá, al frente de una fuerza constituida igualmente por blancos y negros, declarando una "Constitución provisional para los Estados Unidos"; Icaro se va acercando al sol.

El 16 de octubre de 1859, envalentonado por sus triunfos, efectúa un ataque al arsenal militar de Harper's Ferry, al que logra capturar contando con sólo 22 hombres (equipados con el dinero donado por inocentes *gentlemen* anti-esclavistas). Sin embargo, las cosas se complican: una unidad de *marines* los cerca al día siguiente, y el 18 los derrota; para el 31 de ese mismo mes, Brown ya estará juzgado por sedición y homicidio y listo para la horca, si es que algún ser humano puede estar listo para la horca. Lo enterraron en North Elba, New York, lugar en el que vivía con su familia antes de lanzarse a su heroica cruzada. Como buen mártir, su tumba solía recibir numerosas visitas.

Thoreau, que lo tuvo por héroe semi-divino, escribió: "Su doctrina personal afirmaba que un hombre tiene todo el derecho del mundo a interferir por la fuerza para liberar a un esclavo de su amo. (...) Hablo en nombre de los esclavos cuando sostengo que prefiero la filantropía del Capitán John Brown a la filantropía de aquel que ni me mata ni me libera." Además de los escritos alusivos del autor de *Desobediencia Civil* y otros, Brown nos legó un par de rígidas convicciones, un método de acción directa para imponerlas, y una imagen sintética y paradigmática de un problema humano que aún no ha llegado a su fin: la inexplicable necesidad de odiar.



John Brown



La sombra del líder

Un líder político se paseaba un día de sol cuando notó que su Sombra lo abandonaba y se marchaba rápidamente.

—¡Vuelve aquí, canalla! —le gritó.

—Si fuera un canalla —le contestó la Sombra, ya acelerando su paso—, no te habría dejado

AMBROSE BIERCE

LA REVUELTA CONTRAINSTITUCIONAL



Entrevista a René Lourau

Duro montañés, nacido en la pirenaica región de Bearn —lugar natal además de Roland Barthés y Pierre Bourdieu—, René Lourau es también un crítico pertinaz del duro, endurecido Estado. Originador de una versión libertaria de las ciencias sociales, el "análisis institucional", ha escrito *El Estado-Inconsciente*, *El Diario de Viaje y La Autodisolución de las Vanguardias*. Desinstitucionalizador por vocación, sociólogo a contrapelo y frate libertario, Lourau charló con *La Letra A* a su paso por Buenos Aires en noviembre pasado.



—Tu libro "El Estado-Inconsciente" fue traducido como "El Estado y el inconsciente"; ¿Qué opinás de este lapsus, por decirlo así?

—Habría que preguntarle al traductor. El libro fue traducido en Barcelona y yo tuve ocasión de reencontrarme con el traductor, al que conozco y, además, es anarquista. Hicieron la misma broma que en la traducción italiana; en italiano hay dos palabras para decir inconsciente y ellos no eligieron la acepción psicológica sino que tradujeron inconsciente por tonto, idiota: El Estado Idiota. Y no se trata de eso; el Estado no es idiota, más bien todo lo contrario. En cuanto a la traducción española, creo que lo hicieron para atraer a la clientela psicoanalítica que también es importante allí. No estoy muy conforme con ninguna de las dos traducciones y además, en el libro preciso con mucha claridad que no se trata de hacer un psicoanálisis del Estado. ¿Quién podría hacer algo así? El título no tenía ninguna connotación psicoanalítica. Mi tesis sostenía que la asimilación de la forma estatal ha llegado a un estadio tan importante que se hace lícito usar el término inconsciente que, dicho sea de paso, no pertenece al psicoanálisis sino que ya existía desde hacía por lo menos un siglo. Entonces yo tomo la palabra inconsciente que existe en la lengua sin referencia a Freud ni a ningún otro.

—¿Por qué escribiste ese libro?

—En general, cuando escribo no sé que voy a escribir un libro (salvo que sea un trabajo por encargo). Son textos que poco a poco se juntan, dialogan entre ellos y así va apareciendo algo más complejo hasta que, de pronto, me encuentro con que estoy escribiendo un libro. El libro apareció en 1978, un período políticamente bastante intenso en Francia, en el que se sofaba con la unidad de la izquierda que después fracasó. Había, ciertamente, un clima de esperanza, de moderado optimismo, como para festejar los diez años del '68. Y había también, más modestamente, en el seno de nuestra corriente de investigación —el análisis institucional—, una crisis. Muchos amigos vivieron los diez años que siguieron al '68 con el deseo de olvidar, de reprimir el '68 al que se asimilaba con el tiempo de la utopía, algo completamente idiota. Estos amigos se volvieron realistas, modernos, posmodernos, lo que tuvo relación con sus situaciones profesionales. Es un fenómeno sociológico bastante banal ver a los viejos revolucionarios transformados en tecnócratas, pero cuando se lo vive desde adentro resulta doloroso. En nuestro movimiento, entonces, hubo una escisión: los dos fundadores, Lapassade y yo, creamos dos corrientes que reniegan del '68

—cuando él mismo había sido “ultrasesentiaochista”— y la de la gente que estaba conmigo que consideraba que la dimensión política revolucionaria del análisis institucional continuaba siendo importante y que se trataba de no sucumbir bajo la presión sociocultural que consistía, justamente, en mandar el '68 a un pasado mítico junto a las otras revoluciones del siglo precedente. En esta atmósfera yo me replanteo la cuestión del Estado que para mí se había vuelto muy sensible, sobre todo a raíz de la influencia de mi maestro, amigo y director de tesis, Henri Lefebvre. En ese momento él estaba fuera del Partido Comunista y fue su época más libertaria, en la que escribió lo mejor de su producción. Su crítica al Estado era, para mí, algo muy importante dentro de la sociología y la política. Lefebvre estaba conmigo en Nanterre en el '68, en el Departamento de Sociología, donde nació el movimiento de mayo entre sus estudiantes y los mfs, como Cohn-Bendit y otros. Bueno, diez años después, en las condiciones que ya conté, nace este libro.

—El Estado aparece hoy como un mito totalmente incorporado a la vida moderna. ¿Qué alternativas habría a este mito?

—Yo no creo en una alternativa que se presentase con las mismas armas, de la misma forma, con la misma fuerza que el enemigo. Esto es un mito y, además, es contradictorio con el mismo proyecto anarquista. De lo contrario, habría un Partido Anarquista, equivalente al Partido Socialista o Comunista y al cabo de cierto tiempo estaría mezclado con los otros partidos y sería completamente destruido por el juego político. En consecuencia, una crítica más pertinente del Estado —cosa que yo creo siempre posible— reside en la existencia de comunidades más o menos dispersas, más o menos federadas, y que consistan en una suerte de laboratorio social, más aun, de laboratorio sociológico que, además, es mucho más importante que los laboratorios de las universidades, ya que es en el seno del pueblo mismo donde debería hacerse la reflexión. No se trata sólo de describir interminablemente en libros y artículos que el Estado es malo; eso es propaganda ideológica, útil pero absolutamente insuficiente si no se agrega una suerte de propaganda por los hechos, propaganda por medio de lo que llamamos contrainstituciones, que serían las experiencias comunitarias de vida, de trabajo y de educación, en particular las experiencias de Ferrer en España y Sebastián Faure en Francia.

—Vos hablás de contrainstituciones. ¿Pueden plantear un mito contra el Estado, un mito utópico, alternativo?

—Bueno, al menos en Francia, el concepto de utopía resulta cada vez más peyorativo en el discurso de la izquierda institucional. Hay una especie de renunciamiento y realineamiento como aquel que describía cuando hablaba del '78 en relación al '68. Los intelectuales de moda —que se venden bien y también están traducidos en la Argentina— sacan su fuerza, justamente, ¡del mismo hecho sobre el que teorizan! Ese renunciamiento, esa crítica a la utopía. Para ellos la utopía es totalitaria ya que produjo a Stalin; meten en la misma bolsa al stalinismo y a todo proyecto de izquierda. Esto es algo extremadamente peligroso. Creo que hay otros intelectuales que trabajan para resistir este modelo y no se dejan llevar por los efectos de estilo brillante de ciertos autores, sociólogos o filósofos, que rechazan toda idea de cambio. Es una estupidez que coincide con el pensamiento conservador más tradicional, con la idea del “fin de la historia”. No habría más historia e incluso, no habría más tiempo, no habría más temporalidad. Llevando este razonamiento al límite, nunca hubo historia, lo que es completamente idiota, ya que sabemos que la historia existe y es el producto de los cambios en los hábitos de la gente. El otro medio de preservar o recrear un mito revolucionario es el de las experiencias contrainstitucionales de transformación en la organización de las relaciones sociales. Si la autogestión se contenta con tocar sólo en el nivel ideológico, entonces se escribe “autogestión”, “somos autogestionarios”, pero es un poco como una proclama de tipo religioso, como decir “nosotros seremos salvados porque tenemos fe” o “porque vamos a misa”; eso es metafísica. La autogestión es una

búsqueda difícil, una lucha, un combate, no es un cuento de hadas, una maravilla del tipo californiana, *peace and love*. No, la autogestión es violenta, es brutal, no consiste sólo en crear un clima de amistad y gentileza, consiste en cambiar las cosas en el nivel material, en lo más inmediato. Y es ahí donde hablamos de contrainstitución, ya que las instituciones reposan sobre esa base material, yo diría casi financiera, que se esconde, que jamás se analiza, que no se debe tocar, que es obscena como el sexo o aún más, sobre todo en esta época en la que la ideología de la liberación sexual parece haber triunfado. Pero este triunfo esconde un fracaso en el nivel del análisis de la verdadera obscenidad, la de las conexiones del poder con el dinero.

¿Cómo hacer para que esas experiencias contrainstitucionales no terminen institucionalizándose? En ese sentido, en la revista *Voluntá* de Milán, vos te referiste a la autodisolución de las vanguardias. ¿Podrías desarrollar este concepto?



René Lourau

—Eso está ligado a la cuestión de la institucionalización, ya que para mí son dos conceptos complementarios, opuestos y complementarios. En el artículo de *Voluntá* resumí una investigación, que se transformó en libro, sobre la autodisolución de las vanguardias. Se trató de un trabajo en el que reuní cierto grupo de manifiestos, no ya del debut de un grupo de vanguardia, sino de su fin, textos en los que ellos analizan —y frecuentemente es el único momento en el que aparece un análisis interno del grupo— las contradicciones que llevan ya sea a la decisión de autodisolverse o a la autodisolución de hecho. La mayor parte de estos textos venían de grupos que no tenían nada que ver entre sí y yo, además, me divertí juntando los de los grupos más disímiles: el de la autodisolución de la Primera Internacional, textos de grupos vanguardistas como los surrealistas, artístico-políticos como los situacionistas, grupos puramente políticos como los maoístas franceses, e incluso, de asociaciones que no tenían nada que ver con todo eso. En todo nos encontramos con el mismo análisis, lo que no deja de ser llamativo; todos, con éstas u otras palabras dicen: “constatamos que nuestra institucionalización fue demasiado lejos, tal que llegamos a un punto de negación del proyecto inicial”. Esto es magníficamente hegeliano, la dialéctica hegeliana se verifica de una manera verdaderamente admirable (no por nada Bakunin era hegeliano, mucho más que Marx y mucho mejor). Estos grupos, entonces, constatan que están haciendo exactamente lo contrario de lo que querían hacer; aparecen las crisis, las disidencias, el nacimiento de fracciones, hay combates violentos en el interior de grupos y organizaciones, hasta llegado a un punto en el que la única solución a esta crisis de la institucionalización es la autodisolución.

—¿Es posible afirmar que el análisis institucional tiene rasgos de una sociología libertaria?

—Creo que sí. En todo caso, así es como es percibida desde el exterior por parte de la institución sociológica,

es decir, por parte de las organizaciones del poder que, a través de nominaciones, puestos en la universidad, acceso a revistas oficiales, etc., controlan a esta disciplina como a cualquier otra. Cuando nosotros comenzamos nuestro trabajo, no solamente nuestras ideas, también nuestra práctica podía aparecer como contestataria y anarquista. En nuestra intervención nosotros llevamos las cosas bastante lejos para hacer salir la base material, las relaciones de poder escondidas, el problema del dinero, siempre oculto. Todo eso aparece como anarquista. Pero creo que esto va más lejos y podríamos juntarlo con la teoría anarquista de Feyerabend, con su crítica del conocimiento. Yo encuentro a menudo que lo que dice Feyerabend es como otra manera de validar, en el sentido científico del término, la investigación-acción que se encuentra en el análisis institucional. Es microsocioal, obviamente, no puede hacerse esto en todo Buenos Aires, ni siquiera en una fábrica de tres mil obreros. Se trata de algo muy modesto, muy local.

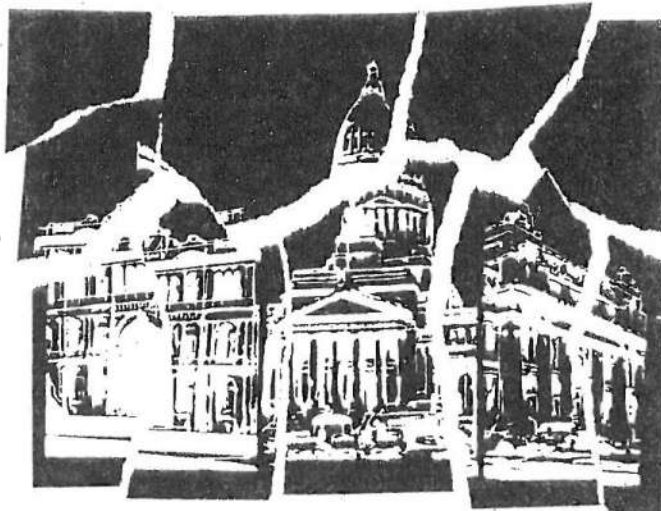
Nuestra teoría, con sus consecuencias metodológicas y prácticas, fue, desde el inicio, fundada sobre ciertas experiencias históricas que nosotros consideramos como verdaderos laboratorios sociológicos; me refiero, en particular, a las colectivizaciones en España en el '36 y '37. Para nosotros es eso lo que puede validar, lo que puede permitir aprehender el sentido de la autogestión mientras intentamos instituirlo. Es decir, que no nos basamos ni en la pura teoría científica ni en la pura utopía, sino, más bien, en elementos reales, realizados por hombres y mujeres reales, en la historia y no necesariamente en la historia lejana. Lo mismo con el caso más cercano de la experiencia de autogestión argelina en el '62 y '63. Fue ese el momento en el que comenzamos a precisar los fundamentos del análisis institucional. Tuvimos, con la experiencia argelina, el trabajo práctico casi al mismo tiempo.

—¿Con qué otras teorías podría decirse que el análisis institucional tiene cierta familiaridad?

—Bueno, es difícil decir... quizás con el pensamiento crítico en sociología, como Henri Levebvre, la Escuela de Frankfurt en Alemania, la sociología radical en Estados Unidos, con Wright Mills y algunos de sus sucesores. Igualmente, en el campo "psi", hay algunos autores que van un poco en nuestro sentido, como George Devereux que fue traducido al español y es bastante remarkable y revolucionario, sobre todo en el medio psicoanalítico. El no va tan lejos como nosotros, no toca la cuestión de la institución, pero, de todos modos, es alguien que supo agitar el ámbito científico. Seguramente habrá otros que yo olvido, pero creo que varios de entre nosotros hemos desarrollado una sensibilidad estética y nos encontramos a menudo con que descubrimos maneras de ver próximas a las nuestras en la literatura. *El Nombre de la Rosa* de Eco, por ejemplo, es un libro considerado por muchos institucionalistas franceses como una suerte de manual de socioanálisis. Es un ejemplo bastante perfecto —perfecto en relación a aquello que nosotros hacemos muy modestamente— de un socioanálisis. En literatura, mucho más que en las ciencias sociales, hay casos en donde se muestra esta crítica a la institución. Dostoievsky, con *Los Hermanos Karamazov*, es otro buen ejemplo. En cine también hay cierto tipo de películas que les pasamos a nuestros estudiantes para hacer una interpretación en el sentido del análisis institucional.

—¿Sientes algún aire de familia con el concepto de poder microfísico de Foucault?

—No lo sé. No tengo muy claro el concepto de microfísica de Foucault. Tengo mucho interés en las reflexiones de los microfísicos, pero no sabía que eso también le interesó a Foucault. No leí a Foucault.

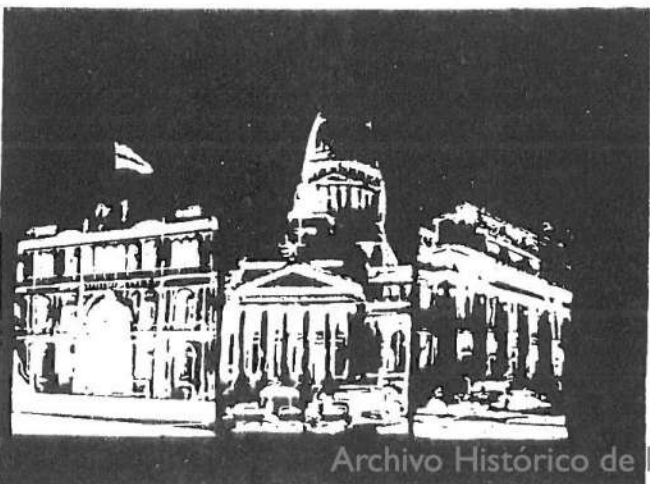


—Vos hablás de la autogestión como laboratorio sociológico. Además de eso ¿crees que la autogestión puede servir para un cambio social en ciudades de diez o doce millones de habitantes?

—La autogestión sólo puede aplicarse dentro de unidades sociales pequeñas. Puede crearse federaciones como en España, en el '36 y '37. Ellos empezaron, no tuvieron tiempo de ir demasiado lejos, pero empezaron a formar una red muy necesaria para los intercambios comerciales, porque se trataba de autogestión agrícola e industrial. Pero no se sabe como hubiera evolucionado la colectivización de los servicios de la agricultura y la industria en España si los republicanos hubieran ganado la guerra. Quizás la institucionalización hubiera llegado muy rápido, tan rápido como llegó con Ben Bella en Argelia, en un año o dos. Eso me hace desconfiar un poco en la autogestión instituida a gran escala, porque en ese caso quiere decir que es instituida desde arriba y el Estado se refuerza si se le concede esa capacidad instituyente. La autogestión parte de las bases y forzosamente no puede pretenderse aplicarla a gran escala, al menos desde el principio. Lo comprobaron en Yugoslavia. ¿Qué clase de autogestión hubo allí? Una autogestión instituida, controlada y reglamentada por el poder central. No creo, entonces, que pueda hablarse de autogestión cuando se trata de grandes conjuntos. Bakunín, al igual que Rousseau, parte de la idea de algo pequeño. Para Rousseau la democracia fue pensada para pequeñas unidades; pensaba que, incluso la isla de Córcega era demasiado grande para la democracia. El fue consultado como sociólogo moderno por los independentistas corsos y también por los independentistas polacos y en ambos casos contestó: "Yo no puedo proponerles un plan de pasaje a la democracia porque vuestro territorio es demasiado grande". Eso siempre me llama la atención y nos obliga a reflexionar sobre otras soluciones. Hay que inventar alguna otra cosa que no sea lo que se inventó en España o Argelia. Los españoles no tenían modelo, lo inventaron; lo mismo los argelinos.

—¿En qué sentido te sentís anarquista?

—Me siento anarquista cuando estoy con los anarquistas porque me siento bien con ellos. Me gustan las cuestiones que me plantean más que las que me plantean los sociólogos y los psicoanalistas en sus entrevistas. Siento, además, una comunidad de preocupaciones políticas y un estilo, por decirlo así, un estilo intelectual con el que me siento cómodo. Efectivamente, en Francia todos dicen que yo tengo un estilo más bien anarquista, aunque no sea militante de ningún grupo en particular.



Es un modo de vida, un comportamiento.

—¿Pensás que puede hablarse de la crisis de un modelo sociológico o de la sociología en general?

—La sociología siempre estuvo en crisis. Desde su fundación por Augusto Comte, jamás ocupó un lugar tranquilo, reconocido por las otras ciencias sociales. Es como si se hubiese acomodado a los codazos en el conjunto de estas ciencias. La sociología siempre aparece como algo que molesta. Una vez aclarado esto, volvamos a las dos corrientes de las que hablé. Una corriente pugna por hacerse aceptar por las otras disciplinas que ya estaban allá cuando la sociología apareció: el derecho, la filosofía, la psicología, la historia, la geografía, la economía. Eso consiste, una vez más, en un devenir equivalente a esas disciplinas, es una forma de hacerse reconocer diciendo "yo soy como ustedes, no soy diferente". Y consiste, también, en renunciar a todo pensamiento crítico. La otra tendencia trata de mantener un proyecto sociológico que es el de los iluministas del siglo XVIII, es decir, una forma de crítica social, lo que no prohíbe utilizar las formas científicas. Lo esencial sigue siendo un paradigma crítico de los que existen.

—¿Qué tipo de escritura sería la más adecuada para un discurso sociológico contemporáneo?

—El de la escritura es un problema que nos plantea cada vez más, porque también ahí el "principio de equivalencia" está muy presente y entonces, se fuerza a escribir de una manera científica, como los psicólogos, los economistas, etc. Se produce lo que, en Francia, llamamos "literatura gris", que nadie lee pero que es preciso producir para tener peso en la enseñanza y la investigación. La otra opción plantea la cuestión de transmitir ese género de cosas de una manera en la que pueda percibirse la crítica. Escribir como los científicos es renunciar a la crítica porque la escritura científica es una institución.

Yo fui marcado por el surrealismo y el dadaísmo. Los escritores dadá y surrealistas fueron, un poco, mi formación inicial. Durante mucho tiempo opté por la solución más fácil de tener dos escrituras: una poética, automática, lírica y otra institucional, universitaria. Mi investigación sobre los "diarios de campo" y "de investigación" me mostró que había, en realidad, otra escritura que, en las ciencias sociales, es ocultada, a la cual se le concede una importancia secundaria y aparece, además, como perturbadora, pues cuestiona, verdaderamente, la institución científica. Esa es la razón por la que frecuentemente se esperan cuarenta, cincuenta, sesenta años antes de publicar los diarios de ciertos autores como Malinovsky o Wittgenstein.

Ahora estoy intentando una nueva escritura que, de alguna manera, sintetizará esas tendencias opuestas. Como decía Barthes: "los dos lados de la página no serán más que uno solo". No habrá más que un solo lado y no ya el buen lado institucional y el lado de la escritura íntima, crítica, aquel en el que hay tanto erotismo como violencia política.

Zoóteca Acrata:

Perros

CHRISTIAN FERRER

Un animal que no busca consuelo es, ciertamente, un ser único en su género. Sin manada, sin orientación migratoria, aislado y con el instinto reproductorio casi atrofiado, es apenas imaginable su supervivencia. He aquí sus nombres legendarios —¿sus prontuarios?—: Diógenes, Antístenes, Crates, Hiparquía. Unos pocos más completan esta tribu de singularidades. Ni cardumen, enjambre, formación en vuelo o club social. Autarquías, antípodas de la feligresía y la soldadesca, supieron que la dignidad es sólo posible en la vida natural, lejos de los ciudadanos, esos minusválidos. Como al Pájaro Dodo o al Unicornio, una incierta leyenda nos permite recordarlos hoy. Unas cuantas anécdotas recogidas cinco siglos después por Diógenes Laercio atestiguan apenas su inverosímil existencia. Nada impide suponer que el tiempo y algunos brulotes de la civilización hubieran podido borrar hasta la última de sus huellas. La persistencia de su rastro nos hace suponer que en ellos hemos depositado, tal cual en un tabú, secretos a los que sólo atisbamos con temor: quizás el misterio de la dosis de naturaleza que late en nuestras sociedades, quizás la irreductible potencia de la sinceridad de la especie frente al oropel y la publicidad, quizás la presunción de que un lenguaje calibrado nos regresa, sino al paraíso, al menos a certificar que las cosas y los seres vivos auténticamente son.

El territorio donde maduró su ciclo era inapto para la conservación y evolución de su estirpe: basural del Olimpo, la ardiente, seca, árida y amenazada Hélade del Siglo V antes de Cristo fue el dudoso paraíso al que nacieron, como todo ateniense según lo quiere el mito, ciónicos, esto es, de la tierra. En fin, peores condiciones de existencia se han visto antes de que Dios y el Diablo se distribuyeran el mundo en partes alcuotas. Junto a las aves de mal agüero y los tenaces depredadores, estos canes (cuyo solo parentesco con el doméstico *canis* reside en su cerril impudicia, su agudo estado de vigilia y el torpe deambular que les reúne en mitad de la lluvia) son los únicos animales que los demás se empeñaron en extinguir. Los ciudadanos, siempre vacilantes acerca de su existencia vital, cruza contra-natura entre rebaño y jauría —un purgatorio donde miedo, habladrería y complacencia se nutren golosamente— hincan sus colmillos en la carne de estos seres que en el aire de la sinceridad templaron un arma filosa: un lenguaje develador de la vanalidad y la ilusión.

Estos perros ladraban, y mordían también. Husmeaban despectivos en tabúes y guaridas que los demás usaban para persignarse, genuflexos. Dos ademanos que encienden el motor impávido de la historia. Carcajada, gestualidad burlona y retrucano agresivo era el arsenal esperpéntico que despertaba a los atenienses de la cómoda alucinación a la que llamaban, pagados de sí mismos, "la vida". Su cinismo se constituyó en una antifilosofía vitalista, en un modo de vivir y de pensar según la doctrina que la naturaleza y el cuerpo enseñan. Predicaron el despojamiento de los objetos suntuosos, a despreciar la muerte y a no rechazar los latidos de la piel. No se trataba de ascetismo, obsequio cristiano, sino de mera desconfianza en las virtudes del trabajo. Si damos unos pocos pasos más nos hallamos con la franqueza absoluta como trato comunicativo, con el anarquismo como modelo de impugnación a las conductas deshonestas de todo gobierno y con la aceptación del goce y del dolor co-



mo únicas y últimas doctrinas del Ser. Si abusaron de la insolencia fue para demostrar que la ética era el anticipo que debía oblar a fin de habitar la tierra; y que ella no era un lenguaje analítico ni una teoría general de la conducta humana sino el cincel con que se esculpe el camino. Podríamos llamarlo sabiduría también. Ladridos y mordiscos poseían virtudes terapéuticas: purgaban el alma de dos excesos de la civilización: vanidad y pánico. Una ética mordaz que hacía mella en la autoindulgencia, la idolatría y el rango, tres pedestales que cimentan la Torre de Babel.

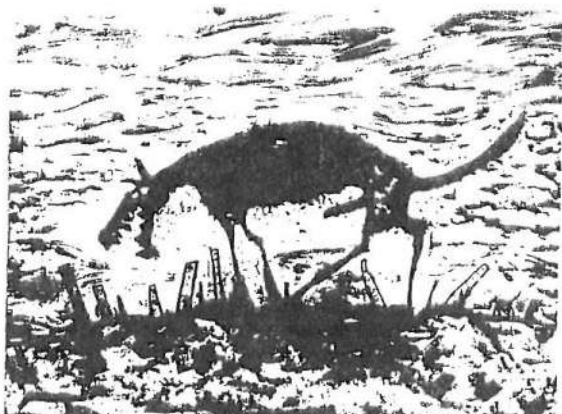


Ilustración de Ralveroni

Trotaban por la ciudad como espectadores un poco irónicos, un poco compasivos; y sabían mendigar su pan sin humillarse. Pues animal con menos pulgas jamás se ha visto nuevamente: a la menor sospecha de tartufería, al más mínimo gesto de embrutecimiento, frente al excesivo boato que inviste el déspota de turno, no vacilaban en mostrar sus dientes y en arengar violentamente a la colmena anestesiada. Existencialistas feroces, demostraron que el cosmos ES sin fundamento alguno y que bastaba tatuar el paisaje en la piel a fin de convivir lúcida y alegremente con las cosas. Desbrozaron el camino a estoicos y epicureos y a variadas singularidades que un par de milenios han parido de vez en vez. Para impedir la multiplicación de su insolencia, la historia pergeñó el olvido como única venganza posible. Suele ocurrirle a quien mea el ídolo que construyó la ciudad. No sabemos aún si ellos fueron los primeros ácratas o —hipótesis más inquietante— los que negaron el sustento mismo de la vida social ensimismándose lentamente en la tierra que, irreflexiva y ciega, aborta continuamente a la stirpe de Adán. Sólo el cuerpo y los otros dos reinos comprenden a este perro, bestia rara, único animal que nació extinto.



POLITIKON Nº 5

Actualidad Política
RR II - Cultura

Escriben:

Madoery - Romero - Alimonda
Ansaldi - Rinesi - Sudol
Frutos - Rubinich - Gaveglio



CONTRA LA DEMOCRACIA

A, Ante, Bajo, Con, Contra. Contra la Democracia. Entendámonos: lo que este informe viene a contrariar es, a la vez, un sistema de representación de intereses y un "estilo de vida", ambos falaces. El primero invita a su cliente a participar de un deplorable espectáculo cuyos protagonistas son vendedores de mala medicina. El segundo obliga al ciudadano en su época de la reproductibilidad mercantil a medrar en una sociedad cuya metafísica está constituida por el periodismo y cuya épica sólo refulge en las tandas publicitarias. **Felix de Azúa**, afilado esteta español, redacta un cruel "informe de coyuntura" —como solía llamárselos en una época pretérita—; **Agustín García Calvo**, para insistir con los "gallegos", nos cuenta de qué se ocupa el Estado en las democracias; **Castoriadis**, el griego, conduce la idea de autonomía hasta sus confines lógicos; **Tomás Ibañez** propone la solución a ciertas paradojas del pensamiento político ácrata; y los dueños de casa parlotean un rato sobre el anarquismo. Como decían los radicales argentinos: "estas cosas le hacen mal a la democracia". Lo lamentamos, pero la Verdad es aún más extraña y más dura que la Ley.

los trabajos que ilustran este Informe pertenecen a Barbara Kruger (con títulos) y a Enrico Baj.

caen desde alturas inconcebibles

FÉLIX DE AZUA

Por qué no comenzar con sencillez, exponiendo un minúsculo problema? Es minúsculo, pero tropiezo con él cada tres meses, año tras año, y pronto serán diez. Yo soy parte de ese problema, no lo oculto.

Ejerczo una *profesión desdichada* —no más desdichada que otras, no más desdichada que la de funcionario de prisiones, por ejemplo—, soy profesor. Mi tarea tiene lugar en una escuela técnica en la que los alumnos se preparan para un oficio asombroso: aprenden a construir nuestra habitación del mundo. *Mis alumnos*, una vez concluida la carrera y debidamente documentados, se encargan de dar forma precisa a nuestro modo de vivir en el mundo. Ellos suelen reflexionar rara vez sobre la desmesura de su función: no suelen ser conscientes de la *soberbia* que implica su tarea. Ellos no pueden pensar seriamente su función porque se quedarían paralizados y el Estado no quiere meditadores, sino actores. Con la carrera concluida y un título expedido por la Administración del Estado, mis alumnos ponen todas sus energías en la construcción de nuestros hábitáculos terrestres.

Levantamos muros de ladrillo, o muros de vidrio, o muros de cemento, o muros de plástico; cubren con teja, con pizarra, con metales ultraligeros; levantan y perforan sólidos geométricos gigantescos con escaleras, ascensores, ventanas, puertas, por las que miraremos el mundo y saldremos al mundo. No hacen habitar con o sin chimenea, con o sin bidet, con o sin pasillos. La ciudad crece por composición de lo que ellos construyen; y en esa ciudad *yacemos encerrados* viviendo nuestra experiencia de un modo limpiamente determinado por lo que ellos han sido capaces de imaginar. Ellos han imaginado un modo de vivir en este mundo, lo han construido y nosotros nos sometemos a él, sea con docilidad, sea con la muerte en el alma. El constructo, luego, se comenta.

El párrafo anterior parecerá excesivo a muchos lectores. "No es cierto —dirán— que la habitación del mundo sea la obra de los ingenieros, de los arquitectos y de los urbanistas; ellos sólo son obedientes ejecutores del encargo caído desde otra jerarquía más alta." Y siguen diciendo: "Los ingenieros y los arquitectos y los urbanistas no hacen la habitación del mundo, sino que se limitan a ganar dinero, es decir, a poner en práctica las ideas de los clientes del mejor modo posible. Son los clientes quienes deciden que el mundo habitado tenga esta forma y sólo esta". Quienes así piensan, trasladan la responsabilidad a un escalón superior y anónimo al que suele denominarse "el Mercado". Desde esa visión superior, una fuerza abstracta de rasgos teológicos da forma al mundo habitado. El poder del dinero, en sí mismo, da forma al mundo tal y como lo conocemos, con una implacable *ausencia de espíritu*, ya que el dinero carece de juicio.

Resulta, desde luego, consolador, proyectar la responsabilidad y lanzarla hacia el firmamento, de manera que sea Dios —pues no puede pensarse el Mercado más que como una secularización de la Providencia— el responsable verdadero de la construcción del mundo. Pues de ser así, ¿cómo vamos a exigir pensamiento a los técnicos, a los constructores, si ellos son meros títeres movidos por la fatalidad de la sinrazón divina? En la hu-

mildad, en la modestia de este extendido juico, se oculta, una vez más, la satánica soberbia de los irresponsables. El Dios ignoto y absurdo encarna en unos súbditos inocentes que se limitan a cumplir órdenes del Mercado. No otra fue la excusa legal que disculpó a los funcionarios nazis en Nüremberg; ellos únicamente cumplían órdenes de una deidad intermedia, aunque no menos criminal.

Si debiéramos aislar un solo rasgo de nuestro fin-de-siglo, como aquí se nos pide, éste rasgo sería, a mi entender, la convicción mundial, y masiva de que *todos obedecemos órdenes*. Nadie es responsable de sus actos ni de sí mismo; todos estamos "a las órdenes", todos obedecemos piramidalmente sin que sea posible localizar la fuente de donde las órdenes emanan. Así ha sido, seguramente, en todos los tiempos pasados, pero en el nuestro tiene un componente nuevo: es una obediencia sin autoridad. El sistema de terror blando, de total irresponsabilidad, de crimen sistemático sin autor, el sistema que fue puesto a prueba por Hitler y Stalin, sólo en nuestros días ha logrado su establecimiento sólido y planetario. Vivimos, por tanto, en un agradable nazismo simpático. La sociedad del crimen sonriente e irresponsable.

La irresponsabilidad totalitaria abarca de lo mínimo a lo máximo. Sabemos demasiado bien, y a ello nos resignamos, que los cirujanos matan, los plomeros estropean, los motociclistas van borrachos, los periodistas mienten, los maestros embaucamos, las empresas de alimentación envenenan, los policías delinquen, y así hasta recorrer la totalidad del circuito profesional, sin que *nadie pueda pedir responsabilidades* porque aquel que exigiera responsabilidad sería, de inmediato, sometido a examen de responsabilidad, y nadie quiere ser responsable. Sólo denuncian, y mucho, claro está, los responsables de la denuncia, los abogados y fiscales, pero para exculpar a los culpables. Y nadie se toma venganza porque sabe que está tratando con irresponsables. La estrategia es, por lo tanto, evitar el daño de los profesionales, sorteándolos como en una carrera de obstáculos, pues lo peor que puede suceder es acabar en la llamada "administración de justicia", aparato diseñado para repartir del modo más irresponsable los castigos y los premios a quienes menos se merecen lo uno y lo otro.

También lo grande es irresponsable. *Los Gobiernos no toman decisiones*; obedecen las órdenes de los organismos supranacionales. No hay ningún Estado soberano que no predique la resignación; las medidas políticas son siempre "inevitables", es decir, enviadas por la Providencia y acatadas. El pensamiento ingenuo sigue señalando con el dedo a la potencia simbólico-espectacular del momento (los EE.UU. para Occidente, el Japón para Oriente, Suráfrica para el Sur, todavía la URSS para el Norte, Israel para el Medio) pero estas potencias son tan espantosamente débiles que a duras penas si pueden invadir islas del tamaño de Granada o territorios comerciales como Panamá; son invasiones que podría financiar y llevar a cabo con menos muertes y gastos una empresa del tamaño medio como la Nestlé. El breve e ineficaz bombardeo de Libia demostró que *la potencia de los EE.UU. es meramente simbólica*: lo justo para asustar a un coronel de opereta que habría sido ahorcado en Trafalgar Square hace cincuenta años, cuando todavía las potencias podían algo. Pero incluso el gobierno de las potencias "obedece órdenes superiores": las del mercado, las de la opinión pública, las de la situación internacional; todos, una vez más, nombres de la Providencia sin contenido determinable. El esfuerzo económico inmenso que ha costado la guerra de Irak es supremamente iluminador: el mundo entero ataca a un país subdesarrollado. ¿Acaso hemos olvidado lo que duró la invasión de Europa por el Reich, hace menos de cincuenta años? ¿Son comparables las potencias?

La irresponsabilidad totalizante, como efecto del *nazismo simpático*, exige no sólo una fuente teológica de órdenes, sino también la destrucción de todo saber. El nazismo simpático destruye sistemáticamente el saber,

Informe:

sustituyéndolo progresivamente por su imitación degenerada, la llamada "información". Para poseer muchísima información es preciso no saber absolutamente nada. *Las personas informadas son, por esencia, ignorantes.* Los mecanismos de información son, por esencia, ignorantes. Los medios de información son, por esencia, ignorantes. Como tantas veces ha repetido García Calvo, los medios de información son medios de formación de masas y poseen la única eficacia en un mundo ineficaz. Una vez más la guerra de Irak es un ejemplo privilegiado: los discursos de la propaganda militar eran, hace cincuenta años, del orden patriótico-demente; en la actualidad son deportivos y estéticos.

La chusma, es decir, la masa con fuerte poder económico, vive ignorante, en el ámbito del nazismo simpático. El mundo habitado como domesticidad de la chusma nazi sonriente es el nuestro, pues difícil será que lean estas páginas los excluidos de la barbarie de los ricos. Mundo de los irresponsables a quienes sólo se les exige adhesión al Régimen. *La chusma nazi* ha de agradecer la publicidad que tritura el pensamiento, ha de entretenerse con el espectáculo de la criminalidad, ha de excitarse con la pornografía nivelada, ha de gastar el dinero en armamento (deportivo, automovilístico, de indumentaria, de inmobiliaria) y ha de mantener una constante festividad imbecil. Ha de fomentar con su adhesión la actividad de las instituciones sonriente totalitarias (bancos, industrias, comercios, espectáculos de masas), ha de rechazar religiosamente lo que implica tibieza con respecto al Régimen (asumir responsabilidades personales, emprender esfuerzos intelectuales, ejercer la imparcialidad de juicio, atacar al aparato industrial, financiero, o espectacular, etc.). Si la adhesión de la chusma rica es suficientemente contundente su riqueza será *garantizada por el Estado*. Riqueza quiere decir: posesión del numerario imprescindible para sobrevivir a las órdenes de compra dictadas por el Mercado.



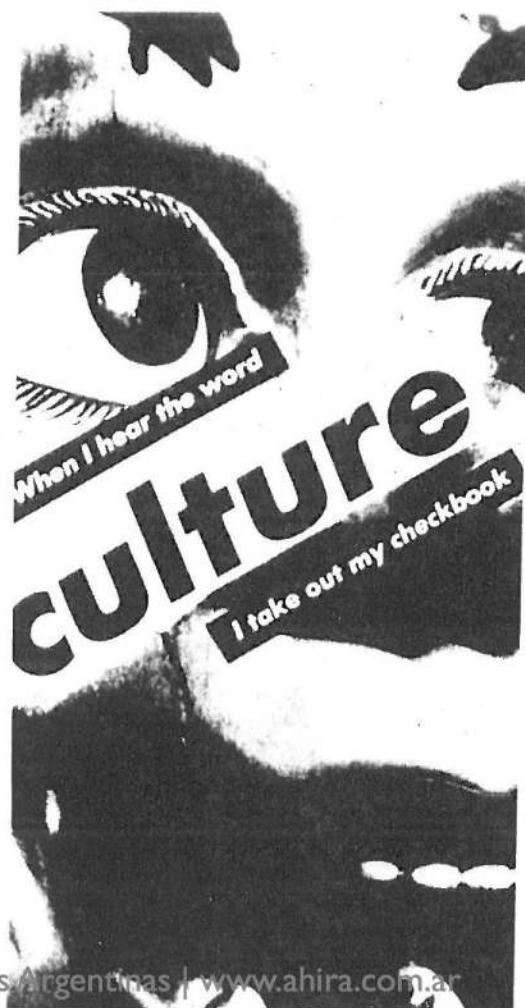
Hora es ya de regresar al minúsculo problema con el que iniciaba este modesto resumen del estado de cosas que se me ha pedido. Yo doy mis clases en una escuela técnica. La capacidad intelectual de mis alumnos no es distinta —ni mayor ni menor— que la de tantos cientos de miles de estudiantes aparcados durante decenios en otras escuelas y facultades universitarias de conformación. Pero *mis alumnos no saben escribir*. Adornan los exámenes con una ortografía delirante. Y la respiración del razonamiento es agónica. Ellos lo ignoran, pero sus exámenes se encuentran en el estadio mental de la segunda infancia, antes de que el bachillerato destruyera su espontaneidad. He comprobado con algunos colegas de las fuerzas educacionales que así están las cosas en todas y cada una de las facultades y escuelas de conformación. No hay apenas diferencia con los ejercicios que realizan algunos grupos vigilados, bajo tutoría, como los gitanos, los moros, la pequeña delincuencia de arrabal, etc.

Mis alumnos son similares a todos los alumnos del estado de cosas. Todos los alumnos quiere decir: la juventud. La *juventud* es sinónimo de: el *poder de mañana*.

na. El poder de mañana, la acción sobre el mundo de mañana es sólida y festivamente primitiva. Carece de saber y de capacidad razonante. Su edad mental es muy reducida, pero su edad moral se hunde en el pantano asfixiante de los conventos de clausura, allí donde ancianas monjas sexagenarias, sometidas a una alucinación venturosa, ejercen de Niño Jesús en asexuada simbiosis con una Madre paralizante. El Niño Jesús es la ilusión del joven profesional al borde del matrimonio y su chifladura sentimental; la Madre paralizante es el cliente caído como un huevo loco de la Providencia y su

inmoralidad eficaz. El cliente es, cada vez con mayor frecuencia y peores modales, la Administración del estado de cosas.

El triunfal genocidio inadvertido con el que nuestro simpático nazismo ha triturado a la población ya no tiene materia humana con la que cebarse. Los humanos de reserva, aquellos cuya edad o poder están por debajo del baremo socialista internacional (los llamados comercialmente "jóvenes" y más exactamente "ejército de reserva") son, para la Administración del Estado, estiércol de una tierra que ya nunca dará pan. Tratar de remediar el estado de cosas mediante una "denuncia" o "protesta" trae consigo la ejecución inmediata en los medios de formación de masas, y el síndrome Jean D'Arc. Acudir al presidente del Gobierno con un examen de calidad media, firmado por un futuro técnico de la construcción del mundo, por un futuro técnico de la reparación del cuerpo humano, por un futuro técnico de la comunicación inmaterial, etc., y mostrarle las huellas de muerte que el escrito exhibe; intentar convencer *al presidente del Gobierno* que ése es el mayor y único problema, el más grave y urgente, mucho más que la oceánica riqueza de la tiranía bancaria, o la desenfadada irresponsabilidad del cuerpo episcopal, sería un suicidio. ¿Cómo presentarse ante un simbólico duque del estado de cosas para denunciar lo que a nosotros nos aterra? Ese es su éxito y su consuelo. Al duque del totalitarismo sonriente le aterrará, muy al contrario, que en los exámenes hubiera un ápice de responsabilidad intelectual, un ápice de saber *propio*.



Sin título ("Cuando escucho la palabra cultura saco la chequera")

informe:

Una vez admitida como de buen tono y recomendable la ausencia de escritura y por lo tanto de razonamiento comunicable, tomada la irresponsabilidad general como adhesión al Régimen, ¿qué queda para alimentar la vida de un humano? En las agrupaciones casuales (también llamadas "diversiones") los rostros festivos son la caricatura de una verdad celada por la piel que cubre la calavera. De ella sólo vemos dientes extendidos en una sonrisa ejecutora. Cada uno de los normalmente dos ojos suda un excremental delirio sobre la vida de los perros, la conservación de ríos y bosques, la inocencia de los niños seropositivos o la integración de las minorías. El *pestilente discurso del sentimentalismo* encubre un alma en harapos saciada de criminalidad hasta la noche, pero necesitada de nuevos cadáveres para el día siguiente. Los adictos al Régimen riegan flores en la terraza y sus hijos, los retoños de afilado colmillo, languidecen en sofás de cuero (750.000 ptas.) antes de convertirse en odaliscas motorizadas (1.600.000 ptas.). De sus comisuras gotea la *sangre*, pero aman a su padre y a su madre como aman la *madri-guera* doméstico-auschwitziana o panteón familiar (38.000.000 de ptas.) y las innumerables revistas ilustradas (450 pts. por ejemplar; promedio) que la *Madre* deshoja por los pasillos y los salones como si fueran el óbolo de un olmo de otoño. Sinuosa y grasienta, hacia el baño, papeles de colores por el pasillo y los salones deja. Más tarde, en el supermercado, allá que desea la Paz. Que lo que más desee es la Paz. Su marido, sin embargo, cree trabajar por la Paz. Ese *canalla*.



Sin título ("Hemos recibido órdenes de no movernos")

Nada queda para alimentar la vida de un humano, excepto el delirio. Este delirio inventa continuas escapatorias del campo de exterminio. *Escapatorias alucinadas*. El tráfuga que arrastra su cadena por la kermesse criminal-automovilística permanece preso de una doble cadena: su cautiverio y su sueño. Mira a su alrededor y ve precipitarse a las almas desde alturas construidas por ingenieros, arquitectos y urbanistas —sexto piso, vigésimo primer piso— y llegar al suelo, en donde su aplastado perfil es bebido por el asfalto con un gorgoteo de satisfacción. Así llueven almas a su alrededor, como granizo, y él va eligiendo su propio hueco de precipitación. El asfalto, sin embargo, es insaciable. A veces, todo hay que decirlo, el rayo muestra la esperanza meteorológica, y espesos animales miran con turbación hacia el cielo●

HACIA UNA SOCIEDAD AUTONOMA

CORNELIUS CASTORIADIS

Creo que no podemos hacer nada sin tratar constantemente de hacer explícito lo que pensamos. Luego, la acción nos lleva a cambiar nuevamente lo que pensamos: así es la vida. Voy a tratar de desarrollar brevemente dos tesis que van a contrapelo en relación a las opiniones prevalecientes. Lo que en sí, más bien me causa placer.

Estas dos tesis que enuncié primeramente en forma dogmática son las siguientes: el individuo es una creación social, y no existe más que como creación social; segundo, una sociedad autónoma será sin duda una sociedad con instituciones. Pienso que acerca de estos dos temas el movimiento revolucionario permaneció y es aún hoy día esclavo de la filosofía y la metafísica tradicionales: ahora bien, los postulados de esta metafísica no hacen otra cosa que reemplazar el negro por el blanco y el blanco por el negro. Evidentemente, no soy menos esclavo de mi amo, si cuando éste dice A yo me precipito para gritar: "No A".

La idea de que existe algo llamado individuo es evidentemente una construcción metafísica, que ha sido fuertemente marcada por la filosofía que dominó la historia de la filosofía, hablo de la filosofía idealista e incluso espiritualista. Pero esta idea continuó prevaleciendo en la metafísica natural o materialista que se opuso a aquella primera corriente.

Creo que, aún hoy, la gente que se define como revolucionaria continúa pensando que bastaría con deshacerse de los sistemas sociales perversos y perversidores, para que por fin pueda emerger y florecer un carácter social natural o una naturalidad social espontánea del ser humano y así todos los problemas estarían solucionados.

Por un tiempo, creí que ya nadie pensaba de esa manera, pero el último decenio me desengañó: el discurso dominante entre los subversivos consiste prácticamente en afirmar, aún hoy, que la locura, por ejemplo, es el resultado del capitalismo. Entonces, suprimiendo el capitalismo, no habría más psicóticos y, en general, no habría más problemas psíquicos.

Nadie ha visto jamás individuos: vemos perros, flores, muros, estrellas; pero jamás el individuo. Vemos españoles, catalanes, franceses, guaraníes, chinos pero jamás individuos humanos. Entonces lo que sucede, es que, lo que el chino considera como normal y decente, el guaraní lo considerará como aberrante y monstruoso. A propósito de esto, existe la bella historia ya contada por Herodoto: se trata de un monarca, un rey de Persia que reunió a griegos e hindúes y les preguntó: "¿Qué haremos con los muertos?". Los griegos dijeron entonces que había que quemarlos. El rey les pregunta: "¿No habría que comerlos?" Y los griegos responden que es la peor de las abominaciones que se podría imaginar. El rey llama entonces a una tribu hindú y le pregunta "¿Qué habrá que hacer con los muertos?". Lo miran, como si hubiera dicho una estupidez y le contestan: "Los muertos, naturalmente, hay que comerlos". El rey les pregunta si no hay que quemarlos, levantando los brazos al cielo ellos responden: "esa es la cosa más horrible que uno pueda imaginar". *De fábula narratum*.

informe:

Todo lo que se sabe es que hay un sustrato biológico del ser humano. El hombre es un animal. Pero, no simplemente un animal enfermo, como decía Hegel, sino un animal loco. Es un animal biológicamente desarreglado, es decir, un animal cuyas actividades no son reguladas por instintos que los dominan. Somos el único animal que es incapaz de diferenciar lo que es alimento de lo que es veneno. Somos el único animal que tropieza. Somos el único animal capaz de matar a sus propios congéneres, no para comerlos, lo que sería lógico y normal, aunque ningún animal lo haga, por otra parte. ¡Pero, matarlos por matarlos!, ¡Gratuitamente! eso es privativo del ser humano. ¡Es decir, que no solamente este animal está enfermo y loco en el sentido biológico sino que es radicalmente inepto para la vida! Este desarreglo biológico es solo comprensible a partir del desarrollo monstruoso de lo que llamamos psique o psiquismo. Es decir, un desarrollo que se autonomizó, que tomó la tangente en relación a toda funcionalidad biológica y que se basa esencialmente en esta propiedad fundamental del ser humano: la imaginación radical. O la capacidad de hacer existir lo que no existe. Y a tal punto que puede ordenar su conducta en relación a seres que crea y que no existen, por ejemplo, Dios o los dioses o lo que llamamos ancestros o lo que pide la política del partido, pero no en relación a sus intereses biológicos inmediatos. Esta imaginación radical provoca en el ser humano la emergencia indeterminada y continua de representaciones. Es también la que hace que el ser humano singular esté centrado siempre sobre sí mismo (es una especie de "mónada" con un egocentrismo casi invencible) y es a causa de ella también, que todas sus conductas están esencialmente ordenadas por un objetivo del placer por el placer, pero no del placer físico, sino por lo que podríamos llamar placer psíquico. El ser humano es el único ser viviente capaz de hallar placer en el estado de su representación. Y el único capaz de sentir placeres intensos, e incluso, estar dispuesto a morir por ellos en función del estado de su representación.



("Tus momentos de júbilo tienen la precisión de la estrategia militar")

Si no hubiera habido más que esto la especie humana habría ciertamente desaparecido. No había ninguna necesidad interna para que, por razones inexplicables, en un sentido científico u otro, esta especie "creara" algo que no tiene equivalente o precedente alguno en el reino biológico y que es la institución de la sociedad.

No quiero entrar en polémica con mi amigo Lourau, pero creo que sólo introducimos confusión en la discusión cuando identificamos institución con Estado o al menos cuando damos al término institución una acepción tan limitada que deja de ser interesante.

La institución no es solamente *seguridad social*, ni tampoco el Estado que aparece tardíamente en la historia. El idioma es una institución. Si Uds. quisieran una sociedad sin instituciones sería una sociedad sin lenguaje. Los instrumentos son instituciones. Son "artefactos", creaciones humanas que se perpetúan, se reproducen, continúan existiendo o cambian, por medios y procesos que nada tienen de físico o biológico.

Cuando Uds. engendran un niño, no hereda vuestra capacidad para conducir un auto. No hereda ni siquiera el español o el catalán. Si lo envían a China, hablará chino tan bien como un chino y olvidará el español.

Las normas de la vida social son instituciones. Las creencias son instituciones, porque se imponen a la gente. ¿Cómo se imponen? No existen personas con metrallas que los obliguen a decir creo tal cosa. Tal vez eso sucede a veces, en casos excepcionales. Generalmente Uds. creen en lo que les han enseñado a creer en la sociedad. Y si vivieran en otra sociedad creerían lo contrario, ahí vemos que es el individuo. Es decir, la institución de la sociedad se impone al psiquismo, le impone por fuerza el reconocimiento de la realidad, el reconocimiento ajeno, de ciertas normas, etc. Esto se hace generalmente cuando se educa a los niños. Pues, no pueden ser educados sin decirles no o sí. Si los educan sin decirles jamás no, como psicoanalista les digo, que eso es criminal. Cuando les transmiten a los niños un lenguaje,

y por cierto no es un lenguaje de computadora, está totalmente colmado de significaciones imaginarias que son significaciones sociales. A medida que el niño se deja imponer ese mundo social, lo absorbe en él mismo. Y es entonces como, finalmente se tienen niños que, en lugar de hacer poco caso a otros, gritar o querer tomar todo para sí, llegan bien que mal a coexistir con otros, a pesar de que, evidentemente, no se conocen familias de varios hijos donde los hermanos o las hermanas no hayan fantaseado la muerte de los otros hermanos o realizado actos que van en ese sentido, aunque muy excepcionalmente pasan a la acción.

Existe entonces esta creación social que es la forma individuo, cualquiera sea la sociedad. Por ejemplo, hoy día en España, Francia o América y antiguamente en Florencia o en el Egipto de los Faraones hay una fabricación social del individuo. Digo adrede "fabricación" porque todo sucede como si hubiera un modelo, un prototipo al cual responde la educación de la familia, de la escuela y de las tribus o las ceremonias. Ese proceso trata de conformar ese ser que existe, y por supuesto lo logra, de lo contrario ninguna de esas sociedades hubiera sobrevivido.

Esta institución de la sociedad se da a nivel inmaterial: está en la lengua, las leyes, los hábitos, la disposición misma del espacio de la sociedad. Por otra parte, los únicos portadores concretos materiales son precisamente los individuos que fueron fabricados por esa sociedad. Cada uno de nosotros es una especie de microcosmo parcial de la sociedad que nos fabricó tal como somos.

Y la reproducción de la sociedad se logra porque somos de este modo. ¿Qué producirá un pequeño burgués francés como segunda generación?, en general pequeños burgueses franceses. No hay necesidad de ninguna disposición legislativa específica para obtener este resultado. Está garantizado por el hecho de que ya fabricó el primer espécimen. Esta obligación de la forma social sobre la psiquis (tercer singular) no llega nunca a suprimirla, ni su espontaneidad o su imaginación. Pero, casi siempre logra reducirla y crearle, como se dice para los animales salvajes, una especie de reserva interior que se puede identificar en líneas generales con su inconsciente, donde el psiquismo continúa más o menos funcionando. No quiero entrar en este enorme problema, pero quizás sigue funcionando más o menos de la misma manera profunda, cualquiera sea la sociedad.

O bien la psiquis se expresa por transgresiones del orden social. O por esta lenta alteración de las instituciones establecidas que observamos incluso en las sociedades arcaicas. En la casi totalidad de las sociedades que conocemos, lo esencial de la vida social sucede en la repetición. La institución de la sociedad está ordenada de tal manera que intenta asegurar su autoreproducción y lo consigue. El recurso central por el cual la institución de las sociedades tradicionales consigue asegurar su inmutabilidad en relación a la gente o a otras formas sociales, no es ni el Estado, ni la represión. Es la inclusión en la institución de la sociedad, como pieza central de la que depende todo el resto, de la idea de que la institu-

ción de la sociedad no es obra humana, sino que ha sido hecha, de una vez por todas por los ancestros y los héroes, o por los dioses o por Dios, que dictó la ley. En el Antiguo Testamento, no se podía discutir la ley, porque eso querría decir que Dios es injusto. Esto era impensable para un hebreo del período clásico. De tal manera que en esas sociedades es una tautología decir que el individuo tal como fue fabricado por esa institución no la puede poner en duda. Puede, cuanto más transgredirla. Pero esto no es ponerla en duda, sino que equivale a confirmarla.

Existe una ruptura en esa historia, y es mediante esta ruptura que podemos decir lo que decimos.

Esta ruptura es una nueva creación histórica que aparece dos veces en la historia de la humanidad: una vez en la Grecia antigua con la creación de la democracia y de la filosofía. Otra, en Europa Occidental, a partir del siglo XII con la removilización política de la sociedad, que es obra de la burguesía y que lanza un movimiento, luego retomado y ampliado por los movimientos obreros, los movimientos democráticos de los siglos XVIII y XIX. En un período más reciente, por los movimientos feministas, de los jóvenes, de los ecologistas, etc... y en cuya continuidad nos situamos nosotros mismos.

¿Qué significan esas rupturas? En ambos casos, una parte de la sociedad se levanta para decir que la institución de la sociedad no es buena, que la representación del mundo aceptado por la tribu no es verdadera y que hay que buscar con el propio pensamiento la verdadera representación del mundo. Al mismo tiempo, se levanta para decir: somos nosotros los que promulgamos la ley. Es el *demos* que votó esta ley, o en los tiempos modernos, es el pueblo mismo quien debe darse las leyes.

Es el proyecto de autonomía, del que somos los continuadores, espero. Autonomía, porque los seres humanos dicen que quieren darse ellos mismos sus propias leyes. Lo que se opone a la heteronomía de los períodos precedentes, donde por ejemplo, fue Jehová quien dictó la ley.

Una observación acerca de la palabra "autonomía": la gente no parece tener conciencia del hecho que la palabra "autonomía" está compuesta por dos raíces. "Autos" que quiere decir "si mismo" y "nomos" que significa "ley". La palabra autonomía no quiere decir autodeseo porque el deseo, es siempre "auto". El término "autonomía" quiere decir "ley que ese aplica a todos y enunciada por si mismo". La ley reinará sobre todos, es decir, sobre la colectividad.

Nosotros estamos en esta tradición. Estas ideas no surgen como plantas. Son creaciones históricas. Si quieren la contrademostración, observen lo que sucede en Irán desde hace pocos años con un movimiento de masas completamente heterónimo o lo que sucede en la India, donde está siempre en vigor el sistema de castas,

con los parias. La autonomía no es un regalo de la historia, ni una propiedad de la naturaleza humana. Surgió en función de un hacer histórico y siempre está en peligro. No creemos que en el Corán y su interpretación por el Iman Khomeini, esté la respuesta. Si hubiese nacido en 1922 en Teherán de padres persas, normalmente pensaría como los demás persas y no les hablaría de esta manera.

A partir del momento en que sucedió esta ruptura histórica, hubo un cambio en la institución misma de la sociedad, que se expresa también en el sistema jurídico y que implica una transformación de la relación misma del individuo con la sociedad.

El individuo que fabrica la "polis" griega en la antigüedad o las sociedades europeas occidentales hoy en día, no es autónomo, ya que estas sociedades no son autónomas. Pero es un individuo que tiene la posibilidad de cuestionar el orden existente. No en nombre del Corán o de la Biblia, sino porque piensa que este orden es injusto. Esta posibilidad está inscrita en el espacio social o instituido, pero también en el tipo de personas que estas sociedades fabrican. Ello explica esta extraordinaria florecimiento de individuos que aparecen en un momento de la historia como habiendo creado, producido cambios en el estado de cosas ligada a ella, y que no se pierden en un folklore.

Por ciertos aspectos, las sociedades occidentales actuales permanecen heterónomas. Pero, continúa existiendo una lucha y la posibilidad de lucha para transformarlas. Esto no proviene exclusivamente del hecho que existan explotados y oprimidos en estas sociedades, porque los hubo y los hay en todas partes.

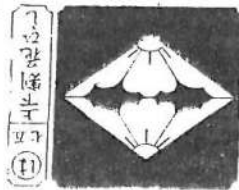
Depende precisamente del cambio que fue insertado en estas sociedades, aunque estas permanezcan más que incompletas.

No quiero hablar del contenido de esta sociedad tal como la concibo, salvo en lo que concierne al Estado. A partir de un momento, la heteronomía de las sociedades deviene también división social entre dominantes y dominados: luego la instauración de relaciones de dominación. Y casi simultáneamente aparece un aparato institucionalizado de esta dominación que es el Estado. El Estado no ha existido siempre. Esto no quiere decir que las sociedades "salvajes" que no tuvieron Estado fueran sociedades autónomas. Esas sociedades eran completamente heterónomas porque el individuo era completamente reabsorbido en la institución de la sociedad. A partir del momento en que existe división de la sociedad, existe a veces una lucha en su interior (hoy día esta lucha toma la forma de lucha por una sociedad autónoma).

Luchar por una sociedad autónoma, es luchar contra el Estado, por la abolición del Estado en cuanto aparato de dominación separado de la sociedad. Esto no significa luchar por la abolición de la institución en general o de la ley en general, ni del poder en general. Las instituciones tradicionales imponen restricciones a la libertad, a la elección de los individuos, quienes no tienen otra razón de ser más que estar preservados directa o indirectamente por el orden establecido.

Las posibilidades de variaciones o de diferencias son infinitamente superiores en una sociedad autónoma. No podemos decir que no habrá ningún problema de homogeneidad social mínimo.

Otro problema es, que la sociedad deberá educar a la nueva generación. Se deberá asumir la responsabilidad de educarlos, y no de educarlos abstractamente. No se enseña a los niños el lenguaje en general, sino el español, el catalán o el esperanto. De todas maneras, Uds. les impondrán un determinado número de cosas, incluso si es de la manera más cariñosa. Aquí también, existe un poder ejercido sobre las nuevas generaciones que no se puede eludir.



DEMOCRACIA ES ADMINISTRACION DE LA MUERTE

AGUSTIN GARCIA CALVO

Se trata de hablar contra la democracia porque, simplemente, se entiende que es lo único que hay. Cualquier otra forma de organización del poder está destinada a concebirse como una aproximación a esta que hoy, aquí, padecemos. Y porque, naturalmente, ¿contra quién va a rebelarse el pueblo sino contra la forma de poder que a cada pueblo le toca?

¿Qué es lo que uno padece, esté donde esté, por parte de esta última forma avanzada de democracia? Lo que uno padece es la administración de lo que ellos administran; y lo que ellos administran, en una palabra, es la muerte. Lo que administra el poder es la muerte. Fijaos bien, para que no nos equivoquemos con imágenes sangrientas: no digo que el Capital y el Estado se dediquen a cachipodar a las gentes del pueblo, ni a ejecutarlas. De vez en cuando lo hacen, pero eso es lo de menos. No digo que den la muerte: digo que la administran. Y ése es el punto esencial para entender cuál es la forma del poder que padecemos.

Administrar la muerte quiere decir convertir totalmente nuestra vida, la de cada uno y la de la gente, en tiempo. Un tiempo contable, al cual llamo muerte porque la única vida que merecería no llamarse muerte es una vida que no fuera tiempo, una vida que no estuviera contada ni en horas ni en jornadas ni en semanas ni en años. De forma tal que la única función esencial de Estado y Capital es que la vida quede convertida absoluta, totalmente, en tiempo. Un tiempo que, según el truco que todos padeceis y conoceis bien, se divide en tiempo de trabajo y tiempo de diversión. Los dos son el mismo. Este es un engaño importante en el que nadie debería ya caer. El tiempo de trabajo, en las formas avanzadas de democracia, es literalmente un tiempo de trabajo para nada. Esto conviene entenderlo bien. Porque nos hacen creer que hace falta trabajar. No hay ninguna necesidad verdadera de trabajar, pero con su decantado progreso, ¿ha disminuido en algo, en los países más desarrollados, la sumisión al Trabajo? Al contrario: ha aumentado.

[Reducción, por lo tanto, en una mitad, de la vida a un tiempo de trabajo para nada, un tiempo de trabajo que está creando sus propias necesidades de trabajar completamente en el vacío.] Ninguno de vosotros ignorais que una de las industrias esenciales a la demotecnocracia es la de la creación de necesidades, de nuevas necesidades: no tengo que enumeraros las diferentes oficinas en las que esto se produce. Sin ella, sin esas oficinas creadoras de nuevas necesidades, no habría demotecnocracia. Hoy día el trabajo que hace trabajar a la gente es un trabajo inútil. Si os poneis un poco bordes y me decís que no será inútil, os diré que, bueno, el 99%, qué más da. Si todo el mundo sabe que con un 1% podríamos vivir, no voy a decir como Dios, pero como los ángeles por lo menos, sin que nadie tuviera necesidad de dar golpe ninguno. Eso es la administración de la muerte, descrita en demasiadas pocas palabras, porque podría pasarme días y noches hablando —que es haciendo— para describiros simplemente lo que cada uno de vosotros está padeciendo cotidianamente.

¿En qué consiste uno de los principios fundamentales de la democracia? Pues ya lo sabeis: en el Voto, en la Mayoría. Este es el punto central, el más inmediato, el más fácil al que puede ir vuestro ataque, cuando os veáis impulsados a actuar, no como personas, sino como pueblo, cosa que de vez en cuando sucede. El punto de ataque es la Mayoría: es una noción esencial a la demotecnocracia más avanzada, precisamente porque sabe que su proyecto de administración de muerte no ha triunfado



Sin título ("Cómprame, yo cambiaré tu vida")

totalmente. Si ellos pudieran, si tuvieran la totalidad, ¿qué falta les haría contar con las votaciones, ni con la Mayoría? Entonces, ese es el truco esencial, el de la Mayoría que se hace pasar por totalidad.

Se la hace pasar bonitamente por totalidad, y todos quedamos tan frescos. Esta es la especie (estúpida de puro simple) de argucia que maneja cada día entre nosotros el Capital y el Estado y a la que obedecemos con harta sumisión: que la mayoría representa la totalidad. Pues no. Desde aquí abajo decimos no, no es verdad. La Mayoría son Individuos Personales, y por tanto, reaccionarios. Lo sabemos, lo advertimos: no ha habido jamás una votación democrática cuyo resultado no haya sido reaccionario, no ha habido votación ni referéndum de los cuales podamos decir que el resultado haya sido otro que el que se podía esperar de la reacción, de la fidei-





dad y de la sumisión más creyente. En efecto, la Mayoría está compuesta por Individuos: cada Individuo es reaccionario, la Mayoría es reaccionaria. En esto confía la democracia: ninguna votación le va a dar jamás una sorpresa. Lo más que puede hacer es ayudar a ese truco del cambio para que quede todo igual.

En las poblaciones, aparte de haber una mayoría de personas bien constituídas, y por tanto reaccionarias, dispuestas a comprar lo que se les mande y a votar como les digan, aparte de esa hay más gente! Y siempre hay gente que no entra en la mayoría. ¿Qué al no entrar la pasa más o menos mal? Bueno. ¿Qué puede caer en la marginación, que es al mismo tiempo otra forma de regresar a la organización?: accidentes. Pero en todo caso, hay por lo pronto gente que no entra en la cuenta y ésa es a la que se llama únicamente pueblo.

Fijaos bien que Estado y Capital ni siquiera dicen "pueblo". Pero si alguna vez lo dicen, "gente", lo hacen idéntico a lo que aquí he descrito como Masa de Individuos. Así querría que hubieseis visto bien claro que es lo contrario: "pueblo" no tiene de por sí ninguna definición. Pero con decir que no es una Masa de Individuos, que no es Individuos, con eso se está diciendo ya mucho más de lo que parece. Si yo personalmente estuviera bien hecho del todo, si no tuviera contradicciones, si supiera adonde voy, si tuviera un futuro bien fijado, si hubiera alcanzado mi seguridad, entonces yo sería un perfecto número de la Masa, un integrante, un perfecto Individuo, seguro de sí mismo, como le gusta a la Demotecnocracia, y por lo tanto contribuyente a la seguridad del número de las Masas. Bueno, bien hecho del todo; que, por el contrario, estoy lleno de contradicciones, estoy lleno de dudas: que tan pronto digo para mi "blanco" como para mi "negro", y que muchas veces caigo hasta en trances de desesperación de puro mal que me entiendo a mí mismo. Trato, evidentemente, de curarme, porque personalmente soy reaccionario, como Estado y Capital, y es preciso hasta ir al psiquiatra para que se les haya conmigo y me reintegre bien, me constituya como Dios manda, como un alma bien hecha y sin dudas y sin roturas. Pero por mucho que combata contra ello, la evidencia de mi malformación, de mi inseguridad, es algo que está siempre presente. Estadísticamente, esto, con al edad, disminuye: a los niños y a los muchachos a medio hacer les ocurre de una manera más ferviente que a los mayores bien establecidos; pero en todo caso, ni siquiera, hasta el momento de esa muerte que ellos administran, en la que se cumple el tiempo al que ellos querrían que toda vida quedara reducida, ni siquiera hasta entonces llega a estar uno bien hecho todavía. Siempre tiene

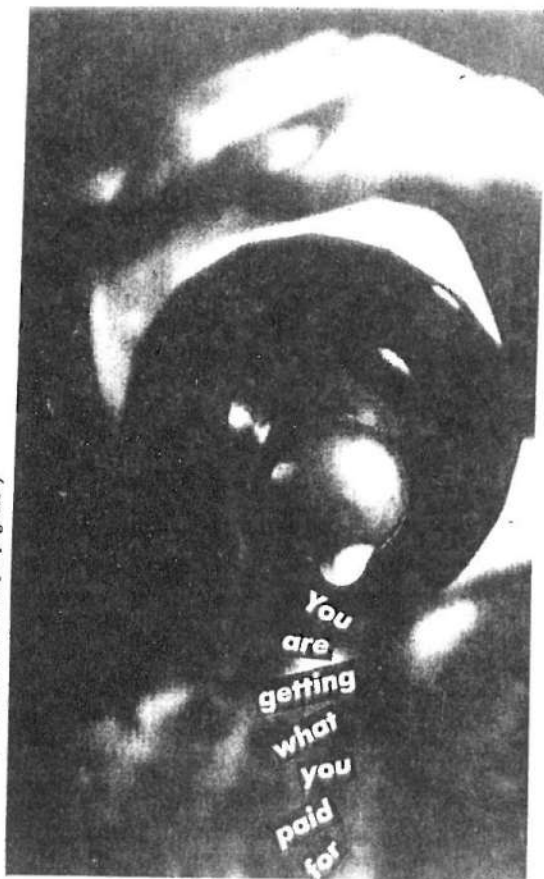
dudas, resquebrajaduras. Siempre tiene contradicciones, siempre está dispuesto a no saber muy bien quién es, a quedarse sorprendido de sí mismo, a encontrarse con cualquier choque pasional que le revela que no tenía ni puta idea de quien era él mismo, cosa que sucede con gran frecuencia. Bueno, pues por ahí asoma el pueblo también. [Eso en lo que no soy el que soy, eso es pueblo. Y eso en cualquiera, privilegiado o marginado, está vivo.]

Veamos que conexión hay entre el uno y el otro. Precisamente el hecho de que cada uno suela no estar muy bien hecho del todo es lo que hace que aquello que llamo pueblo sea incontable. Se comprende muy bien: sólo se cuentan unidades bien hechas; una unidad que no está bien hecha no se la pueda contar, ni por tanto puede dar lugar a Mayoría ni a poblaciones de clientes, ni a poblaciones de súbditos. Lo uno es lo otro. A lo que quiero apelar propiamente es a la contradicción y a la malformación de cada uno. Ese es el testimonio esencial. Si alguien duda de que hay pueblo, que acuda a su propia malformación, a su propia inseguridad, a sus propios conflictos consigo mismo. Allí es donde, de la manera más cercana, puede tocar qué es eso de pueblo y de paso entrar en una cierta comunicación con las desesperaciones, con las imperfecciones y malformaciones de otros. No, ninguna solidaridad, no, porque ahí no caben cosas tan tremendas como la solidaridad, pero sí una cierta comunidad en contra de la identidad personal. En la desesperación, en la malformación, en la contradicción, en el sufrimiento, nos encontramos.

Hay que recordar que la creación del término *democracia* es griega, y que *democracia* encierra una contradicción: el segundo término, (*Kratós*) quiere decir "poder", más o menos, y muchas veces "fuerza", y el primer término *Demo* quiere decir "pueblo"; porque también los pueblos, los pequeños pueblos, por oposición a la ciudad, se llamaban *Demos*, como entre nosotros: los pueblos y el pueblo. *Demoi* eran los pueblos y *Demos* era el pueblo. Luego había otros términos despectivos, como lo es ese término masa, especialmente *Ochlós*, que se parece al latín *Turba*. Pero *Demos* era más o menos como el *Populus*: latino, como "pueblo". Lo curioso es el truco que en la formación de la palabra está implícito: se hacía creer que el régimen democrático de alguno de los estados, por ejemplo de Atenas, era un régimen del pueblo, o sea que el que gobernaba era el pueblo. Como si no fuera evidente que al pueblo, *Demos*, siempre se le hace fuerza, *Kratós*. Este era el engaño que estaba ya bien preparado y bien desarrollado desde la democracia ateniense. No hay grandes novedades en esto. Bueno, aunque hay que decir que cuando las democracias son, se realizan en terrenos tan pequeñitos como el Atica, desde luego, la propia pequeñez influye. Una cosa es que pueda haber una asamblea donde todo quisque puede ir si quiere, porque todo lo más lejos que puede estar es a 40 kms. de Atenas, y puede hacerse un viajecito aprovechando una feria, una cosa es eso, y que, efectivamente, no haya apenas magistrados que se nombren por votación, sino que muchos de ellos e importantes, se nombren por sorteo y cosas así. Son cosas que dejan a la democracia, a la ateniense por ejemplo, incomparablemente menos potente contra el pueblo que las grandes democracias modernas. Pero, vamos, después de todo, yo esto lo estimo diferencias menores. El engaño esencial está en el mismo término *democracia*. Es importante hacer constar que no hay mucho uso del término "pueblo". Que, en cambio, se habla mucho de tí o tú, del Individuo Personal. No me pesa insistir en esto: Estado y Capital no tratan con el pueblo, al pueblo le hacen la puñeta, puesto que para eso están, para administrar la muerte.



Sin título ("Estas recibiendo lo que pagaste")



POR UN PODER POLITICO LIBERTARIO

Consideraciones epistemológicas y estratégicas.

Tomás Ibáñez

El anarquismo se encuentra, desde hace décadas, en una innegable fase de "estancamiento", que se manifiesta tanto en el plano teórico como en el práctico.

En el plano teórico son raras las innovaciones producidas al interior de un pensamiento que se puede definir ciertamente como "radical", pero en un sentido muy particular, es decir, en el sentido de que está literalmente pegado a sus propias raíces y que encuentra enormes dificultades para desarrollarse y evolucionar partiendo de ellas. El anarquismo ha permanecido rígido, en su mayor parte, sobre conceptos y propuestas creadas en el curso de los siglos XVIII y XIX.

En el plano práctico, se puede ciertamente argumentar que el anarquismo se ha difundido en el seno de vastos movimientos sociales informales, implícitamente libertarios, y que ha dejado por otra parte su huella sobre un buen número de cambios sociales. Desafortunadamente, para cada una de las transformaciones de signo libertario es fácil citar decenas de microevoluciones que van en un sentido explícita o implícitamente totalitario. La sociedad parece más bien moverse en dirección a una reducción que a un crecimiento de las libertades y de las autonomías fundamentales.

Este doble estancamiento es evidentemente problemático y me parece que pone en discusión la validez misma de las posiciones libertarias. ¿Se puede bosquejar los elementos para un nuevo punto de partida? Creo que sí.

Junto a una reflexión fundamental sobre las condiciones sociales que producen ideologías y movimientos de emancipación social¹, me parece que una eventual dinamización del pensamiento y la acción libertarios pasa necesariamente por una vigorosa operación de *exorcismo*. Es absolutamente indispensable exorcisar toda una serie de temas tabú cuya carga ideológico-emocional bloquea toda posibilidad de reflexión. Y esta operación de exorcismo es tanto más necesaria cuanto se trata justamente de los temas constitutivos del "núcleo duro"² del pensamiento anarquista.

El concepto de "poder" y, más precisamente, el concepto de "poder político" es uno de los primeros que haría falta desacralizar si se quiere desbloquear las condiciones de posibilidad para una renovación del anarquismo. En efecto, se ha tornado habitual utilizar el modo de relacionarse con el problema del poder como uno de los principales criterios que permiten discriminar entre las posiciones libertarias y aquellas que no lo son. Según pienso, es verdad que la cuestión del poder constituye el principal "diferenciador" entre los grados de "libertarismo" de los varios pensamientos socio-ideológicos, así como de los diversos comportamientos socio-políticos, tanto individuales como colectivos. Lo que no me parece del todo aceptable es considerar que la relación del pensamiento libertario con el concepto de poder no puede formularse más que en términos de negación, de exclusión, de rechazo, de oposición, de antinomia.

Es verdad que existe una concepción libertaria del poder, es falso que ella consista en una negación del poder. Hasta que ello no sea plenamente asumido por el pensamiento libertario, éste no será capaz de afrontar los análisis y las prácticas que le permitan apresar la realidad social.

1) El concepto de poder

La polisemia del término "poder" y la amplitud de su espectro semántico constituyen las condiciones para un diálogo de sordos. Se observa frecuentemente cómo, en el curso de los debates, los discursos consiguen más yuxtaponerse que articular los unos con los otros, porque tratan acerca de objetos profundamente diferentes, confundidos por la apelación a un término común: "el poder".

Es entonces útil circunscribir el término "poder" antes de iniciar la discusión. Lo cual, queda claro, no implica que sea posible arribar a una definición "objetiva" y aséptica de la palabra poder, porque se trata de un término político cargado de sentido, analizado desde un lugar político preciso, y no se puede obtener una definición "neutra". En una de sus acepciones, probablemente la más general y diacrónicamente primaria, el término "poder" funciona como equivalente de la expresión "capacidad de", esto es, como sinónimo de la totalidad de los efectos de los cuales un agente, animado o no, puede ser la causa directa o indirecta. Es interesante observar que desde el inicio el poder se define en términos relacionales, en cuando para que un elemento pueda producir o inhibir un efecto es necesario que se establezca una interacción.

Imagino que nadie, libertario o no, querrá poner en discusión ese tipo de poder y que nadie considere útil reclamar su destrucción. Está claro que no existen seres sin poder en este sentido, y en particular el poder es, siempre en ese sentido, consustancial a la vida. En una segunda acepción, el término "poder" se refiere a un cierto tipo de relación entre agentes sociales y es usual caracterizarlo como una capacidad asimétrica o inigual que tienen los agentes de causar los efectos sobre el otro polo de una relación dada.

informe:

No creo que sea oportuno ingresar aquí a niveles más sutiles de análisis y preguntarse, por ejemplo, si la producción de estos efectos debe ser intencional o no, eficaz o no, deseable o no, etc... a fin de que sea legítimo hablar de una relación de poder (para un análisis detallado véase mi *Poder y libertad*, Barcelona, Ed. Hora, 1983). En una tercera acepción, el término "poder" se refiere a las estructuras macrosociales y a los mecanismos macrosociales de regulación o de control social. Se habla en este sentido de "instrumentos" o de "dispositivos" de poder, de "centros" o de "estructuras" de poder, etc. Yo entiendo que no tiene sentido sostener la supresión del poder en cualquiera de los niveles en que se exprese, y que, si esto es verdadero y "evidente" para el primer nivel (el poder como capacidad) es igualmente verdadero, si bien menos evidente, para los otros niveles considerados. En otros términos, hablar de una sociedad "sin poder" constituye una aberración, sea que se plantee desde el punto de vista del poder/capacidad (¿qué sentido tendría una sociedad que no "puede" nada?), sea, en fin, que se plantee desde el punto de vista el poder como mecanismos y estructuras de regulación macrosociales (¿qué sería un sistema cuyos elementos no fuesen "forzados" por la totalidad de las relaciones que definen justamente el sistema?).



Sin título ("No necesitamos otro héroe")

Las relaciones de poder son consustanciales con el propio hecho social, son inherentes a él, lo impregnan, lo contienen en el mismo momento en que emanan de él. Desde el momento en que lo social implica necesariamente la existencia de una totalidad de interacciones entre más elementos, que por esto forman un sistema, existen ineluctablemente algunos efectos de poder del sistema sobre sus elementos tanto como existen efectos de poder entre los elementos del sistema. Hablar de una sociedad sin poder político significa hablar de una sociedad sin relaciones sociales, sin regulaciones sociales, sin procesos de decisión sociales, es, en resumen, hablar de un "impensable" por cuanto es totalmente contradictorio en sus términos. Si he introducido aquí el adjetivo "político" para especificar el término "poder" es porque éste, tomado en su acepción más general, denota muy simplemente los procesos y los

mecanismos decisionales que permiten que un todo social opte entre las diversas alternativas que se le presentan y los procesos y los mecanismos que aseguran la aplicación efectiva de las decisiones tomadas. Es claro que existe, en este sentido, una multiplicidad de modelos de "poder político". En tanto los libertarios se declaran "contra el poder", cuando proclaman la necesidad de "destruir el poder", y cuando proponen "una sociedad sin poder", no pueden sostener un absurdo o un impensable¹. Es probable que cometan simplemente un error de tipo metonímico y que utilicen el término "poder" para referirse, en efecto, a un "cierto tipo de relaciones de poder", esto es, muy concretamente al tipo de poder que se encuentra en las "relaciones de dominio", en las "estructuras de dominio", en los "dispositivos de dominio", o en los "instrumentos de dominio", etc... (sea que estas relaciones fueran de tipo coercitivo, manipulador o cualquier otro). No sería necesario, sin embargo, englobar en las relaciones de dominio la totalidad de relaciones que vinculan la libertad² del individuo o de los grupos. Y esto no sólo porque se retornaría a trazar de nuevo una relación de equivalencia entre relaciones de dominio y relaciones de poder (puesto que todo poder político o "societario" es necesariamente coercitivo), sino también porque libertad y poder no se sitúan para nada en una relación de oposición simple. En efecto, es verdad que las relaciones de poder (inherentes a lo social, no lo olvidemos) condicionan la libertad del individuo, pero es igualmente verdad que ellas las vuelven posible y la incrementan. Es en este sentido que sería necesario leer la bella fórmula según la cual mi libertad no se detiene allí donde comienza la de los otros, sino que, al contrario, se enriquece con la libertad de los otros y se extiende con ella.

Es claro que la libertad de los otros condiciona la mía (no soy libre en todo aquello que puede violar la libertad ajena) pero es igualmente claro que mi libertad necesita de esa otra libertad para poder ser (en un mundo de autómatas mi libertad se encontraría considerablemente restringida). Poder y libertad se encuentran, pues, en una relación inextricablemente compleja de antagonismo/posibilitación. Para volver al corazón del problema, diremos entonces que los libertarios están, en realidad, contra los sistemas sociales basados sobre relaciones de dominio (en sentido estricto). "Abajo el poder" debería desaparecer del léxico libertario y ser sustituido por "abajo las relaciones de dominio". Es imprescindible definir en este punto las condiciones que vuelven posible una sociedad de no-dominio.

Si entonces los libertarios no están contra el poder, sino contra un cierto tipo de poder, es porque son partidarios de una variedad de poder que es cómodo (y exacto) llamar: "poder libertario" o más precisamente "poder político libertario". Esto quiere decir que son partidarios de un modo de funcionamiento libertario que las estructuras de poder, de los dispositivos de poder y de las relaciones de poder que caracterizan la sociedad.

Aceptar el principio de un poder político libertario puede generar dos tipos de efectos.

El primero es el de ponerse en condiciones y en la obligación de pensar y de analizar las condiciones concretas del ejercicio de un poder político libertario en el seno de una sociedad "con Estado", así como en el seno de una sociedad "sin Estado".

Cierto, es una solución más fácil proclamar que es necesario destruir el poder. Ello evita la difícil tarea de tener que individualizar cuáles son las condiciones de funcionamiento de un poder libertario y cuáles son los modos de resolución de los conflictos³ en una sociedad no autoritaria⁴. Del mismo modo, concentrar la atención sobre el Estado y sobre la exigencia de su desaparición permite eludir el hecho de que, aún sin Estado, las relaciones y los dispositivos de poder permanecen en el interior de la sociedad. Si estamos convencidos de que con la desaparición del Estado desaparece el poder, ¿para qué preocuparse por éste?



Sin título ("Tus manías se tornan ciencia")

El segundo tipo de efecto podría consistir en tornar finalmente posible la comunicación entre los libertarios y su entorno social. En efecto, si la gente no entiende el discurso libertario, si es insensible a sus inquietudes, no es culpa de la gente, es culpa de los libertarios. El buen sentido popular tiene razón cuando permanece impermeable a las argumentaciones libertarias contra el poder. ¿Permanecería igualmente sordo a propuestas que no hablasen de suprimir el poder sino simplemente de transformarlo?

Sé bien que mi análisis puede evocar cierto "reformismo libertario". Esta impresión no hará sino aumentar cuando diga que, para establecer una comunicación entre libertarios y sociedad, no basta proponer un cambio en las relaciones de poder, sino que es necesario también tornar *creíbles* las posibilidades de cambio y *programar*, si bien en forma difusa, su realización. La primera condición para que un cambio sea creíble es que sea efectivamente posible y esto traza los límites de un programa libertario eficaz.

2) Para una estrategia libertaria mini-max⁷

Por poco que la sociedad sea dominable⁸, aunque no fuese más que parcialmente, es evidente que una influencia libertaria no puede empujar a transformaciones sustanciales en dirección de una "libertarización" del poder político si una parte considerable de la población no es favorable a ellas y no actúa en ese sentido.

Una estrategia libertaria de tipo reformista supone necesariamente la existencia de un considerable movimiento de masas, considerable en cuanto debería reunir algunos millones de personas en un país como Francia y algunas decenas de millones en un país como los Estados Unidos. ¿Es imposible? Ciertamente sí, si se entiende por ello millones de "militantes". NO, si se refiere a un movimiento de opinión que se manifieste de manera más o menos episódica y más o menos coherente, digamos incluso con una baja línea de coherencia.

Hace falta también que los libertarios contribuyan a tornar posible esta audiencia libertaria popular, rediscutiendo la habitual estrategia maximalista expresada en términos de todo o nada. Un vasto movimiento de opinión libertaria o,

si se prefiriere, un "peso libertario" en la sociedad no se puede establecer más que a partir de una serie de propuestas que sean contemporáneamente:

— creíbles para un gran número de personas.

— eficaces, en el sentido de que los cambios propuestos sean realmente susceptibles de ser alcanzados en un período razonable de tiempo y sean suficientemente "motivadores". Tales propuestas deben estar en sintonía con el carácter necesariamente *híbrido* de estos movimientos, no del todo libertarios, no constantemente libertarios. Para ello es indispensable rever toda una serie de "principios" como la no participación sistemática a todo tipo de proceso electoral, o el rechazo de "funcionarios" rotativos pagados, o el rechazo sistemático de alianzas con sectores no libertarios, etc... (¡tanto más cuando estos principios no son constitutivos del "núcleo duro" del pensamiento libertario!).

Dicho esto, sería sin embargo totalmente errado apuntar sólo sobre una estrategia "reformista", por múltiples razones. La primera es que oponer reformismo y radicalismo es absolutamente simplista. Tal como en el caso de la noción compleja de "poder/libertad", existe un cruce intricable entre las diversas partes de un todo que está sólo aparentemente dicotomizado o, mejor aún, sólo a un cierto nivel de realidad pero no en otros.

Reformismo y radicalismo se nutren el uno al otro, se oponen y se completan simultáneamente. Por otra parte, el reformismo puede producir *efectos perversos* y llevar a consecuencias radicales, como el radicalismo puede llegar a regresiones o reformas. La segunda razón descansa en la idea de que la acción radical acrecienta a menudo su eficacia, o incluso la adquiere, en la medida en que existe un "movimiento" que haya fertilizado primero el terreno sobre el cual aquella opera.

La tercera considera que las posiciones y las acciones radicales pueden constituir el equivalente social de las interacciones aleatorias y de las fluctuaciones locales que hacen evolucionar "espontáneamente" ciertos sistemas físico-químicos hacia ordenamientos radicalmente distintos y nuevos (analogía con la "creación de orden por medio del caos", "orden a través de las fluctuaciones", "complejidad a través del caos", etc.) Está claro que la sociedad es bastante compleja (en el sentido técnico del término) y bastante lejana "del equilibrio" como para tornar imposible prever exactamente las consecuencias de una u otra acción radical, ejercitada en tal o cual punto del tejido social (véase en particular *mayo del '68*). Parece que sólo la acción radical este en grado de ampliar las fluctuaciones sociales locales hasta provocar "emergencias" incompatibles en el orden social instituido. Es necesario notar, con todo, que la acción radical es de doble filo, porque, dado que la sociedad es un sistema abierto, auto-organizante, las disfunciones (el "desorden") introducidas por la acción radical permiten una mejor adaptabilidad del sistema instituido. La cuarta razón es que el radicalismo permite mantener vivos conceptos, propuestas, contestaciones que, de otro modo, serían digeridos y transformados por los modelos sociales dominantes gracias a la pre-digestión realizada por los movimientos reformistas.

La quinta razón se refiere a la experiencia histórica. Ella parece mostrar que es por la coexistencia de amplios sectores "blandos", "ideológicamente inciertos", de "coherencia oscilante", etc., con sectores "radicales", "duros", "intransigentes", etc., que se han producido las situaciones más favorables a los cambios sociales profundos (ver *España 1936*).

Dicho esto, está claro que la indispensable dialéctica entre radicalismo y reformismo es intensamente problemática. Es necesario en efecto impedir que el reformismo rompa las tentativas radicales creando alrededor de ellas un colchón amortiguador que anule sus efectos. Tanto como es necesario impedir que las tentativas radicales quemen la

informe:

hierba bajo los pies de los reformistas y vuelvan imposible su tarea. Es necesario impedir que las innovaciones conceptuales de los reformistas acaben por cancelar el núcleo duro del cual ellas han surgido y el fondo de crítica radical que reside en los grupos doctrinarios, como es necesario impedir que la intransigencia radical bloquee las posibilidades de innovación teórica.

Es esencial, en cualquier caso, y esto es lo más difícil, que radicales y reformistas se acepten plenamente en cuanto elementos antagónicos/complementarios y en cuanto irreductiblemente enemigos/aliados.

No he querido lanzar un llamado a un pensamiento más "dialéctico", sino que he querido expresar mi profunda convicción de que hasta que no sepamos comprender la complejidad irreductible de la realidad seremos incapaces de afrontarla con éxito.

(*) Hijo de exiliados españoles en París. Tomás Ibañez es ahora el coordinador del Departamento de Psicología Social de la Universidad Autónoma de Barcelona. Ha publicado *Poder y libertad*, un estudio sobre la naturaleza, las modalidades y los mecanismos de las relaciones de poder (traducido de la revista *Volontá*, número tres, 1983).

La traducción de este artículo ha sido realizada por Gabriel Pasquini



NOTAS.

1 ¿De qué cosa y cómo se produce el pensamiento libertario? Sería interesante tratar al anarquismo como un *objeto social* que obedece a ciertas condiciones de producción (¿cuáles?), que asegura ciertas funciones sociales (¿cuáles?) y que produce a su vez ciertos efectos sociales e ideológicos (¿cuáles?). El hecho de que el marxismo haya tratado este problema de modo lamentable no le resta interés. Se encontraría, quizás, la explicación de por qué el anarquismo se caracteriza por una ausencia de efectos acumulativos a nivel tanto organizativo como ideológico o social.

2 Me parece urgente definir cuál es el núcleo del pensamiento libertario y cuáles son los elementos "negociables" que forman su cinturón de protección. La confusión de los dos niveles determina a veces actitudes inútilmente sectarias.

3 Sería necesario ver aún si los gritos contra el poder no constituyen, a nivel del imaginario social, un modo de contestar, por remoción, el nudo social mismo, esto es, en el fondo, de contestarse a sí mismo en tanto necesariamente instituido.

4 Cabría, sin duda, dedicar un seminario al tema de la libertad. Concepto de los más difíciles, puesto que plantea el problema de los sistemas autorreferenciales, cerrados sobre sí mismos.

5 Aprovecho la ocasión para insistir sobre la urgencia de abandonar la idea, profundamente totalitaria, de una sociedad "armoniosa", "privada de conflictos".

6 Es probable que el funcionamiento libertario de un poder libertario implique el establecimiento de mecanismos oscilatorios que impidan la cristalización de una direccionalidad fija en las relaciones de poder, o que impida los efectos de autoconsolidación del poder... pero esta es una cuestión aparte.

7 No utilizo este término en el sentido técnico que tiene en economía o en la teoría de los juegos, sino que hago un uso puramente analógico.

8 Que lo sea efectivamente es otra cuestión, pero si es absolutamente no dominable entonces adiós a nuestras elucubraciones militantes...

Nietos del pueblo

ELEUTERIO: —Organizarse entre anarquistas pasó a ser algo sin sentido, las cosas que se hacen son actividades mínimas para mantener una idea organizacional, pero no hay objetivos claros, no hay métodos claros incluso.

FLOREAL: —Es que el objetivo antes era la revolución, y ahora al haberse perdido la fe en la revolución...

BUENAVENTURA: —Bueno, la revolución era un gran objetivo, personalmente creo que el anarquismo clásico en términos revolucionarios termina en 1936, ó 1939, para poner una fecha más precisa. Es el último gran intento revolucionario, la Guerra Civil Española, donde se podía pensar una revolución al estilo clásico, esto implica una forma militarista de conseguir el poder, un gran movimiento de masas al servicio de una idea, el mito del trabajo realizado alrededor de un tipo de dispositivo: el sindicato anarco-sindicalista. De allí en adelante el anarquismo entra en una confusión muy grande acerca de objetivos, de métodos, de combate, de estrategias.

GERMINAL: —Todavía tenes el Mayo del '68 que parece más un eco de las revoluciones anteriores que una revolución sería.

URAL: —Es una revolución intelectualizada.

BUENAVENTURA: —Yo agregaría otro problema: Mayo del '68 aquí no llegó nunca, lo que llegó fue parte de la contracultura americana de principios de la década del '70, cuando llega el rock.

ELEUTERIO: —Se hace muy evidente que no tenemos desde hace muchísimo tiempo un libro "canónico" en el anarquismo, o sea un libro que funcione como una especie de manual, sofisticado o no.

URAL: —Mejor así.

BUENAVENTURA: —Ni para el anarquismo ni para otros...

FLOREAL: —No estoy muy seguro.

GERMINAL: —No hay un libro canónico y yo siento que se necesita un mínimo libro, no en el sentido en que un libro funcionaba para los marxistas, sino un libro que consiga juntar las siete u ocho ideas que andan dando vuelta en el anarquismo de una forma más o menos vigorosa, explicativa, no digo periodística pero más o menos sencilla.

BUENAVENTURA: —Hoy día, gran parte de la renovación en el pensamiento libertario no proviene de los anarquistas, y esto es algo que hay que aceptar. Proviene de personas que pueden ser simpatizantes o no, o pueden ser ideas desarrolladas por otros que los anarquistas pueden tomar. Por lo tanto, ese libro falta.

ELEUTERIO: —Y a eso se suma un problema: la idea de individualidad, que los anarquistas llevaron hasta su extremo lógico, o hasta el extremo más insoportable para una sociedad, el de construirse una personalidad o una individualidad que sea refractaria a cualquier tipo de obligación impuesta. En este momento, la mayor parte de la población no tiene ninguna posibilidad ni deseo de construirse una individualidad. A lo sumo, responden a ídolos colectivos, de la farándula, estrellas de cine, ídolos momentáneos que aparecen y desaparecen. La idea de un ejemplo ético es poco seductora para la mayor parte de la gente.

GERMINAL: —El destino de toda estrategia parece ser su absorción por el sistema.

URAL: —¿Por qué?

BUENAVENTURA: —Porque nos encontramos ante un sistema que ya no funciona como en el siglo pasado, que reprime toda alternativa. Lo que hace es reprimir sus aristas más desagradables y tratar de integrar aquellas que pueden ser traducidas a un lenguaje institucional.

ELEUTERIO: —Además, si vos favorecés la circulación social de una idea, es inevitable que caiga en manos de gente que no la va a mantener como vos querías que la hubiera mantenido.

GERMINAL: —Eso no es necesariamente malo.

FLOREAL: —Yo pienso en mis vecinos... El sistema como primera asociación.

BUENAVENTURA: —El sistema es las instituciones, la gente que está en el poder, y las relaciones entre la gente.

GERMINAL: —Pero convendría hacer una diferencia: una cosa son tus vecinos y otra cosa es una institución que piensa estrategias.

FLOREAL: —¿Los vecinos en qué términos?

BUENAVENTURA: —¿Vecinos en tanto aceptadores pasivos del status quo?

ELEUTERIO: —Pasivos no, activos.

URAL: —Activos: pagan sus impuestos, se portan bien, denuncian a la policía...

BUENAVENTURA: —Están dispuestos a reaccionar ante cualquier medida de cambio. Es una actividad agazapada.

GERMINAL: —Yo creo que García Calvo tiene razón cuando dice que hay que tratar de rechazar el modelo del trabajo. Y ése es el problema que está detrás, me parece, de toda estrategia anarco-sindicalista: que funciona como una metodización del trabajo y del trabajador. O sea, como si el trabajo fuera algo bueno. El trabajo es una mierda. Quiero decir, todo trabajo que uno hace en relación de dependencia y en una actividad que no le gusta. Que es el trabajo que hace el 99% de la humanidad, porque de otra manera no se llamaría trabajo, probablemente. El trabajo, hay que decirlo, es una mierda. Yo me acuerdo siempre de esa consigna de los dadaístas, de 1916, que era maravillosa: pedían desocupación para todo el mundo. Porque ellos estaban seguros de que el sistema podía darle ocupación a todo el mundo, pero desocupación, jamás. Creo que hay que volver a ese tipo de consignas subversivas.

FLOREAL: —El punto que yo señalaba antes, de atacar la mentalidad jerárquica, sería un poco más profundo en el sentido en que no atacaría a la figura del político, sino a la gente que vota al político. Si el político existe, es porque hay gente que lo vota, que lo necesita. En todo caso sería más subversivo todavía que burlarse del político hacerle entender a la gente que lo que está votando es su autodestrucción.

BUENAVENTURA: —La otra medida que propone, es pensar el problema de la dominación, a las estrategias de la dominación. Como es posible que se unan a la vez un tipo de personalidad que exige sumisión con un tipo de estructura que está preparada para exigir el sojuzgamiento.

GERMINAL: —En ese sentido, el anarquismo no se presentaría como un poder político que va a la par con los demás, y que en todo caso acepta a los demás.

FLOREAL: —Pero la gente supone que "lo mejor que nos puede pasar es determinada cosa". La democracia, por ejemplo.

BUENAVENTURA: —Si, la democracia, el trabajo, son abstracciones que parecen emparentadas a la palabra Dios.

GERMINAL: —Bueno, pero vuelvo a decirlo: hay que encontrar la consigna justa y la explicación justa para eso. Me parece que la idea de trabajo es relativamente fácil de atacar y que hay otros modelos, para proponer. Creo que su raíz está en el modelo romántico del siglo pasado, donde aparecen todas las contestaciones al modelo burgués, fundado sobre la idea de que hay que tener trabajo, hay que ahorrar, hay que tener una vida afectiva estable y hay que tener una profesión o un oficio.

FLOREAL: —Yo creo que no es tan difícil promover eso, sobre todo entre la juventud. A medida que uno crece va aceptando resignadamente muchas cosas.

BUENAVENTURA: —Es muy posible que la gente tenga la idea de que el humanismo quizás sea eso: trabajar tranquilo, poder tener una familia.

ELEUTERIO: —Pero no por nada miran la televisión y ven telenovelas. Allí ocurren todo tipo de pasiones desatadas.



Sin título ("Medras con identidad equivocada")

FLOREAL: —Si, hay una necesidad sublimada de grandes instancias, pero la gente renuncia porque prefiere una vida tranquila. Por eso delega el poder, prefiere no tomar decisiones.

BUENAVENTURA: —No es casualidad que al empezar hablando de temas anarquistas hayamos terminado cuestionando la naturaleza humana.

ELEUTERIO: —Es que toda estrategia de cambio necesita un modelo de naturaleza humana distinto.

URAL: —El anarquismo ecologista ha demostrado que la idea de que los recursos son escasos y que hay que trabajar mucho para obtenerlos es totalmente falsa: los recursos son innumerables, la naturaleza es dadivosa. En realidad no hay que trabajar demasiado, o sea, por supuesto que hay que trabajar, pero no es tanto lo que hay que trabajar. En realidad al Estado parece que lo que más le interesa es que uno esté un cierto horario trabajando, necesita más eso. Importa poco lo que se produce.

BUENAVENTURA: —A la gente se le dice "bueno, ha llegado la tecnología" y al empleado se le da la computadora. El empleado está contento porque tiene una computadora, un ciche, pero en realidad lo que la computadora hace es intensificar la explotación. Además, la gente que no tiene demasiados recursos económicos recibe los restos, las migas.

GERMINAL: —Ese es un tema que el anarquismo no ha criticado bastante o lo ha criticado mal, el problema de la técnica. El anarquismo ha tomado una actitud apocalíptica, o bien no lo ha tomado como un objetivo claro a criticar. Lo que hay que cuestionar es no sólo los objetos técnicos sino la perspectiva técnica ante el mundo, la idea de la que la técnica es un tipo de mundo al que hay que respetar a toda costa y desde el cual se mide al resto de la población.

URAL: —Yo creo que el problema está en que la gente no puede darle sentido a su vida, y por lo tanto prefiere que se le dé el objeto técnico, y no solamente el objeto técnico sino lo que viene en el objeto técnico. Si una persona fuera feliz, profundamente feliz, ¿para qué necesita el objeto técnico? Para llenarle la vida, puede necesitarlo como una simple extensión de su felicidad, pero no más que eso. Yo creo que es la ausencia de felicidad lo que vuelve odiosos a los seres humanos. Esto pa-

rece un poco cursí, ¿no?, pero...

BUENAVENTURA: —Bueno, pero... una de las grandes tareas del anarquismo, y además en la que tuvo relativo éxito, es la ampliación de las libertades, el promoverlas; y hasta cierto punto, a través de ejemplos y de prácticas de vida, en la opinión radicalizada. Como publicistas los anarquistas han sido bastante eficaces.

ELEUTERIO: —Pero esto nos trae un problema, que sería bueno también explicitarlo: ¿qué significa ser anarquista?

FLOREAL: —Yo creo que es ante todo una actitud ante la vida, una cantidad de acciones que uno modifica ante las cosas que uno hace, una actitud ante la pareja, una actitud con las cosas que uno mismo hace para sí, una actitud ante el trabajo. Por ejemplo desjerarquizar: en la pareja tiene que empezar a desjerarquizar y a tratarse de otra manera, en el trabajo llegar al punto donde bueno, nadie no puede no trabajar porque necesita vivir de algo, ¿sí?, necesita ganar un sueldo porque necesita plata. Pero llegar a cierto punto donde el punto implica basurear a los compañeros de trabajo para vivir un poco mejor, el anarquista dice no. Me parece que el tipo que tiene el anarquismo en las tripas dice "no, yo esta línea no la paso".

BUENAVENTURA: —Sin embargo, creo que tiene que ver también con un tipo de estructura psicológica, un tipo de sensibilidad. Y esto transforma a los anarquistas en una minoría con mucha dificultad para crecer, porque ser anarquista significaría un tipo de actitud, no voy a decir santa, pero un tipo de actitud ética que es muy difícil de sostener en esta sociedad. Tanto que la gente puede ser atraída por las ideas mucho más que por la posibilidad de transformarse en anarquista.

ELEUTERIO: —Para muchos militantes, me parece, el ser anarquista consiste en pegar tres o cuatro gritos al aire, hasta que llega un momento que no se puede sostener ese griterío. Primero porque, bueno, uno va creciendo y de repente aparecen las obligaciones de la vida, y en segundo lugar le falta una estrategia clara, así que mucha gente termina cansada de pegar tres o cuatro gritos, especialmente los que son mucho más sensatos que los demás.

FLOREAL: —Es que si el anarquismo es una responsabilidad, significa un trabajo y por lo tanto un esfuerzo, y no es demasiado ilógico que la gente le tenga miedo a esforzarse. Autoconstruirse es todo un trabajo.

BUENAVENTURA: —Es en cierto modo inventar, tiene mucho que ver con la capacidad imaginativa. Por algo el anarquismo está tan relacionado a ciertos movimientos artísticos radicales.

URAL: —Cuando la gente imagina el anarquismo imagina cosas como lo del sur, o comunidades kishina, así, hippies, o sitios donde la gente se dedica solamente a matar.

GERMINAL: —En todo caso, ¿lo que hay que promover es la imagen ideal de una sociedad anarquista o promover conductas anarquistas, que no es exactamente lo mismo?

URAL: —Creo que hay que tratar de convencer al otro de que tome actitudes más libertarias.

BUENAVENTURA: —Lo que hay que proponer en todo caso, proponer y llevar a cabo, es una transformación a nivel mínimo, micro, conseguir que cuatro o cinco personas comiencen a relacionarse de una manera desjerarquizada, no sé si anarquista, pero si desjerarquizada.

ELEUTERIO: —...conductas fraternales, también. Creo que no se puede obligar a nadie a ser anarquista. Y éste es un error de muchos militantes anarquistas: quieren que los otros se definan como anarquistas. El objetivo del anarquista es lograr que el otro actúe de forma anarquista, no que se diga anarquista.

BUENAVENTURA: —Eso puede llevar a otro tipo de pregunta: ¿en qué sectores de la población es más fácil que crezca la doctrina anarquista? Eso estaba claro antes de 1936: eran los trabajadores. Después aparecieron durante la década del '60 la idea de la juventud, como gran concentración demográfica de un tipo de población. ¿Cuál sería —en Argentina, además— ese sector?

TODOS: —¿?¿?¿?

FERIADO NACIONAL

Fernando García es ciudadano honorífico de la legendaria Arkham y noble personero de la *Mater Familiae* de las patrias latinoamericanas. Por desafinar —indudablemente— en el coro indolente y vano que transita por nuestra ciudad, se ha vuelto un meritorio frate de ruta de la *prima donna* del abecedario. Entre tanto "paso de pato" marcial, escarapelita de ocasión y perorata burocrática *ad hoc* descolla el vate con esta antioda al 9 de julio.



El día de la traición

Fue un nueve de julio del siglo pasado que una horda perversa de impíos osados se alzó contra el Trono de Su Majestad. Fue ese triste día diabólico rayo lanzado hacia aquel veinticinco de mayo en que al rey cautivo se dio lealtad.

Para eterno ultraje de los tucumanos alzaron sus voces Laprida y Belgrano, cual vómito hediondo del cruel Lucifer. Traiciones, perfidias y separatismos negaron al pueblo el sano despotismo de Fernando Séptimo, Elío y Liniers.

Pero Dios bien sabe que el suelo argentino siempre ha sido digno del noble destino que forjara ayer la civilización hermosa y perfecta que ahora añoramos: de pie junto a todos los pueblos hermanos, que el olvido venza la inmundia traición.

FERNANDO GARCIA



FOUCAULT INEDITO:

SADE, SARGENTO DEL SEXO.

ENTREVISTA A MICHEL FOUCAULT

Pregunta: Cuando Ud. va al cine, ¿se siente impresionado por el sadismo de ciertas películas recientes que transcurren dentro de un hospital, o como en el último Passolini, dentro de una falsa prisión?

M.F.: Me sentía impresionado —al menos hasta estos últimos tiempos— por la ausencia de sadismo, y la ausencia de Sade. Por otra parte, ambas cosas no son equivalente. Puede haber Sade sin sadismo y sadismo sin Sade. Pero dejemos de lado el problema del sadismo que es más delicado, y quedémosnos en Sade. Creo que no hay nada más alergico al cine que la obra de Sade. Entre las numerosas razones, primero esta: la meticulosidad, el ritual, la forma de ceremonia rigurosa que toman todas las escenas de Sade "y que" excluyen todo lo que podría ser juego suplementario de la cámara. La mínima adición, la mínima supresión, el más pequeños ornamento son insoportables. Ningún fantasma abierto más bien una reglamentación cuidadosamente programada. En cuanto alguna cosa falta o viene sobreimpresa, todo se vuelve una chapucera. Ningún lugar para una imagen. Los blancos sólo deben ser llenados por los deseos y los cuerpos.

P.: En la primera parte de *El Topo* de Jodorowsky, hay una orgía sanguinaria, un descuartizamiento de cuerpos bastantes significativo. ¿El sadismo en el cine no es en principio la manera de tratar a los actores y a sus cuerpos? ¿Las mujeres en particular no son (mal) tratadas como los apéndices de un cuerpo masculino?

M.F.: La manera en la que se trata al cuerpo en el cine contemporáneo es algo muy novedoso. Véanse los besos, los rostros, los labios, las mejillas, los párpados, los dientes, en una película como *La mort de María Malibrán* de Werner Schroeder. Llamar a eso sadismo me parece completamente falso, si no el retorno de un vago psicoanálisis donde la cuestión sería el objeto parcial, el cuerpo fragmentado, la vagina dentada. Hay que volverse a un freudismo de muy baja calidad para rebajar a sadismo esta manera de hacer cantar a los cuerpos y a sus prodigios. Hacer de un rostro, de un pómulo, de los labios, de una expresión de los ojos, hacer de ellos lo que hace Schroeder no tiene nada que ver con el sadismo. Se trata de una desmultiplicación, de una efervescencia del cuerpo, una exaltación en cierto modo autónoma de sus mínimas partes, de las menores posibilidades de un fragmento del cuerpo.

Existe allí una anarquización del cuerpo en la que las jerarquías, las localizaciones, las denominaciones, la organicidad si así lo prefiere, se están deshaciendo. Mientras que en el sadismo es el órgano en sí mismo el objeto del encarnizamiento. Tienes un ojo que mira, yo te lo arranco. Tienes una lengua que he tomado entre mis labios y mordido, voy a cortártela. Con esos ojos no podrás ver más, con esa lengua no podrás ni comer ni hablar nunca más. En Sade el cuerpo es aún definitivamente orgánico.

anclado en esa jerarquía. La diferencia reside en que, claro está, esa jerarquía no se organiza, como en la vieja fábula, a partir de la cabeza sino a partir del sexo.

Mientras que en ciertas películas contemporáneas, la manera en la que se hace escapar al cuerpo de sí mismo es muy distinta. Se trata justamente de dismantelar esa organicidad: no es más una lengua, es algo diferente a una lengua que sale de una boca, no es el órgano de la boca profanado y destinado al placer de otro. Es una cosa "innombrable", "inutilizable", fuera de todos los programas del deseo; es el cuerpo vuelto enteramente plástico por el placer: algo que se abre, que se alarga, que palpita, que sacude, que abre. En *La mort de María Malibrán*, la manera en la que se besan las dos mujeres, ¿qué es? Dunas de arena, una caravana en el desierto, una flor voraz que avanza, mandíbulas de insecto, una anfractuosidad al ras de la hierba. Antisadismo de todo eso. Para la ciencia cruel del deseo, nada que hacer con esos pseudópodos informes que son los movimientos lentos del placer-dolor.

P.: ¿Vió Ud. en Nueva York esas películas llamadas *snuff movies* (en la jerga americana, *to snuff* = matar) en las que una mujer es cortada en pedazos?

M.F.: No, pero parece, según creo, que la mujer es verdaderamente descuartizada viva.



Michel Foucault, en el día de su primera comunión

P.: Es puramente visual, sin palabra alguna. Un registro frío, en relación al cine, registro caliente. Más literatura sobre el tema del cuerpo: es solamente un cuerpo muriéndose.

M.F.: Eso no es más cine. Eso forma parte de los circuitos eróticos privados, solamente hechos para encender el deseo. No se trata más que de ser, como dicen los americanos, *turned on*, con esa cualidad propia del encenderse que no se debe más que a las imágenes, pero que no es menor que la que se debe a la realidad, pero otra.

P.: ¿No es la cámara la dominadora que trata el cuerpo del actor como una víctima? Pienso en las caídas sucesivas de Marilyn Monroe a los pies de Tony Curtis en *Some like it hot*. La actriz seguramente tiene que vivir eso como una secuencia sádica.

M.F.: La relación entre el actor y la cámara de la cual Ud. habla a propósito de esa película me parece todavía muy tradicional. Se la encuentra en el teatro: el actor que toma sobre sí el sacrificio del héroe y que lo consume en su propio cuerpo. Lo que me parece nuevo en el cine del cual hablé es este descubrimiento-exploración del cuerpo que se hace a partir de la cámara. Me imagino que las tomas en estas películas deben ser de una gran intensidad. Se trata de un encuentro a la vez calculado y aleatorio entre los cuerpos y la cámara descubriendo algo, haciendo levantar un ángulo, un volumen, una curva, siguiendo un trazo, una línea, eventualmente un pliegue. Y luego bruscamente el cuerpo se des-organiza, deviene un paisaje, una caravana, una tempestad, una montaña de arena, etc. Es lo contrario del sadismo que recortaba la unidad. Lo que hace la cámara en Schroeder no es detallar el cuerpo para el deseo, es hacer levantar el cuerpo como una masa y de hacerle hacer imágenes que son imágenes de placer e imágenes para el placer. En el punto de encuentro siempre imprevisto de la cámara (y de su placer) con el cuerpo (y las pulsaciones de su placer) nacen esas imágenes, placeres con múltiples entradas.

El sadismo era anatómicamente sabio, y si causaba estragos era en el interior de un manual de anatomía muy razonable. Nada de locura orgánica en Sade. Querer retranscribir a Sade, ese anatomista meticuloso, en imágenes precisas, no funciona. O Sade desaparece, o se hace un cine de la época de mi padre.

P.: Un cine de otra época en sentido estricto ya que se tiende recientemente a asociar, en nombre de un resurgimiento *rétro*, fascismo y sadismo. Así Liliana Cavani en *El Portero de noche*, y Pasolini en *Salò*. Ahora bien, esta representación no es la Historia. Visten a los cuerpos con viejos atuendos que representan a la época. Querrían hacernos creer que los secuaces de Himmler se corresponden con el Duque, El Obispo, la Excelencia del texto de Sade.

M.F.: Es un error histórico total. El nazismo no fue inventado por las grandes locuras eróticas del siglo veinte, sino por pequeños burgueses de los más siniestros, molestos y asquerosos que se pueda imaginar. Himmler era vagamente agrónomo, y se había casado con una enfermera. Es necesario comprender que los campos de concentración nacieron de la imaginación conjunta de una enfermera de hospital y de un criador de pollos. Hospital más corral: he aquí el fantasma que se encontraba detrás de los campos de concentración. Allí se mataron a millones de personas, así que no estoy diciendo esto para disminuir el vituperio que debe recaer en tal empresa, sino justamente para desencantarla de todos los valores eróticos que han querido imponerle.

Los nazis eran domésticas en el mal sentido de la palabra. Trabajaban con el trapo de piso y la escoba, queriendo purgar a la sociedad de todo aquello que consideraban supuraciones, escoria, basura: sífilíticos, homosexuales, judíos, los de sangre impura, negros, locos. Es el infecto sueño pequeño burgués de la propiedad racial lo que subtiende el sueño nazi. Eros ausente.

Dicho esto, no es imposible que localmente haya habido, en el interior de esa estructura, relaciones eróticas que hayan anudado, en el enfrentamiento cuerpo a cuerpo, al verdugo con el ajusticiado. Pero era accidental.

El problema que se plantea es el de saber por qué hoy nos imaginamos tener acceso a ciertos fantasmas eróticos a través del nazismo. ¿Por qué esas botas, esos cascos, esas águilas con las que tan a menudo se entusiasman, y sobre todo en los Estados Unidos? ¿No es la incapacidad que tenemos de vivir realmente ese gran encantamiento del cuerpo desorganizado lo que nos hace volcarnos hacia un sadismo meticuloso, disciplinario, anatómico? ¿El único vocabulario que poseemos para retranscribir ese gran placer del cuerpo en explosión, será esta fábula triste de un reciente apocalipsis político? ¿No poder pensar la intensidad del presente sino como el fin del mundo en un campo de concentración? ¡Vea lo pobre que es nuestro tesoro de imágenes! Y cuán urgente es fabricar uno nuevo en lugar de llorar con las quejas de "la alienación" y de vilipendiar el "espectáculo".

P.: Sade es visto un poco por los realizadores como la criada, el portero de noche, el lavador de ventanas. Al final de la película de Pasolini se trata de ver los suplicios a través del cristal de una ventana. El lavador de ventanas ve a través del cristal lo que sucede en un patio lejano, medieval.

M.F.: Ud. sabe, yo no estoy por la sacralización absoluta de Sade. Después de todo, estaría dispuesto a admitir que Sade haya formulado el erotismo propio de una sociedad disciplinaria, una sociedad reglamentaria, anatómica, jerarquizada, con su tiempo cuidadosamente distribuido, sus espacios delimitados, sus obediencias y sus vigilancias. Se trata de salir de esto y del erotismo de Sade. Hay que inventar con el cuerpo, con sus elementos, sus superficies, sus volúmenes, sus espesuras, un erotismo no disciplinario: el del cuerpo en estado volátil y difuso, con sus encuentros azarosos y sus placeres incalculables. Y lo que me fastidia es que se utilice en películas recientes un cierto número de elementos que resucitan a través del tema del nazismo un erotismo de tipo disciplinario. Tal vez haya sido el de Sade. Tanto peor entonces para la sacralización literaria de Sade, tanto peor para Sade: nos fastidia, él es un disciplinario, un sargento del sexo, un Perito contable de culos y de sus equivalentes.

Publicado en *Cinématographie. La Revue De L'Actualité Cinématographique*, N° 16 (Diciembre-enero) - Declaraciones tomadas por Gérard Dupont. Traducido por Carlos Pissinis.





**LA
RADIO
DESDE
ESE
LUGAR**

**La Tribu
FM 88.7 Mhz
Domingos 22 hs.**

MENOS
QUE
ZERO



Lugares imaginarios

Desde el presente número, la letra A tiene el agrado de presentar a su enjundioso público lector esta sección destinada a compilar todos o casi todos los lugares imaginarios que se registran en la Historia humana. La utopía (etimológicamente, el no-lugar o el lugar inexistente) ha sido siempre la expresión manifiesta de una mente insatisfecha con su entorno. A veces, el hombre sueña con lugares imposibles y hermosos; otras, con lugares fatalmente reconocibles y abominables (la llamada "utopía negativa"). La región de turno puede ser una fantasía lúdica (el País de las Maravillas de Carroll), una leyenda (la Hiperbórea de Plinio), un país existente pero transformado (el Japón de Swift), o un proyecto social (la Utopía de Thomas Moro, que le dio su nombre a todas las obras del género): en cualquier época y llevada por cualquier motivo, una persona puede cerrar los ojos y ver un lugar que hasta entonces no había visto y que quizás no se creía capaz de ver.



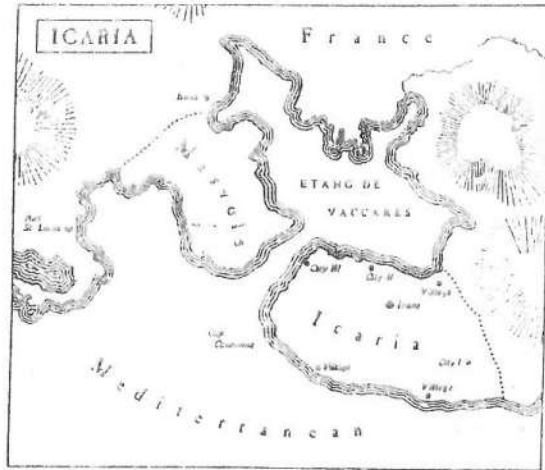
Arkham

Antigua ciudad de Massachusetts, Estados Unidos, atravesada por el lóbrego río Miskatonic. Fue fundada en los primeros años del siglo diecisiete, pero ha variado muy poco desde entonces. En las colinas que la rodean, en el oscuro y cercano valle de piedras blanquecinas, y en la deshabitada isla en medio del río, se dice que han tenido lugar terribles ceremonias desde la fundación misma de la ciudad. Numerosas edificaciones de Arkham son mudos testigos de sucesos siniestros: la célebre Casa de la Bruja, por ejemplo, habitada por Keziah Mason, quien causará un indescrutable escándalo durante su juicio, en 1692.

La Universidad de Miskatonic, una de las capitales de la cultura de Nueva Inglaterra, se ha especializado en las ciencias ocultas, y muchos renombrados académicos —el Dr. Armitage, el Prof. Wilmarth, Randolph Carter— han pasado por sus venerables salones. La biblioteca de la Universidad es reconocida por sus raros y numerosos ejemplares: el Necronomicón, del árabe loco Abdiel Alhazred; el fragmentario Libro de Eibon; los Unausprechlichen Kulten de Von Junzt; los Manuscritos Fnakóticos; los Fragmentos de Sussex; y los Cultes des Goules, del Conde de Erléue.

La historia de Arkham está llena de episodios aterradoros. Los viajeros que visitan la ciudad se arriesgan por propia voluntad, pero se les advierte que como consecuencia de tal visita pueden sobrellevar una maldición por el resto de sus vidas.

(H.P. Lovecraft. *El Extraño y Otros Relatos*, Sauk City, 1939; H.P. Lovecraft. *Más allá del Muro del Sueño*, Sauk City, 1943).



Icaria

República situada probablemente en el Mediterráneo, y separada de Marvols por una estrecha franja de mar. No se le permite el acceso a los viajeros con propósitos comerciales, y sólo pueden entrar aquellos que desean divulgar en sus respectivas tierras los principios de la sabiduría icariana. Se debe pagar una pequeña suma en concepto de entrada, proporcional al tiempo de estadía, pero todo lo demás es gratis. No hay ni guardias ni oficiales de aduana; estas profesiones se consideran infames.

La principal atracción de Icaria es su ciudad capital, Icara. Los arquitectos icarianos estudiaron detalladamente las más bellas ciudades del orbe, e, inspirados por lo mejor de cada una de ellas, edificaron Icara. Los establos, los hospitales, las panaderías, las fábricas y los almacenes están distribuidos por las afueras de la ciudad, mientras que los habitantes viven en el centro, donde las calles son amplias y limpias. Las casas, dotadas de balcones, nunca superan los cuatro pisos de alto. Cada una de ellas posee un hermoso jardín, y es derecho y deber de los ciudadanos que sus respectivos jardines luzcan preciosos, por el bien de la ciudad toda. El gobierno es comunitario. La República de Icaria se ocupa de la administración y los servicios públicos, por ejemplo, pero las leyes son dictadas por los propios ciudadanos según sus necesidades y conciencias.

(Etienne Cabet. *Viaje por Icaria*, París, 1839; Etienne Cabet. *Mensaje del Fundador de Icaria*, París, 1856)

Las rocas errantes

Grupo de islas mediterráneas, a la deriva de las fuertes corrientes marítimas. Se dice que muchos barcos han naufragado al estrellarse contra sus escarpadas orillas.

El Capitán Jasón, de la nave Argos, logró sobrevivir a ellas durante su célebre viaje, pero a los navegantes inexpertos se les aconseja evitarlas lo más posible.

(Homeo, Odisea, S. IX (?) AC; Apolonio de Rodas, Argonáutica, S. II AC).

(Tomado de: Diccionario de los lugares imaginarios, de Alberto Manguel y Gianni Guadalupi)
(Traducción: M. G. Burello)



Cuando se cansa de leer, entre a

EL ALEPH

y empiece de nuevo

SU LIBRO AL MEJOR PRECIO

EL MEJOR SURTIDO DE

OFERTAS

EN POLICIALES
Y CIENCIA FICCIÓN

CORRIENTES 1134
CAPITAL

CALLAO 57
CAPITAL

RIVADAVIA 202
QUILMES

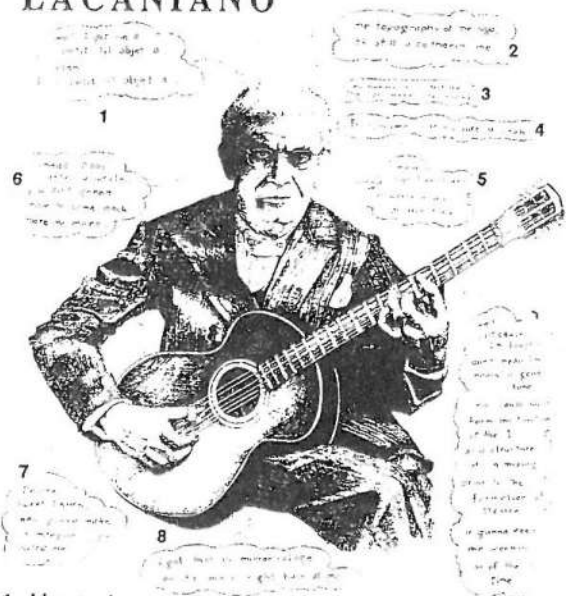
MITRE 813
AVELLANEDA

LAPRIDA 386
LOMAS DE ZAMORA

49 n° 540
LA PLATA

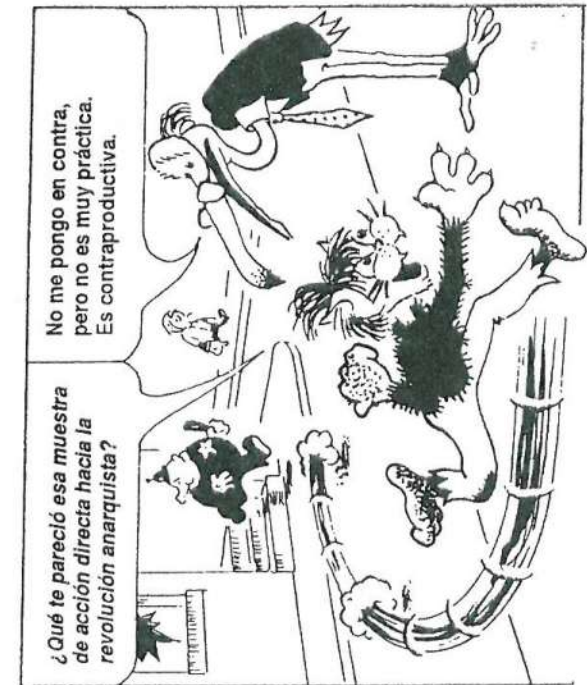
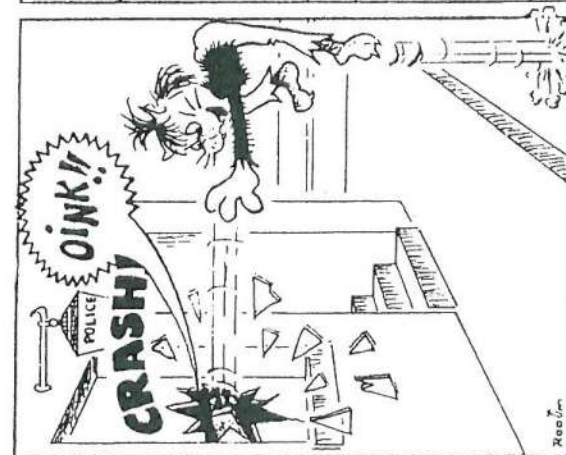
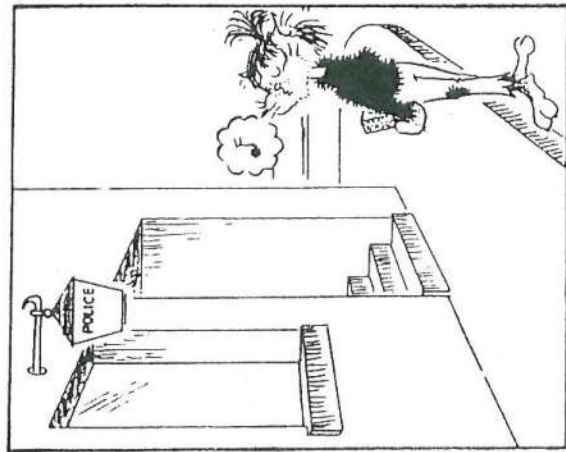
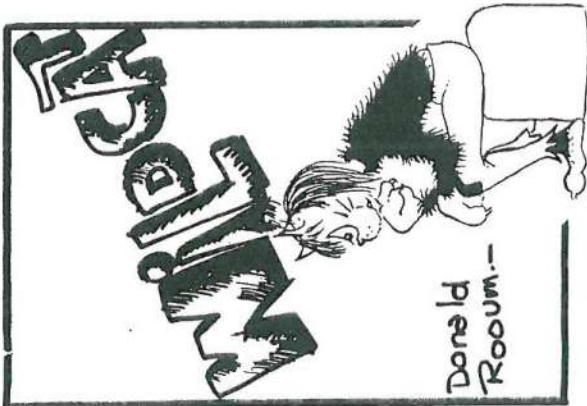
BELGRANO 2454
MAR DEL PLATA

HABLANDO DEL BLUES LACANIANO

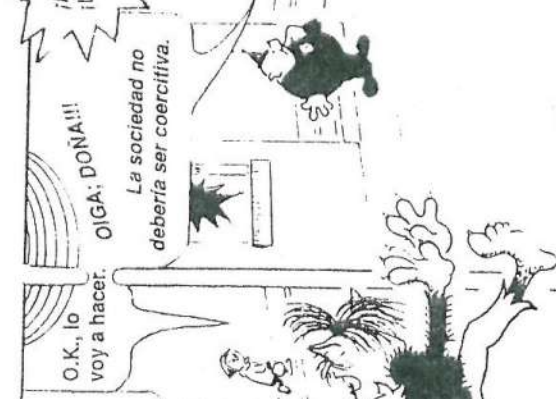


- 1 bien, yo tengo un pequeño objeto a, yeah un pequeño objeto a...
- 2 ...la topografía de mí yo, aún me está jodiendo...
- 3 mí vieja me ha dicho: ve y haz un montón de plata...
- 4 El Tiempo... está de mí lado, yeah...
- 5 ...el blues del significante, me está preocupando todo el tiempo...
- 6 ...algún día, nena, después de un tiempo, ya no tendrás que volver aquí nunca más...
- 7 Deseo, dulce Deseo, yeah, colocarás la falta fuera de mí...
- 8 bien, que me esté riendo no significa que lo esté pasando bien... no, porque la forma y la función del "Yo" en tanto que estructura de ficción previa a la formación del Deseo me mantendrá ocupado todo el tiempo...
- 9 ...tengo ese viejo estadio del espejo, y me está mirando directamente desde el pasado...





Donald Room, ácrata britano creador de Wildcat, ha traducido al lenguaje de la historieta notorias personalidades y tics eticopolíticos de los anarquistas. Wildcat y su zoomórfica troupe nos cuentan —sin escatimar ironía y sarcasmo— infancias estatales y sus correspondientes contestaciones. Gata es, pues felinos son los oscuros e inciertos movimientos de la Acracia.



BANDOLEROS SOCIALES

Matías Bruera

Tributarios de las sociedades de control e hijos congénitos expiados de la disciplina, se nos hace impropio evocar la gran alegoría, el carácter mítico de lo evanescente, el efluvio prodigioso de la rebeldía. La épica sabe a cándida displicencia, a dolo, a desacato irrisible. La pasión de la disputa, sea como sea, y en su más mínima expresión, se torna infausta jarana. No nos convirtáremos en réprobos por ser escépticos, pero el escépticismo es simple lujuria permitida para una minoría. En este caso, se trata de arrebatar a la memoria la apacible astucia del olvido. De revelar las ilustres andanzas de los bandoleros sociales.

La irremediable saga del destino produce la exultación de aquellos a quienes la historia enajena de sus hechos o los retrotrae en héroes silenciosos. La sinuosa selección de sus protagonistas transforma a los creyentes, siempre ávidos, en meros receptores persuadidos por la parodia y fascinados por el fetichismo de lo verosímil.

Los libros de historia no deparan ninguna sorpresa. Sin embargo la tradición oral —en versos, canciones, relatos y leyendas— proñijó para sí la hazaña épica de Juan Bautista Bairoletto, negando la afrenta maniquea que le confería el clásico frente y perfil de los prontuarios policiales.

El ángel caído vuela alto, no sólo se revela contra la autoridad sino también contra los anales.

El *reward* que ilusoriamente recorrió tras Bairoletto toda la Pampa Central y otros parajes durante varios años lo describía como hijo legítimo de Victorio y Teresa Bondino, nacido en la provincia de Santa Fe el 11 de noviembre de 1894 y poseedor de la individualización dactilar V 2343 - V2242. Era delgado, medía 1,68 m, tenía el cutis blanco, el cabello rubio, la frente recta, los ojos verdes, el labio superior saliente y el rostro carcomido por la marca indeleble del acné. Lo que estos partes de captura no consignaban eran dos marcas muy particulares: el sugerente tatuaje de una mujer en el brazo derecho y la insignia cabalística burlona de un triángulo que encerraba el número trece y las iniciales J.B.

Desde temprana edad, cuando sus padres se trasladan desde Santa Fe para arrendar un pequeño campo en la Pampa Central, cerca de Castex y Monte Nievas, Bairoletto, que había dejado trunco su ciclo primario, se desempeñará en diversos trabajos: labrador, changarín, mozo, placero, alambrador...

Su verdadera afición era el baile. Este le permitía destacarse en los burdeles de su pueblo, que es en donde realmente comienza su crónica. Ambientes sórdidos y pestilentes, cargados de melancolismo y penumbra, constituirían un atractivo que nuestro personaje no soslayó. Menos cuando se tratara de Dora, su gran amor —y perdición para muchos— y objeto de disputa, con el que se convertirá en su primera víctima, el cabo de policía Elías Farach.

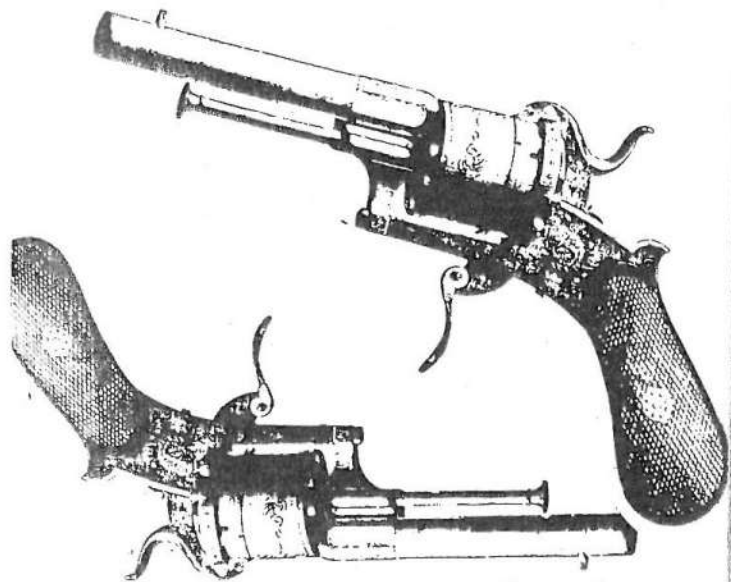
Ambos la pretendió, y Bairoletto, luego de ser perseguido, vejado y cruzado por las espuelas que calzaba su contendiente, en un calabozo y con indicaciones de emigrar, acometerá su primer desafío a la autoridad. A cara descubierta llegó a una fonda de la calle España, en Castex, enfrentó a Farach y le propinó un disparo, el único, que hizo impacto en su carótida —algunos dicen que le vació un ojo— y que anunció en toda la Pampa el inicio de la leyenda con un acto de retirada. Un nuevo proscripto para el Estado.

Se organizó una partida para perseguirlo, que con celeridad cambió de parecer. Solamente continuó el proxeneta Soto, un cabo necesitado de hacer méritos. Para vergüenza del mismo y del sumariante, quedó sentado que el subalterno persiguió a Bairoletto hasta la casa de su hermano Simón, en las afueras de Castex, y luego de ser albergado el bandolero logró burlarlo y escapar con su caballo, razón por la cual Soto tuvo que volver a pie.

Huirá de la ley, quizás de su condición, del tedio habitual de la estiba y el alambrado de campos; se acercará cada vez más al mito, perseguirá la leyenda.

Al poco tiempo de su precipitada fuga, casi como escapándole a la muerte, quedará huérfano. No son menores las hazañas que relatan su travestismo para asistir a velatorios de parientes y pasearse por el pueblo, burlando siempre el cerco policial.

Su primer gran asalto fue en 1926 a la estancia La Criolla, a partir del cual cometerá una veintena, todos más importantes en cuanto a realzar sus proezas que a las cifras alzadas.



Cuando la Pampa se convirtió para él en su futuro cadalso, emigró. Ya en Río Negro, en 1930 participó en un fracasado intento de levantamiento de colonos junto a los anarquistas Pedro Moroni y Juan Chiappa. Esos parajes se harán prontamente inseguros e impulsado por la policía huirá al Chaco. Allí completará su luengo periplo, cuyo curso seguirá seduciendo a la prensa y dará voz a la tradición oral que hará un culto de su figura. Se alzaré como defensor de numerosos colonos explotados por un usurero árabe, el Turco Alf, al cual Bairoletto asaltaré, le robaré los pagarés y corriendo extremado riesgo visitaré a cada uno de los estrangulados deudores y quemaré los documentos ante sus propios ojos.

Cansado de batir los cascos en la inagotable llanura, del azote del viento sobre su rostro, de la soledad del que huye con la constante sombra de la ley tras su espalda, decidirá retirarse. Lo hará a finales de la década del treinta en las proximidades del río Atuel, en Gral. Alvear, Mendoza, donde se asegura que tenía contactos como para instalarse sin ser molestado. Para ese entonces se haré llamar Francisco Bravo y vivirá con su esposa, Telma Cevallos y sus dos pequeñas hijas.

No escapa a ningún relato sobre el bandolerismo social, por más verídico que sea, el concluyente epílogo de la traición. Así fue que Bairoletto terminó siendo traicionado por un ex-compañero de correrías, Vicente "El Nato" Gazcón, que fue detenido por cuatrismo en Calefú y se le propuso negociar su suerte delatando el escondite del bandolero pampeano.

Bairoletto tenía un principio básico: no sería capturado vivo por la policía. Ya localizado, enfrentó un enorme tiroteo en el cual resultó ser la única víctima.

La justicia necesita del sutil juego de la venganza. De hacer suya la heroica cualidad de invulnerabilidad que reviste al bandolero.

La prensa registra su nota póstuma cargada de una moraleja terapéutica socializadora: "ha caído en su propia ley". La tradición oral acepta su muerte, acaso porque intuye que no ha muerto. El producto de su dispersión histórica hace del hito un rito hecho mito. La imaginación hecha memoria.

Concluye la extensa travesía. Su crónica nos revela con mayor ardor y cercanía las pulsaciones de la historia. El bandolerismo, quizás sea la forma de protesta social más primigenia. El fiel reflejo de las divisiones internas de la sociedad. De ahí que sus actos sean considerados delictivos por los grupos rectores y por el Estado y no por la opinión local.

El bandolerismo conmueve por su condición de fantasma. Es la representación de un espíritu histórico, un espíritu del tiempo, a través del cual hablará luego el espíritu cotidiano de los hombres.

En el caso de Bairoletto, si bien su muerte violenta transformó su vida en una metáfora trágica, su larga vida de lucha ha hecho de su muerte una metáfora inconsistente.

HISTORIA
DEL
CRIMEN:

RIESGOS FARMACEUTICOS

MARTIN SANTOS GODINO

Manual básico para el consumidor

Se sabe: la sociedad argentina es hipócrita y esquizofrénica. También se sabe: está prohibida la tenencia de ciertos estupefacientes. A partir de estas dos premisas, las siguientes líneas intentarán convertirse en un indispensable manual para todos aquellos que gustan de tener algo para consumir.

Escena 1

Vuelta a casa después de un día agitado. Solitario, caminás por el medio de la calle en busca de la esquina que reconocés como propia; pero, de improvviso, patrullero, policías, documentos. Miedo: hay que descartar. "¡Uy pibei!, ¿qué se te cayó? Acompañanos por favor".

Escena 2.

Auto y amigos, somos muchos. Patrullero, sirena, "deténganse". Manos contra el techo y alguien que revisa debajo de la alfombra del rodado, justo el lugar donde otro se había dejado olvidado algo. Consecuencia: todos presos.

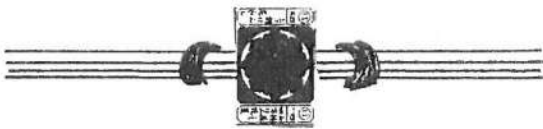
La ley

El discurso autoritario del actual gobierno no siempre queda en pura charlatanería. Algunas veces se convierte en ley. Este es el caso de uno de sus recurrentes lugares comunes: *el narcotráfico*. Para defender a nuestra comunidad de este flagelo se ha dictado, hace un par de años, una nueva ley —no importa qué número—. Esta ley agrava condenas, crea nuevos delitos y —aspecto éste del cual hablará este artículo— insiste en la prohibición de la tenencia de estupefacientes para consumo personal.

La historia

La ley anterior también prevenía una prohibición similar a la actual, sin embargo, durante aquellos felices días en los que la democracia arriesgaba un discurso que hacía gala de una vida con menores intromisiones estatales, un fallo de la Corte Suprema (ese mismo órgano que hoy parece totalmente dispuesto a convertir en legales todos los caprichos de un Presidente) había declarado inconstitucional la punición de la tenencia para consumo personal. Resulta ingenuo, regresivo y hasta doloroso, recordar hoy algunos argumentos esbozados por ese tribunal cuando tuvo que explicar por qué dejaba en libertad a Bazterrica, aquel violero de los Abuelos de la Nada que hace poco volvió a tener problemas legales.

El derecho del individuo a ser dejado a solas por el Estado, la necesidad de causar un perjuicio directo a terceros y la racionalidad que debía regir las actividades del Estado para la consecución de sus objetivos eran algunos de los motivos que impedían imponerle una pena a quien fuera partidario de consumir cualquier tipo de drogas.



El Anarquista Reformado

Un célebre Anarquista naufragó y llegó a las playas de la isla de Gowqueechy, habitada por la antigua y poderosa tribu de los Tumtums. Estos lo encontraron y lo llevaron ante el Jamgrogrum, que le preguntó cuál era su filiación política.

—Se lo preguntamos a todos los extranjeros —explicó el Jamgrogrum—, con la esperanza de conocer alguna vez principios políticos superiores a los nuestros.

—Soy Anarquista —contestó el extranjero—; creo que todos los gobiernos son malos y que todas las leyes son opresivas. Abogo para que todos los Jamgrogrums sean asesinados.

El monarca convocó a su Primer Ministro y, tras susurrarle algunas directivas, se retiró.

Al día siguiente, después de que el Primer Ministro se presentara en palacio y comiera un puñado de arcilla, tal como lo requería la etiqueta, el Jamgrogrum lo interrogó acerca del Anarquista.

—Que vuestra tumba dure por siempre, Alteza —dijo el Primer Ministro—. Lo llevé al baño e hice que lo lavaran meticulosamente.

—¿Y entonces?

—Le pregunté, tal como me lo pidió su Alteza, si seguía siendo Anarquista, y me contestó que ningún tratamiento, por duro que fuera, podría alterar sus convicciones.

—Bueno —exclamó el Jamgrogrum, con la típica tristeza de quien ha sido privado de una ilusión muy preciada—, entonces mi teoría de la unidad de la sociedad y el anarquismo está desechada.

AMBROSE BIERCE



Hoy, la nueva ley y su consecuente jurisprudencia que reprimen la tenencia, son una negación tácita de todos esos derechos. A pesar de que se insista en el artificio legal de penar la tenencia y no el consumo (prohibir esta acción sí vulneraría el derecho a la intimidad), está claramente planteado de los términos de la ley de los bríos autoritarios que recorren las páginas de los nuevos fallos de la Corte Suprema, que lo que se ha prohibido es, una vez más, es ser un tipo mínimamente libre.

Los consejos

En el caso de verse envuelto en alguna situación similar a la que describen las escenas 1 y 2, será positivo tomar ciertos recaudos para no empeorar una situación que ya se presenta como difícil.

Si bien todas las conductas prohibidas por la nueva ley pueden, eventualmente, merecer una pena, no en todos los casos la situación es tan grave como se puede creer. Se dijo: la sociedad argentina es hipócrita; por lo tanto, lo importante es guardar las apariencias, en este caso: el discurso. Con la boca llena de palabras que detallan la lucha contra el narcotráfico parece ser suficiente. No se tocan ciertos intereses y tampoco se lleva adelante una caza de brujas contra cualquier consumidor ocasional. La tenencia está prohibida y lo importante es que esté escrito; más allá no hay nada, o al menos hay una inactividad de la que se pueden obtener ventajas. El objetivo se cumple con nuestro temor, con nuestro conocimiento de saber que no podemos hacer lo que queremos, con la amenaza perenne, con la vigilancia policial. ¿Es necesario que además vayamos presos?

También se dijo: se trata de una cultura de la esquizofrenia; se borra con el codo lo que se escribe con la mano. Los fiscales federales, que son los encargados de exigir el castigo de estos delitos, en muchos casos no asumen el papel de "vigilantes" que el discurso gubernamental les depara. Por lo tanto, es posible creer en alguna ventaja práctica. Obviamente siempre dependerá de la suerte en el sorteo que define el fiscal y de la permanencia de estos sujetos.

Como consecuencia de todo esto, es fundamental intentar, por todos los medios, que a uno lo procesen por "tenencia" y no por cualquiera de las otras formas de delitos vinculados a drogas. Esta calificación tiene una consecuencia inmediata: el "tenedor" queda libre (y eventualmente le corresponderá someterse a tratamiento o una condena de ejecución condicional), el comerciante, almacenador, distribuidor, etc., queda pegado por largo tiempo.

¿Cómo se logra esta calificación? Imposible si te detienen tratando de venderle a un policía encubierto. Es necesario ser muy cuidadoso con este tipo de trucos puesto que cada vez son más habituales para atrapar giles que creen poder ganarse unos pesos con un "trabajito". Si no es un caso de este tipo u otro de similar gravedad, se pueden tomar distintos recaudos para quedar procesado por tenencia.

Primero, es preferible decir que se es consumidor que no poder explicar cómo ha llegado ese paquete a sus manos (el verso de "me lo puso el policía porque me tiene bronca" casi no funciona).

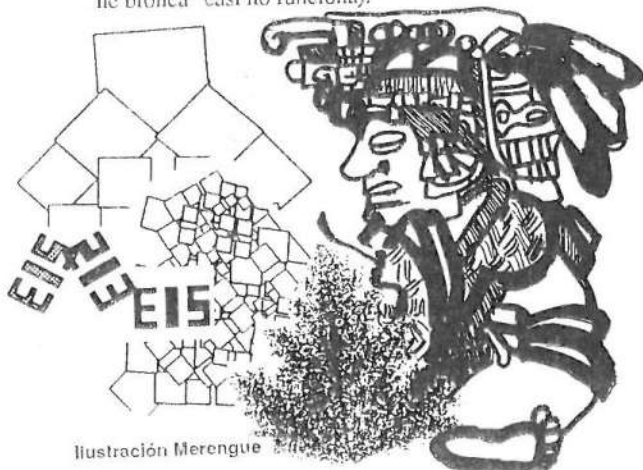


Ilustración Merengue

Segundo, aun en aquellos casos en que a uno lo encuentran con una cantidad importante, es necesario no decir que se comercia o se distribuye. Este tipo de delitos, más grave, no se presume, y para ser penado por ellos es necesario que haya pruebas inequívocas como balanzas, notas o algo así, pero la confesión, en muchos casos como consecuencia de un error del acusado cuando elige los términos puede ser la prueba que faltaba para la condena. Entonces, jamás reconocer mayor gravedad al delito que la que uno sabe que puede ser probada.

Este último recaudo se vincula con los cuidados a tomar al momento en que uno es citado a declarar en Tribunales. La declaración que se hace en la comisaría no tiene valor legal y muchas veces, se sabe, es consecuencia directa de los malos tratos recibidos; por lo tanto, es importante dejar constancia en el juzgado que se declaró de esa forma apremiado por las circunstancias. En muchos casos puede ser preferible declarar algo falso en la comisaría para dejar de recibir golpes siempre y cuando en la primera oportunidad que se tenga se declare eso ante el juez o su secretario (no abusar de esta posibilidad pues ciertos jueces toman en cuenta esas declaraciones; sólo usar en caso de emergencia).

Con respecto a esta audiencia en Tribunales, también es necesario ser cuidadoso. Es preferible negarse a hablar que, por miedo o confusión, declarar de un modo irreversible. Para una buena declaración puede ser útil consultar previamente a un abogado puesto que a la inexperiencia del acusado se le agrega la natural incompreensión del lenguaje judicial y, en algunos casos, la personal vocación punitiva de quien interroga.

Tampoco se debe ser ingenuo al momento de escuchar promesas de parte de quienes tienen la obligación de perseguirnos. Pactos tales como "vos mandá al frente a todo el mundo y te largamos" o "vos reconocé esto que nosotros escondemos la mitad de lo que te encontramos" suelen ser artfulugios para desarmar al inexperto. Hubo casos de resonancia pública en los que las acusaciones de arreglos ilegales fueron mutuas, sin embargo, no se acostumbra realizar este tipo de pactos con quienes no tienen el poder para negociarlos. Tampoco hay que facilitarles la tarea: si quieren entrar en tu casa sin una orden de allanamiento, no los dejes pasar; si quieren revisar tu bolso sin razón, oponete —aunque en este caso se debe ser cauteloso; si te dicen que saben que tenés más en tu casa y que si se los entregás va a ser todo mejor, negá todo.

En síntesis. En caso de que te encuentren drogas es importante que te acusen de tenencia y no de otra cosa, para ello, en muchos casos, es necesario ser callado, astuto, fiel, obediente, desconfiado, mentiroso e inteligente; esto es, comportarse como un abogado. De cualquier forma, siempre te convendrá tener cerca algún "letrado". Disculpá por este último consejo, pero es una exigencia de la corporación.

El derecho

De este relato y esta moraleja no parece haber salido favorecido el Derecho. Todo lo contrario: se lo ha acusado de autoritario, arbitrario, manipulable e indeciso. Sin embargo, este autor prefiere, para culminar estas líneas, centrarse únicamente en esa tendencia que sigue reduciendo nuestra posibilidad de ser sujetos de derecho relativamente autónomos que tengan la posibilidad de elegir destinos e, inclusive y sobre todo, exagerar la propia degradación (derecho éste no reconocido ni durante los primeros años de democracia). La hipocresía no descansa y la defensa de modelos de vida alternativos asusta aún más que la degradación silenciosa y cotidiana; la de las recetas del médico, por ejemplo.

Pero éste es un proyecto inacabado, el del autoritarismo y el paternalismo, el de la conformación de un sujeto por completo reducido a los designios de un Estado con voluntad de omnipotencia, el del Poder Ejecutivo, el Legislativo y el Judicial. Es un proyecto al que debemos someternos o ante el que debemos rebelarnos con cuidado, conociendo sus estrategias y publicitando sus fallas. Para ello se escriben estos consejos.

Memoria y conciencia: Sacco y Vanzetti en teatro

DORA BARRANCOS

Le pregunté a Jaime Kogan qué lo había impulsado a reeditar la historia de Sacco y Vanzetti. Respirando hondo respondió más o menos esto: "Quiero sacudir la conciencia acomodada de nuestros días". Y lo consiguió.

Tuve el honor y el placer de trabajar con Jaime y los actores en una rápida asesoría histórica que tuvo como objetivo contextualizar los episodios vividos por estos injusticiados. Desde el inicio fue posible entrever la atmósfera de una apuesta a la consustanciación entre la memoria y la conciencia, rito amenazado por el vendaval "posmo" que todo lo juzga anacrónico. La historia trágica de Sacco y Vanzetti se incorporaba desde un otro lugar a la profesionalidad actoral, ya no externo, sino íntimo y resonante, lo que permitió obtener una actuación esencialmente "interesada", subjetivada, sin por eso energúmena y "partidaria"; estremeecedora, pero eludiendo la "verdad enfática" escolar.

La tarea de los actores alcanza una gran dignidad, bien cercana de la que aureola a las dos trágicas figuras condenadas por la intolerancia. De esta dignidad el público recoge lo necesario para el alerta en tiempos de pocos desvelos. La historia, que tiene por escenario mayor el contrapunto entre la modernidad liberadora y la bárbara, se repliega sobre su propio acontecer para que la conciencia dialogue con la memoria y se interroge —todavía— sobre el esfuerzo de la sobrevivencia.

Guste por entero o a medias, nadie sale de asistir a "Sacco y Vanzetti" como entró. Ello es posible por el trabajo actoral o por las adecuaciones escénicas del propósito (la pieza cuenta con excelente escenografía de Tito Esgurza y vestuario impecable de Estela de Lorenzo), que renuevan el amenazado pacto inaugural de la conciencia. Provocado en su letargia por las imágenes de estos dos trabajadores, símbolos de la humanidad que inauguró sentimientos alargados de fraternidad y justicia, el pacto puede abarcar la región más basta de las opresiones de todas las layas, a comenzar por la que cada uno está en la obligación de sacudirse a su manera. Sacco y Vanzetti tienen mucho más que ver con el siglo XIX —esperanzoso, emblemático y todavía romántico— que con este postrer escenario del nuestro que recoge las banderas y las causas en actos anodinos o en nuevas salvajerías. Extraídos del olvido estos condenados nos obligan a repensar acerca de nuestras cotidianas claudicaciones, sobre lo tanto que solemos vacacionar el alma, desacostumbrándola a los problemas profundos de conciencia en tiempos de "fin-de-las-ideologías". La reposición de los hechos de la década de 1920, por otra parte, si actualiza el transparente sentido del decoro en el gesto infausto de estos trabajadores italianos que de todas maneras conmocionaron al mundo, no es menos didáctico en relación a aspectos siniestros de nuestro presente. Si alguien se siente absuelto por la necesidad de tomar distancia con el recado esencialmente doctrinario que portan estos héroes, no parece que ocurra otro tanto frente a la insistente tentativa de reestablecer la pena de muerte con que se nos amenaza. Creo que nada ha hablado tan alto en estos días en contra de la asesina medida como la escenificación de Sacco y Vanzetti. La eficacia homicida de la ley en el caso paradigmático de estos hombres se ofrece como un acicate para la resistencia a cualquier iniciativa en nuestro medio. Y si es impropio, por lo menos desde mi perspectiva estética, solicitarle didactismos mecánicos y compromisos inmediatos y externos a su propia axiología a las realiza-

ciones del arte y la literatura, no es menos imprescindible que ellos testimonian a favor de un "estado no vacante" del espíritu que no es otra cosa que nutrirlo de vigilante temporalidad.



Historia de Vanzetti

La tragedia de Sacco y Vanzetti se ha incorporado, como caso testigo del paisaje histórico de nuestro siglo, a los acontecimientos que sobrepasan el límite fijo y estrecho de su puntualidad, aguijonearán por siempre la conciencia universal. Las diferentes causas de hombres con combates específicos a través de la historia remitan a una perpetua y renovada vigencia del sentido de la libertad, que supone elección, resistencia, adversidad. Su mandato es contagioso, pero está siempre amenazado de letargos; la impostura suele travestirla y no es fácil —ya lo sabemos— recuperar el ser detrás de la esfinge.

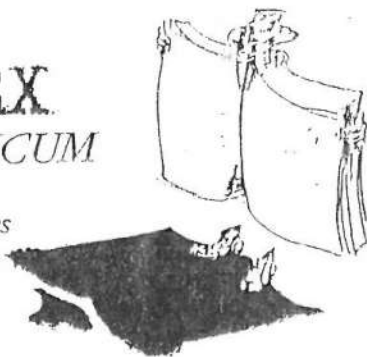
La reconstrucción del tormento de estos humildes inmigrantes por parte de Mauricio Kartun, sobre la base del trabajo de Roli-Vicenzoni y de la interpretación de diversos documentos relativos al proceso, ha tenido una resolución acertada pues destaca bien la sustancia xenofóbica y la intolerancia ideológica que contextualizaron el drama. Es muy difícil expresar en el escenario, sin caer en series tediosas y desestimulantes, un proceso judicial que llevó casi una década. Las escenas finales, en donde se consuma el peso discrecional del poder, alcanzan fuerza profética. De una impecable actuación de todos los actores en la que se manifiestan memorables las actuaciones de Víctor Laplace y Lorenzo Quinteros (sustituidos recientemente por Alarcón y Callau), me gustaría enfatizar algunos homenajes: a Alberto Segado que representa convencidamente al abogado defensor y cuyo alegato hace estremecer al más pintado; a Danilo Devizia, actor de toda libertad que ha hecho una creación estúpida de Celestino Madeiros; a Oscar Boccia, que se pone en la piel al oscuro oficial Stewart; a Roberto Carnaghi que encarna admirablemente al fiscal Katzmann; a las voces de Lidia Catalano y Rita Cortese que más allá de sus personajes llenan brechtianamente la pieza y encantan al espectador.

En fin, debemos a Jaime Kogan este atributo a la memoria y la conciencia. Y si bien los premios suelen ser huidizos a lo que se proponen valorizar, dígame de paso que esta vez la edición del "María Guerrero" ha hecho justicia. Kogan recibió su condecoración como mejor director por Sacco y Vanzetti, Tito Esgurza como mejor escenógrafo y Albergo Segado integró la terna al mejor actor, que finalmente recayó en Alfredo Alcón (y nada hay que reclamar).



IN DEX CANONICUM

los textos
inconvenientes
para el
buen
cristiano



Anarquismo, Educación y Costumbres en la Argentina de principios de siglo. Dora Barrancos. Editorial Contrapunto. Buenos Aires, 1991.

MARCELO BURELLO

A comienzos de nuestro infausto siglo, Santayana pudo decir que los pueblos que no recuerdan su historia están condenados a repetirla. Hacia la misma época, en Argentina cundió una contracultura que los historiadores aun no acaban de comprender (y muchos menos de comprender): el anarquismo. Alguien, alguien más bien ingenuo, podría creer que es justamente el hecho de bríos, *more santanayae*; el libro de Dora Barrancos, sin embargo, sabe que este esquema del eterno retorno histórico a veces es falaz, porque hay ciertas cosas que no pueden ser recuperadas por la casualidad sino sólo por el esmerado esfuerzo de la memoria. La Argentina tuvo una importante corriente anarquista que ya casi nadie recuerda y que probablemente no se repita a menos que se produzca una toma de conciencia de su utilidad.

Anarquismo, Educación y Costumbres, inserto en este saludable revisionismo, pues, intenta develar parcialmente los aportes que el pensamiento libertario y revolucionario le hizo a una cultura argentina en formación. Sus ejes estructurantes son dos: la problemática pedagógica y la moral cotidiana. El primero está abordado desde la documentada enumeración de las mayores propuestas educativas alternativas, sobre todo de la corriente dada en llamar "racionalismo", y deja ver cómo es que desde fines del siglo XVIII, teóricos como Godwin, Proudhon, y otros se opusieron a ese ente de teoría iluminista y práctica oscurantista que Althusser redujo a un órgano difusor de la ideología oficial; me refiero a la nunca bien ponderada escuela (cuya arquitectura, no en vano, imita la de las cárceles). La lucidez del programa libertario de enseñanza y su contraste con la numinosa pedagogía vigente obliga a recordar, no sin dolor, ciertas imágenes del film *The Wall*.

El apartado dedicado a las costumbres abarca una franja más amplia de prácticas sociales, aunque podría decirse que el sexo es su cuestión esencial. Barrancos efectúa breves recorridos sobre las diversas actitudes que las comunidades anarquista y ultraizquierdista asumieron ante temas tales como el alcohol, el tabaco, los juegos de azar, la prostitución, y el matrimonio. Si en el caso de las propuestas pedagógicas, las conquistas libertarias en nuestro país no habían sido fructíferas (se limitaron a debates escandalosos e inconducentes o a experiencias aisladas), en el terreno de la sexualidad sí lo fueron. Los méritos del pensamiento ácrata van desde la formulación misma del problema a nivel social ("El cuestionamiento pedagógico no es una estrategia originada por los libertarios. Sí lo es, en cambio, el sexual", señala la autora) hasta una conciencia del cuerpo y un desarrollo de la higiene y la prevención; en oposición a la Iglesia, que llamaba a la abstinencia, los anarquistas profesaron el culto de la profilaxis.

El presente volumen nos recuerda que el anarquismo, que ahora parece algo gastado y tal vez hasta pintoresco, en algún momento fue el discurso —y también el accionar, a diferencia de lo que sucede hoy en día— del sentido común y la razón, en franca oposición a una sociedad irracional, que aún no era capaz (y esperemos que nunca lo sea) de digerir ciertas ideas sensatas y revolucionarias, o mejor, sensatamente revolucionarias. La invocación al "sentido común" y a la "razón" (abstracciones, ambas, predestinadas a la subjetividad de quien las enuncia) no deja de resultar paradójica, y por momentos hasta contradictoria; baste como ejemplo el hecho de que los libertarios solían citar a Spencer, cosa que los nazis también hicieron años más tarde.

Como no suele suceder en estos casos, el libro es menos formalista que anecdótico, y, lo que es más importante, menos histórico que actual. *Lamentablemente actual*.



Sujetos frágiles. Ensayos de sociología de la desviación. Julia Varela y Fernando Alvarez-Uría. Fondo de Cultura Económica. Madrid, 1990, 166 págs.

MATIAS L. BRUERA

En el actual capitalismo postindustrial, Jano, con su fuerza generadora de luz, ya no sólo cumple la misión de abrir las puertas del Sol por la mañana y cerrarlas por la noche, sino que su presteza se ve completada por el designio del capital de otorgar e instituir los claro-oscuros que enmarcan el paisaje social. La heráldica bifronte de este dios de la mitología romana podría llegar a ser la representación icónica de aquello que los autores de "Sujetos frágiles" exponen como distintivo fundamental de la sociedad actual, su condición bífida. Dicho atributo, propio del *pedigree* capitalista, es examinado no sólo bajo la diáfana división entre países ricos y pobres, sino también, en el propio seno de las sociedades más desarrolladas (en especial el caso español), en las cuales se ha incrementado la diferenciación entre los "abanderados de la modernización" y los "sujetos frágiles". El libro intenta dar cuenta de las actuales innovaciones culturales y económicas contempladas a la luz de aquellos individuos y colectivos que, socialmente marginados, emergen como exponentes de la lógica social imperante y son sometidos a tecnologías específicas de control.

Frente al auge de la tercera revolución industrial, el testimonio histórico es claramente ejemplificador de que los cambios tecnológicos no son neutrales ni inevitables, sino que están cargados de valoración y acompañados por cambios culturales, en pos de una progresiva racionalización al servicio del desarrollo económico. En la era de la informática y de la información, se constituye una paradójica pero esencial contradicción: el desarrollo del paradisiaco mundo tecnológico deviene averno dan-tesco, pues apuntar a la sustitución de la fuerza de trabajo por máquinas enfrenta la obsesión política por el pleno empleo de la población. Pero en el "Estado de la crisis", la crisis genera sus beneficios. "Efectivamente, el capitalismo de los ochenta cambió las plusvalías industriales por la especulación financiera".

En contraposición a ciertas disertaciones sociológicas sobre el "problema" del ocio y a cierta sociología aséptica, infectada de naturalismo e inevitabilidad, la sociología crítica es reivindicada en "Sujetos frágiles" como tradición intelectual. Ella proscribe la disección de la vida social según la genealogía de las formas de control y dominación que restablecen diversos sistemas de sumisión, no como el poder anticipador de un sentido sino más bien como el juego azaroso de las dominaciones.

La genealogía intenta buscar el origen como lugar de un código moral o de una propiedad que se supone verdadera. El origen vincula el concepto con la voluntad de poder. El conocimiento y la moral no tienen origen en la voluntad racional, sino en el instinto. En tanto análisis de la procedencia, articula cuerpo e historia, y como la corporeidad nunca es venerable, se vuelve crítica.

En base a cuatro tipos ideales: Estado Liberal, Estado Interventor, Estado del Bienestar y Estado de la Crisis, y desde la construcción social de la salud en las sociedades industriales y la institucionalización de las políticas psiquiátricas, hasta el tema de la violencia y la delincuencia, el libro procede a una requisita lúcida de los aspectos críticos del mundo que está surgiendo.

"Actualmente está en auge la cultura somática". Rige una dispensa virtual hacia el cuidado del cuerpo, solfido de diversas atenciones y excelsas inversiones. Se encomian y generalizan diversos saberes y prácticas promovidas por múltiples y disímiles especialistas (médicos, psicólogos, sociólogos, nutricionistas, estilistas, publicistas, periodistas...) que hacen a la constitución de un ingente y siempre incipiente mercado de productos y promueven ciertos códigos estéticos, éticos y científicos con el fin de legitimar determinados usos sociales del cuerpo. La corporalidad emerge en sintaxis figurada, en la prerrogativa que dispensa comunicación acerca de aptitudes y capacidades personales que se exteriorizan según gustos, estados de ánimo y actitudes. "Los buenos modales están de moda". Los constantes ajustes corporales en conjunción con "las más sofisticadas gimnásticas del alma" suponen profundas transformaciones sociales, cambios en el modo de producción y la emergencia de nuevas formas de dominación.

La imperante ideología meritocrática e individualista socava la solidaridad social y provee una visión del mundo narcisista y despolitizada que realza la identidad personal, desconfigurada de las relaciones sociales. Cada uno elige su modo de vida. "Todo es cuestión de estilo, gusto, estética y cosmética". Se erige una sociabilidad asocial en base a una reverencia constante del yo y del dinero.

En tanto, la crisis abona la bipolarización creciente y el liberalismo envanece en su triunfo asegurando la regresión social. En esta sociedad fragmentada, el "arte de la política" parece reducirse a maximizar la abundancia y a controlar la pobreza.

La actual "tiranía de lo efímero", el auge de la privacidad con la consecuente peligrosidad de desaparición del propio concepto de lo público, junto con los artilugios del Estado de la Crisis para emulsionar nuevas formas de dominación —vasta empresa de profilaxis social—, son expuestos con extrema claridad por estos dos sociólogos de la Universidad Complutense de Madrid. Si bien por momentos, el libro semeja una especie de palimpsesto foucaultiano no deja de ser interesante, ordenador y extensivo de diversas reflexiones sobre el tema. Fieles reivindicadores de una sociología crítica, hoy anquilosada y de una genealogía que hace que lo que parecía oculto se revele diferente a su apariencia; ocultamiento que desempeña un papel esencial en la cuestión política de la producción de la verdad. Así, al develarse la ausencia de fundamentos, se revela la arbitrariedad de la dominación, y esto si que no es poca cosa.

El Vindicador. Guión: Osvaldo Bayer. Película realizada para la televisión alemana sobre la vida de Kurt Wilkens. Duración: 1 hora.

CHRISTIAN FERRER

¿Qué significa "vindicar"? La breve y extraña epopeya que protagonizó Kurt Wilkens, hijo de burgueses alemanes y peregrino libertario por los Estados Unidos y la Patagonia, representa una de las parábolas típicas que nutre a la filosofía de la historia argentina, aquella en donde se unen violencia, olvido y dignidad en una modalidad desencajada. Sabido es que los ácratas de entonces infan su suerte a los de su tribu de un modo atávico, y que eran gente tanto de armas tomar como de cumplir con su palabra. Entonces, la Palabra —otro nombre para la ética— aún tenía valor, especialmente porque los anarquistas la sostenían *con su propio cuerpo*, única forma de concederle sustento y destino. Cuando miles de obreros son ejecutados en los desiertos patagónicos, cuando los gobiernos democráticos conchababan asesinos profesionalizados, cuando los periódicos desviaban las noticias hacia el cesto de papeles, Kurt Wilkens sintió en sus entrañas la llamada de sus semejantes. A los muertos se les debe respeto. Esta es una tradición arcaica. El respeto incluye no mancillar la historia cambiando los papeles de la obra y las palabras que fueran dichas. Osvaldo Bayer investigó dos décadas atrás la historia olvidada de la "patagonia rebelde y trágica" en un libro ya famoso traducido por entonces al lenguaje fílmico. Con este breve documental se termina de recordar aquella terrible matanza. La que unió a Kurt Wilkens al infame Coronel Varela. La sucesiva ejecución de Wilkens por el señorito Perez Millán y la muerte de éste en fosas comunes y una sociedad que miraba hacia ultramar, como siempre ha sido su costumbre.

La película es un documental bello y emocionante sobre una vida alemana que unió su breve existencia al destino argentino. En ella recuperamos la historia poco conocida de Wilkens previa a su estadía en la Patagonia y Buenos Aires. Escuchamos a compañeros de militancia del "gringo" de aquella época y recordamos esos momentos terribles en que se jugó toda su vida persiguiendo al capataz de los estancieros británicos. Este tipo de obras guarda la memoria de una Argentina que todos prefieren olvidar. Quizá porque a nadie le gusta saber que en el fondo de la alacena se guardan cadáveres. ¿Acaso hay otra cosa bajo las constituciones y los cambios de régimen? La materia prima con que se hace la historia está llena de furia y los políticos se ocupan de traficar con carne humana. Afortunadamente, así como otros cuidaban el fuego de la tribu, Bayer se ha ocupado de proteger la memoria libertaria argentina.

De nuevo, ¿qué significa "vindicar"? No quiere decir tanto "vengarse" como "dar testimonio". Es decir, recordar a una sociedad que a los muertos se les debe respeto y justicia. Hay muchas formas de dar testimonio. La pasión de Kurt Wilkens es una de ellas. Es su forma más trágica, quizás la menos recomendable, aunque comprendamos sus motivos.

EL OJO MOCHO nº 2

Se acabó la crítica cultural

David Viñas
Héctor Schmucler
Néstor Perlongher
René Lourau
Marcela Borinsky

Horacio González
Eduardo Rinesi
Christian Ferrer
Guillermo Korn
Estela Schindel

etc.



LEONORA KIEVSKY

Sueños de enchufe. Interminables telenovelas cuyos protagonistas, de cuerpos siempre jóvenes, desfilan a través de décadas el paso del tiempo. Religiones callejeras, un politosmo pragmático, vinculado a "hacer cosas" al margen de todo acceso a lo trascendente. Diveresas subculturas compuestas por pandillas de punks de rostros casi idénticos —enfrentadas a muerte—, distinguibles por su look modelado de acuerdo a arquetipos; ser distinto es temible. Profesionales de la piratería informacional y fabulosas corporaciones que definen las relaciones de poder, en las que nociones como política o nación han perdido toda significación. Este constituye el escenario en el que transcurren los acontecimientos de Conde Cero (1986), segunda novela de William Gibson.

Sus obras forman parte de la denominada literatura "Cyberpunk",* movimiento de ciencia ficción propio de los años ochenta. La integración de lo tecnológico y lo contracultural es el rasgo singular de esta corriente. A esta superposición de sugerente ambigüedad, no le es ajena cierta potencialidad emancipatoria, como apuesta compleja que excluye tanto la mera fascinación cibernética como el simple rechazo en bloque de las innovaciones tecnológicas.

De los años que van de Neuromante —primera novela del autor, publicada en 1984— a Conde Cero, se han producido misteriosas y peligrosas transformaciones en el ciberespacio —alucinación consensuada por la humanidad a través del accionar simultáneo de millones de operadores en el planeta entero. Viejos vaqueros de consola afirman que "algo" ha cambiado la nueva generación de hechiceros —jockeys— que hacen pactos con las cosas. Para atravesar el hielo —defensas de los núcleos informacionales— necesitan "aliados", realizan convenios. Entender estos insólitos sucesos requiere, además del manejo de la jerga específica de los jinetes de programas, el conocimiento del idioma particular —dialecto del tercer mundo erigido en lenguaje sacro— que permite la comunicación con las deidades ciberespaciales.

Si el mundo creado en ambas novelas se diferencia de otro tiempo en el que la distinción entre realidad y ficción era clara y la división entre lo humano y la tecnología más precisa, en Conde Cero lo propiamente real es un concepto más. El ciberespacio atraviesa el mundo, y es a través del acceso a la matriz que se definen los hechos, lo tecnológico es fundante y riesgoso.

En este universo signado por una tecnología que cada vez constituye más futuramente al individuo hasta tornarlo irreconocible, que subvierte las oposiciones entre animado-inanimado, corpóreo-incorpóreo, hombre-máquina, el pasado aparece signo, "moda retro" y —lo que es más fuerte— como huella, marca real de algo real, que actúa como disparadora de sentimientos de añoranza y melancolía, evocando un tiempo sustancial, ausente.

Un pedazo de encaje ennegrecido por el tiempo, un segmento de hueso perteneciente a una muñeca humana, una esfera de arcilla pulida, fragmentos de la experiencia del hombre mezclados en un complejo gesto artístico configuran un extraño objeto de arte, una escultura de autor desconocido. La búsqueda del "creador", la "iniciación" de Conde Cero en la piratería de sistemas con un software de raros efectos y las peripecias de un mercenario encargado de la custodia de un dischador de revolucionarias biotecnologías, se imbrican en la trama de esta novela.

Gibson vislumbra un futuro, ya presente, un tiempo en el que el despliegue de la razón tecnológica relega al ámbito de lo 'privado' y al accionar cotidiano una ética posible, definida menos por enunciados que por las conductas vitales de los protagonistas.

Sea que la experiencia humana haya culminado en un apocalipsis o por la consagración de una 'sociedad mejor', los últimos hallazgos médico-tecnológicos cuestionan

la existencia de una entidad inherente al hombre.

Esta tecnología que se ha desarrollado según su lógica propia, independientemente de todo parámetro axiológico, asume el rostro de lo siniestro: funciona como los espejos que, carentes de moral, multiplican indistintamente el horror y la virtud.

Los deseos de inmortalidad creen hallar en el devenir tecnológico la posibilidad de realizarse. De este modo, en el mismo movimiento en el que el hombre puede cumplir sus más tristes sueños de perduración y omnipotencia, pone fin a su propia existencia.



Biblioteca Franco Serantini. Vía S. Martino 108 (dirección postal: casella postale 247), Pisa, Italia.

Contiene alrededor de 3000 libros, 2000 folletos, 230 periódicos anteriores a 1943 y 800 posteriores, afiches, fotos. Se especializa en el movimiento anarquista italiano y en los movimientos contestatarios y de la izquierda revolucionaria de dicho país. Hay material en italiano, castellano, francés, inglés, alemán y esperanto.

CEDA (Centre D'Etudes Et de Documentación Anarchiste). 36, rue Sanche-de-Pomiers (dirección postal: BP28 F-33031 Bordeaux Cedex), 33000 Bordeaux, Francia. Alrededor de 1000 libros, 500 folletos, periódicos antiguos y en circulación, afiches, cientos de panfletos. La mayor parte del material está en francés, pero también hay algo en español, inglés y alemán.

TODO UN PALO



UN PROGRAMA TOXICO SOLO PARA MUTANTES

F.M.
la tribu
88.7 Mhz
Domingos 21 hs.

Filología

Español de nacimiento, hijo de escocés, argentino por adopción, cronista de la miseria física y moral de los yerbatales paraguayos.

Todo un estilo de publicista y de periodista libertario le adeuda sus maneras. Su vida fue breve: a los 34 años lo venció la tuberculosis, mal romántico por excelencia, también romántica era su alma.



Rafael Barret

LIBROS

- El dolor paraguayo.** Lo que son los yerbales. Juan Bautista Fueyo Editor, Buenos Aires, 1909. 143 págs.
- Moralidades actuales.** O. M. Bertani Editor, Montevideo, 1910.
- El terror argentino.** Asunción del Paraguay, 1910.
- El dolor paraguayo.** Montevideo, 1911.
- Cuentos breves.** O. M. Bertani Editor, Montevideo, 1911. 140 págs.
- Al margen.** Crónicas literarias y científicas. O. M. Bertani Editor, Montevideo, 1912. 173 págs.
- Ideas y críticas.** O. M. Bertani Editor, Montevideo, sin fecha. 208 págs.
- Diálogos, conversaciones y otros escritos.** Claudio García Editor, Montevideo, 1918. 133 págs.
- Páginas dispersas (obra póstuma).** Claudio García Editor, Montevideo, 1923. 151 págs.
- Mirando vivir.** Edición de La Protesta, Buenos Aires, 1932. Dibujo de tapa de José Planas. 139 págs.
- Obras completas.** Buenos Aires y Montevideo, 1943.
- Páginas selectas.** México, D.F., 1947.
- Obras completas.** Co-edición Tupac-América Lee, Buenos Aires, conjuntamente con Ediciones Solidaridad Obrera, Toulouse (esta última en castellano), 1954.
- Cartas íntimas (con introducción de Francisca López Maiz),** Montevideo, 1967.
- Mirando vivir.** Ed. Proyección, Buenos Aires, 1971. 123 págs.
- Escritos de Barret. El terror argentino, lo que son los yerbales y otros.** Ed. Proyección, Buenos Aires, 1971.
- Mirando vivir.** Ed. Tusquets, col. "Libertarios", Barcelona, 1976.
- Rafael Barret: Anarquismo y denuncia (selección de textos de Jorge Warley).** Centro Editor de América Latina, col. "Biblioteca Política Argentina" n° 134, Buenos Aires, 1987.
- Obras completas.** Ediciones populares para América Latina, Montevideo, 1988.
- Obra completa (4 tomos).** Rafael Peroni Editor. Asunción del Paraguay, 1990. Edición definitiva de sus textos.

FOLLETOS

- Lo que son los yerbales.* Montevideo, 1910.
- Artículos diversos.* San José de Costa Rica, 1913.

SOBRE BARRET

"Los oficios terrestres de Rafael Barret", por Eduardo Kimel, en *Revis: Crisis*, págs. 66-71. Buenos Aires, 1989.



RELACIONES PELIGROSAS

ediciones, motines, enlaces.

• Todavía cantamos

Salió el número 8182 de *La Protesta* correspondiente a mayo-junio de 1992. Trae un recordatorio de la jornada sangrienta del 1° de mayo de 1886 y otro de la Revolución Española. Además, análisis de la coyuntura nacional, palabras de Bakunín acerca de la religión y extractos de una monografía de alumnos de quinto año de un colegio secundario titulada "¿Qué es la anarquía?". Por último, un llamado solidario: anarquistas griegos en frontal lucha contra el Estado requieren el envío de notas, textos y declaraciones de solidaridad con 18 estudiantes secundarios detenidos por su participación en diversas manifestaciones. Hacerlo a T 8072, 10010 OMOPIA, ATENAS, GRECIA. Para comunicarse con *La Protesta*, escribir a CC20 (1439) Buenos Aires.

Otra publicación de la vieja guardia que acaba de aparecer es el número 23 de *El Libertario*, órgano de la Federación Libertaria Argentina (FLA), correspondiente a abril-mayo de 1992. Contiene análisis de la coyuntura nacional e internacional y proverbiales palabras de Rafael Barret sobre el poder y la política.

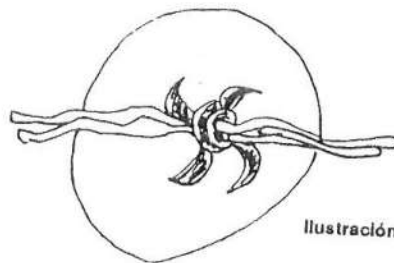


Ilustración Fermín

• Fanzines: nada se pierde, todo se transforma

Los que ya fueron: *Agitación* y *La Burra* (q.e.p.d.).
Los nuevos:
La Hiena ¿contra la carroña social? Comienza con una historia de perros: la de los cínicos griegos, contada por Christian Ferrer; después Manuel se pregunta qué cornos es la democracia, Zaratrusta defenestra a los partidos políticos y Lek escribe sobre los prejuicios, incluso los propios. Poemas de Joaquín Sabina, Leo Masliah y la mencionada Lek. Comics. Todo por 0,60 \$.

Culmine. Reivindican, ya desde el nombre el accionar de Severino Di Giovanni. En la conocida pasión ácrata por desmitificar embusteros, Caín se la agarra con Nostradamus. En la sección "Caras de perro" se rememora cariñosamente a Hipólito Yrigoyen, José Uriburu y Norberto La Porta (el concejal del PSD) con las fotos res-

pectivas, como para que no quepa ninguna duda. La sección doctrinal: origen del movimiento obrero anarquista. La sección gorila: vigente en los tiempos de Perón. Reflexiones de Sandra sobre la religión, letra de La Polla Records.

El Egonauta de la Feroz Nihilburgo (oráculo ebrio de una retaguardia obnubilada). Nuevo zine anarco-individualista (por si no se dió cuenta) de notable nivel. Reflexiones de Simón sobre medios y fines, sobre unidad y disidencias. Bruno sigue reivindicando la acción individual y propone formas concretas de trabajo autogestionario. Norberto la emprende contra la dictadura de la Razón. Todo aderezado con Serrat, Feyerabend, Bookchin y Foucault.

Siguen en carrera:

Al Mango. Revista mural de ecología contra el "1/2" ambiente. N° 3 (enero 92). "Ya no queremos heredar este mundo, lo que nos permite no tener que realizar un enfrentamiento directo, sino comenzar una estrategia de implosión del sistema, practicando la autonomía energética, alimenticia, psicológica, social y política. No tener más que una voluntad de autonomía política significa estar destinado a ser contrario, viviendo en el rencor y la desesperación".

Hasta Morir! N° 4. ¡Protesta y sobrevive! Rebelión en su estado más puro, entre escritos de Bukowski y Las Tetas Degeneradas.

• Todo preso es político

La Comisión Argentina por la Libertad de los Presos Políticos con sede en Corrientes 1785 2° C trabaja por los 35 presos políticos que hay en el país. ¿Y los otros?



Ilustración REP

• Reuniones y congresos

28, 29 y 30 de mayo, São Paulo, Brasil: encuentro interamericano anarco-sindicalista auspiciado por la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT).

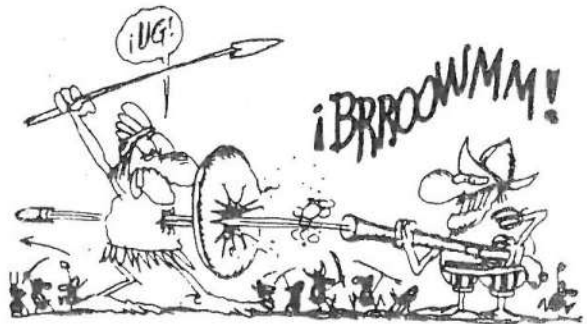
17, 18 y 19 de abril, Colonia, Alemania: XIX Congreso de la AIT. Por la Argentina concurreó un compañero de la FORA.

1, 2 y 3 de mayo, París, Francia: Encuentro mundial convocado por la Federación Anarquista Francesa en el marco de actividades de la Internacional de Federaciones Anarquistas.

• Me cago en el Quinto Centenario

El Barco (Holanda). La cosa es así: los chabones se alquilan un barquito que, saliendo de Holanda, río arriba por el Rhin, navegará hasta Basilea (Alemania). La compañía atracará en puntos determinados (Düsseldorf, Colonia, Franckfurt y otros) para "explorar" los alrededores en cooperación con diferentes agrupaciones locales y asociaciones. Estos grupos tendrán preparadas, además del alojamiento que podrá durar varios días, exposiciones, ponencias, conferencias de prensa, etc. Se trata del "descubrimiento de Europa" que organizaciones no gubernamentales europeas preparan para junio.

Declaración de México. El Consejo de Honor del Area Centramericana y del Caribe del Foro y Concurso Internacional Independiente *Emancipación e Identidad en América Latina 1492-1992*, reunido en sesión de trabajo en Ciudad de México los días 5 y 6 de enero de 1991, declara un montón de cosas. Entre ellas: que el 12 de



octubre de 1492 se inició uno de los mayores genocidios, pillajes y saqueos de la historia humana y que la pretensión de celebrar el Quinto Centenario constituye un acto de arrogancia y desprecio hacia los pueblos del Tercer Mundo; que el sistema internacional impuesto a partir de 1492 negó la soberanía política, económica y cultural de los pueblos de América, así como los de Asia y África, y los sometió a brutales e inhumanos sistemas de explotación y dominación y que estos mecanismos aún persisten; que para recuperar la identidad y emancipación de los pueblos del Tercer Mundo es necesario un nuevo orden internacional, económico, político, social, cultural y ecológico (N. del R.: ¿la anarquía, quizás?) y que la nueva sociedad debe basarse, necesariamente, en la distribución justa de los bienes y riquezas que producen los pueblos. Se les puede escribir a: Movimiento por la Emancipación e Identidad de América Latina, Apartado Postal 80 bis, México 1 DF, México.

Campaña "DESENMASCAREMOS EL 92" (España).

La tal campaña está impulsando todo tipo de actos en diversos puntos del Estado español. Por ejemplo: Jornadas sobre la tolerancia entre los pueblos y culturas (Granada, 2 de enero), Encuentro Internacional de la Solidaridad, incluye una acampada internacionalista con jornadas de exposiciones, debates y mucha acción (Sevilla, del 18 al 24 de abril), actividades de denuncia en relación con los juegos olímpicos (Barcelona, junio), fiesta (Vitoria, septiembre), Conferencia Mundial Energética Alternativa (Madrid, septiembre), Congreso Internacional sobre Movimientos Sociales (Madrid, octubre) y Encuentro Internacional sobre Mercado Unico, Territorio, Medio Ambiente y Sociedad.

En Buenos Aires. No es mucho lo que está pasando. Algunos volantes alusivos anduvieron dando vueltas por ahí. Una que otra pintada. Se comenta, sin embargo, que para octubre se están planeando encuentros paganos, ritos orgiásticos y otras menudencias. Veremos.

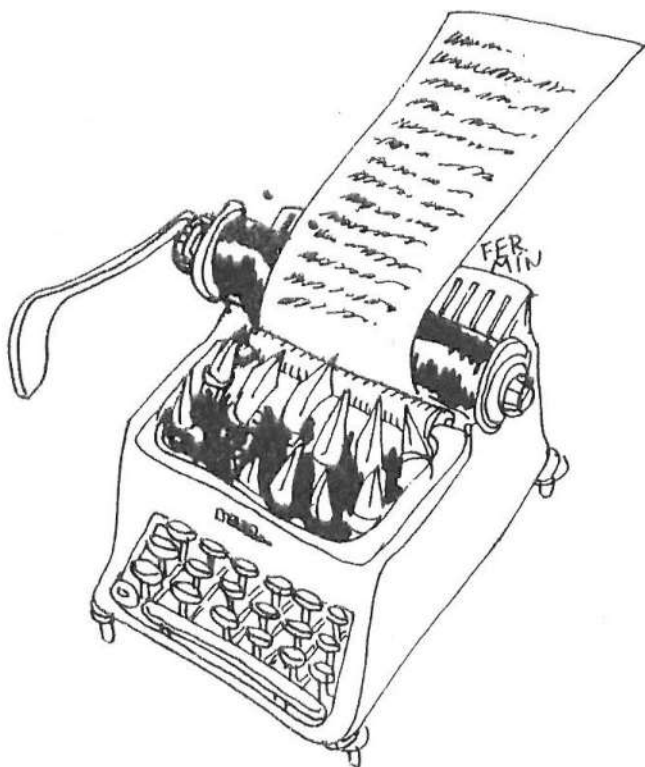


• Anarco-cine

"El Vindicador" y "Elizabeth", películas con guión de Osvaldo Bayer y dirección de Frieder Wagner realizadas para la televisión alemana que tratan, respectivamente, de las vidas de Wilkens, el matador de Coronel Varela, y de una joven alemana secuestrada y asesinada pro el Proceso. La proyección fue en la FLA el 30 de abril y fue seguida por un debate con la presencia del guionista y el director.

• Vucetich no es Barret ni Falcón es Bakunín

Un error casi lamentable parece haberse deslizado en la, por lo demás prolija, diagramación de nuestra revista. En el número anterior, y abusando de nuestras tendencias insolentes, cometimos la leve impertinencia de publicar una foto del compañero Rafael Barret como si fuera la del Comisario Juan Vucetich. Se nos ocurre, a guisa de justificación, que la Divina Providencia debe haber querido que un hombre que hizo tanto por el control social ocupara el lugar de un vulgar desestabilizador. No descartamos, sin embargo, una imperdonable oligofrenia de nuestra parte que vendría a sumarse a nuestro ya reconocido amateurismo decadentista. Pedimos disculpas y mientras verificamos si el retrato de Bakunín del número uno no es, en realidad, uno de Robert de Niro, no queremos perder esta ocasión para clamar: ¡Policía es la de Los Angeles, carajo!



• Correspondencia

Rolando: gracias por la carta y el material enviado. **Omar:** ya te escribiremos. **Daniel de Olivos:** si tanto te interesan las jornadas ¿por qué no las organizás vos? Invítanos. **Doctora de Bariloche:** recibimos todo. Gracias. Enviamos el presente número.



CORRESPONDENCIA

LA LETRA A

CASILLA DE CORREO 31
SUC. Nº 27 C. P. 1427
CAPITAL - BS. AS.

ARGENTINA