

DAVID COOPER

EL LENGUAJE DE LA LOCURA

Traducción de
ALÍCIA RAMON GARCIA

EDITORIAL ARIEL
BARCELONA - CARACAS - MÉXICO

Título original:
THE LANGUAGE OF MADNESS
Allen Lane, Penguin Books Ltd., Londres

Diseño cubierta: Josep Navas,
sobre la litografía *Prisoners listening to music*,
de Kaethe Kollwitz, 1925

1.ª edición: noviembre de 1979

© 1978: David Cooper
© 1979 de la traducción castellana para España y América:
Ariel, S. A., Tambor del Bruch, s/n - Sant Joan Despí (Barcelona)

Depósito legal: B. 32156 - 1979
ISBN: 84 344 0806 6

Impreso en España

1979. — I. G. Seix y Barral Hnos., S. A.
Carretera de Cornellà, 134, Esplugues de Llobregat (Barcelona)

*Este libro está dedicado al primer Revolucionario.
En cada uno de nosotros.*

Recibo muchísimas cartas y lamento no poder contestar a la mayoría de ellas, ya que no tengo secretaria ni una dirección fija; en cualquier caso, es muy frecuente que ni me lleguen, o si lo hacen, sea por casualidad varios meses después. Pero uno siempre puede registrar internamente las opiniones humanas sin necesidad de una respuesta formal.

ADVERTENCIA

No quiero ser como Nietzsche,¹ que se volvió loco buscando unas pocas personas con las que poder hablar o que pensarán como él. En nuestra lucha contra las fuerzas opresivas y represivas que nos rodean sabemos que a través de la plenitud del sufrimiento impuesto encontramos la alegría necesaria para poder hallar, pasando por la tortuosa fisonomía de la desesperación, lo bastante de nosotros mismos como para ser motivo de júbilo; como mínimo encontramos la liberación suficiente para proseguir en un sentido eternamente renovable del absurdo total —el sentido que resuelve todas las crisis “personales”.

Las observaciones que deseo realizar en este libro son muy sencillas; son:

1. Que actuar políticamente significa sencillamente recuperar lo que nos ha sido robado, tomar conciencia de nuestra opresión dentro del sistema capitalista. Me dirijo principalmente a los pueblos del “primer mundo” capitalista. Más adelante me referiré a la represión en los países socialistas burocráticos.

2. Que la conciencia de opresión es en primer lugar la conciencia de *nuestra* opresión —no la de la otra pobre gente—, de lo contrario nos convertiríamos en aquellos famosos “libertadores profesionales

de *otras* personas” —ciertos psiquiatras, sacerdotes, asistentes sociales, profesores, etc.

3. Que hemos tomado conciencia de nuestra opresión a través de nuestras experiencias cotidianas más inmediatas en las relaciones con las personas de nuestra familia, nuestros amigos, la gente de la calle, en el mercado. Y nos percatamos también de que la fruta se pudre en el árbol porque el agricultor no puede tratar con una estructura comercial parasitaria que impide que la fruta que él recoge vaya a parar a las bocas de otros trabajadores que a su vez le sirven de proveedores —mediante su trabajo.

4. Que, en los países capitalistas, luchamos contra todas las mistificaciones de la censura capitalista de los medios de comunicación y de los procesos educativos (especialmente en el “liberalismo avanzado”) y la ideología del familiarismo (te pagan si haces niños que se conviertan en mano de obra barata, el suministro de la cada vez más necesaria fuerza de trabajo desempleada, o condicionada a convertirse en víctimas psiquiátricas, delincuentes, carne de cañón para el capitalismo, mercenarios para “hombres” cuyas severas caras de hombres de negocios fascistas expresan la tragedia de su violenta y violadora impotencia).

5. Que nos demos cuenta de que las masas de “científicos humanos”, psicólogos, psiquiatras, todas las formas de maestros o reformadores y directivos son producidos en los países capitalistas-fascistas-imperialistas para reforzar las definiciones de normalidad proclamadas hábilmente (a corto plazo) y estúpidamente (a largo plazo) por la clase dominante. La normalización impone necesidades en vez de reconocerlas.

6. Que los países capitalistas ya no pueden contener las fuerzas liberadoras entre su propio proletariado (por ejemplo, la Europa latina) —mucho menos que los países del tercer mundo (por ejemplo, China, Cuba, Vietnam, Mozambique, Angola, donde ya se ha demostrado —o en cualquier otra parte del tercer mundo en general).

7. Que la agonía mortal del capitalismo debe ser contenida, y sus contradicciones totalmente desarrolladas, por todas las fuerzas socialistas revolucionarias —lo que se refiere no sólo al poder armado de los países en los que se ha “alcanzado el socialismo”—, lo que es esencial en estos momentos para la liberación del tercer mundo (al menos los cambios pendientes en los EE.UU. y en la Europa occidental), si no por los pueblos de aquellos mismos países —ya que probablemente también están buscando otras cosas —*su propia revolución social*—, una liberación que no se quede en un mero “liberalismo”.

8. Que es “algo bueno”, por ejemplo, que en 1936 la Unión Soviética prohibiera los *tests* psicológicos por considerarlos tecnología clasista (ahora reconocemos que también son racistas y sexistas) y que en 1950 prohibiera la operación quirúrgica de lobotomía introducida en 1935 por el fascista portugués Egas Moniz. *Pero* que todavía sería “mejor” que se abandonaran todas las técnicas psíquicas en las que interviene la manipulación química y corporal —incluyendo todas las versiones comercializadas de las mismas utilizadas en el mundo capitalista (“terapias alternativas”). Todas ellas deben ser sustituidas por la recuperación ² política (*por* la gente *del* sistema repressivo) del trastorno. Mediante el redescubrimiento del orgasmo y de la locura (incluida la locura de los

artistas) como necesidades radicales para la transformación de las personas. Esto sólo integraría la “revolución política (infraestructural)” del cambio de relaciones de producción dentro de la “revolución social”, de modo que las personas pudieran vivir su vida a su gusto. Si esto no fue posible en 1917 —ahora sí lo es. La locura es una propiedad social común que nos ha sido arrebatada, al igual que la realidad de nuestros sueños y nuestras muertes: tenemos que recuperar todo esto políticamente de forma que se convierta en creatividad y espontaneidad en una sociedad transformada.

9. Que es absurdo hablar de la “abolición” de la dictadura del proletariado. En determinadas situaciones la abolición es claramente imposible; en otras, podemos empezar a explorar los límites de la acción posible *dentro* del sistema del poder burgués. El internacionalismo proletario significa el respeto por el derecho de los diferentes tipos de “comunismo práctico” nacionales que —unidos por un objetivo— se oponen totalmente al capitalismo, al fascismo y a la guerra imperialista. Pero primero encontramos, a través de una cierta agonía, el proletario en cada uno de nosotros mismos. En la antigua Roma, el proletario era la persona más baja de la sociedad, cuya única utilidad era producir una descendencia sana para el estado. Ahora, de acuerdo con nuestra naturaleza proletaria (simplemente cuando situamos el tercer mundo en nuestros corazones, no sólo en Asia, África o América Latina), producimos hermosos monstruos que devorarán el sistema que nos oprime.

10. La moral revolucionaria significa la superación del moralismo familiarista establecido del deber basado en la culpabilidad; lo que significa la creación

de la solidaridad y la confianza entre nosotros, basadas en un conocimiento totalmente consciente y por lo tanto en la desconfianza ante los sistemas represivos en los que nos encontramos atrapados. Significa la supresión de las trampas familiares de los celos, la envidia, la posesión y, sobre todo, la *culpabilización* —haciendo que otras personas se sientan culpables para poder controlarlas— pero también la violencia agresiva de “sentirse culpable” uno mismo —la gran evasión. La moral revolucionaria significa conseguir la autonomía y la autonomía, por definición, no puede depender de la disminución de la autonomía de los demás.

11. Que el amor revolucionario puede significar matar, pero como contraviolencia, no como violencia. El amor revolucionario es la violación de la violencia burguesa en todas sus formas de opresión, mistificación y el simple y universalmente penetrante engaño. Nuestra arma más efectiva de contraviolencia es nuestra poesía personal-colectiva, nuestra creación (*poiesis*). El asesinato metafórico, pero altamente efectivo, de nuestros asesinos.

12. Que hablamos con demasiadas palabras cuando tenemos demasiado poco que decir. Sabemos que es casi suficiente, casi demasiado —pero podríamos empezar.

No hay esperanza.

Sólo hay lucha permanente.

Ésta es nuestra esperanza.

Ésta es una primera frase, en el lenguaje de la locura.

Muchas de las cartas que recibo son regalos, aun-

que algunas muestran la ambigüedad del “obsequio”. Una carta que fue un verdadero regalo, a la que respondí, fue la de un payaso inglés retirado, Clown Roma, que vive con su perrito Bobby Hooligan en una casa rodante a orillas de un río de Norfolk. Me envió un remedio de un acróbata contra el dolor de espalda que realmente funciona, aceite de oliva caliente aplicado con la palma de la mano de alguien —pero también depende de quién sea la otra persona.

Una de las experiencias críticas de mi vida fue cuando, a la edad de cuatro años, en un circo de Ciudad del Cabo, rompí a llorar porque pensé que el malvado maestro de ceremonias había herido realmente al payaso. Nadie pudo consolarme hasta que el payaso vino entre el público para decirme que todo era ficticio, me convenció. A la edad de cuatro años hizo que le creyera.

Menciono esto porque todos nosotros actuamos en circos (o en campos de concentración).

¿Cómo podemos convencer sin fabricar demasiadas nuevas creencias?

El propósito de este libro, entre otras cosas, es contribuir a crear la incredulidad ante lo inevitable de las cosas que nos oprimen.

Una advertencia final para las personas desesperadas que puedan leer este libro. *No existen ejemplos a seguir, indudablemente el mío no. Lo que es necesario para una persona no tiene porque serlo para otra. Cada uno de nosotros tiene sus propias locuras, sus propios caminos.*

Sólo podemos encontrar nuestra ruta con la alegre aunque desesperada premisa de nuestra total autonomía y responsabilidad de nuestras vidas. Encontramos nuestra libertad en un mundo que transfor-

mamos con el uso de nuestra libertad. De otro modo no existe libertad, sólo una ausencia ocasional de opresión. La libertad es un producto humano. Nunca nos viene garantizada. La forjamos luchando contra todos los obstáculos.

Asumo la responsabilidad de todas las contradicciones de estas páginas, pero algunas de ellas pertenecen a todo el género humano. Sin embargo, soy consciente de que defino y califico cuidadosamente mi posición. Se me acusará de minimizar el sufrimiento de la “enfermedad mental” y de “glorificar la locura como supercordura”. He intentado aclarar la relación entre cordura y locura en el capítulo I de *Psychiatry and Anti-Psychiatry* (1967),* pero sería ingenuo esperar que la relación entre sufrimiento, por un lado, y desesperación y felicidad, por otro, fuera comprendida por aquellos que pasan por sus vidas sin ni siquiera permitirse experimentar ninguno de estos dos últimos estados.

* * *

El capítulo II sobre “Necesidades radicales” ha sido ampliamente extraído de seminarios que realicé en el Collège de France, en diciembre de 1975.

El capítulo III sobre “Política orgásmica” es una versión ampliada de una disertación que pronuncié en el Congreso Internacional de Psicoanálisis sobre Sexualidad y Política, en Milán, en noviembre de 1975.

El capítulo V sobre “El invento de la no-psiquiatría” incluye algún material de un artículo sobre

* Existe traducción castellana: *Psiquiatría y antipsiquiatría*, Paidós, Buenos Aires, 1971. [N. de T.]

“Ipotesi per una non-psichiatria” para la revista italiana *VEL*, ed. Armando Verdiglione, Milán, 1975.

El apéndice I sobre “¿Qué es la esquizofrenia?” ha sido extraído de (y añadido a) una conferencia que pronuncié con el mismo título en el Congreso de Tokio de la Sociedad Japonesa de Neurología y Psiquiatría, en mayo de 1975.

Doy las gracias a Franca Crespi de Milán por sus heroicos esfuerzos al mecanografiar este manuscrito.

Y a los estudiantes de la Universidad de París VIII, Vincennes, por querer realmente que les enseñara psicopatología.

D. C.

París, febrero 1977.

NOTAS

1. No ignoro la posibilidad de que Nietzsche experimentara los efectos de la sífilis cerebral en sus últimos años. Su locura encontró una expresión sumamente creativa en sus escritos. Creo que su retraimiento final expresaba su hastío por la falta de comprensión del mundo que le rodeaba de forma más inmediata en aquellos momentos, el último límite de su saciedad.

2. En el presente libro utilizaré “recuperación” en dos sentidos:

(i) en la experiencia individual como la recuperación en el presente, aunque no necesariamente en la forma de conocimiento explícito, articulado, de elementos “perdidos” de las primitivas experiencias individuales o preindividuales o de un proyecto original de la elección de una forma de ser autónoma y específica (en gran parte como Sartre utiliza *recuperation* en su estudio sobre Baudelaire);

(ii) como acción social: *bien* recuperación en el sentido de normalización, neutralización, absorción destructiva por parte del sistema estatal de todo lo que es peligroso para él, *bien* por parte del pueblo de todo lo que el sistema le ha robado.

EL LENGUAJE DE LA LOCURA

He oído voces diciendo:
 “Es consciente de su vida”.

Paciente esquizofrénico ejemplar citado
 en el *Text Book of Medicine* de Priece, 9.^a
 edición.

La frecuente romantización de la locura no tiene futuro.

La politización de la locura es indispensable si queremos crear un futuro.¹

D. C.

La locura sobre la que escribo es la que se encuentra más o menos presente en cada uno de nosotros y no aquella que recibe el bautismo psiquiátrico con el diagnóstico de “esquizofrenia” o alguna otra etiqueta inventada por los agentes psicopoliciales especializados de la fase final de la sociedad capitalista. Por lo tanto, cuando utilizo aquí la palabra “loco” no me refiero a una raza especial, sino que el loco que hay en mí se dirige al loco que hay en el lector con la esperanza de que el primer loco hable con la suficiente claridad y fuerza para que el segundo pueda oírle.

El “lenguaje de la locura” significa la forma de expresión de esta locura universal, no sólo mediante la emisión de palabras audibles sino en un tipo de ac-

ción, a través de la experiencia, que es el “discurso demente”.

Sería una burla el intentar escribir sistemáticamente sobre un discurso que dismantela el razonamiento sistemático. Sin embargo, quizás se puede demostrar la verdadera fuerza y la necesidad periódica de este dismantelamiento alternando un aparente rigor de expresión con momentos significativos de su ridiculización.

Existimos dentro del contexto de un lenguaje que es nuestra propia invención pero que nos controla en la medida en que hemos perdido de vista sus orígenes en nuestra práctica cotidiana, y el de nuestros antepasados, que se remonta unos seis mil años en la historia... un mordisco muy pequeño de la manzana del tiempo, pero que es el período que nuestro lenguaje ha necesitado para controlarnos progresivamente.

Este “lenguaje”, que significa todo lo que hay en común, y que puede comunicarse, respecto a la estructura y el modo de formar nuevas estructuras, incluye todos los lenguajes concretos que hablamos, como el islandés, francés, inglés o japonés. Pero también incluye otros elementos sonoros, las formas de mirarnos, de movernos, de pensar en nuestras acciones, que introducen incertidumbre, una incertidumbre necesaria, sobre la exactitud con la que nos expresamos y lo que esta expresión, sea cual sea, significa para la persona que nosotros suponemos que la recibe o que supone que la recibe. Actuamos como si comprendiéramos mucho de la comunicación de la otra persona, como si tuviera sentido, aunque para nosotros no lo tenga —esto equivale a decir que sacamos nuestro propio sentido de la comunicación sin sentido (para nosotros) de los demás.²

Tal vez el problema es la “exactitud”. Se consideran ciertas estructuras que implican leyes definibles de ordenación lógica (quizás leyes no formalizadas claramente que son especiales en este tipo de estructuras al igual que en leyes más generales) en una secuencia en la que las leyes a su vez implican las propias estructuras. Este sistema cerrado como base para el análisis se derrota a sí mismo cuando niega la variabilidad de la historia (cambio humano deseado), lo que hace imposible cualquier tipo de exactitud, incluso la deseable.

No vivimos en la certeza de las estructuras, sino “en su precisa inmensurabilidad”.

Demasiada seguridad hace sentirse inseguro. Y si no es así, quizás debería serlo.

La lógica de una sexualidad plena, por ejemplo, no sigue ninguna traducción de reglas como las aristotélicas del tipo “no se puede permanecer en un estado y en el estado opuesto al mismo tiempo”. Ni esta curiosa lógica existe como lo contrario —que se pueda ser dos cosas en uno y en el mismo momento— que puedas tener tu pastel y comértelo.

La antilógica es *tomar* el pastel y comérselo, porque ésta es la única forma de tenerlo y de ser el “tener” del mismo (así como de tener el comer). Y aquí es, precisamente, donde aparece el discurso demente. El lenguaje de la locura es el perpetuo deslizamiento de las palabras en actos *hasta que llega el momento en que la palabra es puro acto*. El discurso psicoanalítico reduce el estado de expresión verbal normal con todas sus deformidades (incluyendo el discurso académico en todas las disciplinas científicas, que empieza a convertirse en algo verdaderamente especulativo, que divaga y duda de sí mismo) a la expresión de los estados pri-

mitivos del ser expresivo. El discurso demente da vueltas y vueltas, llega a regiones donde encuentra la nada —pero una nada importante y específica que precisamente es creativa en la medida en que no ha sido destruida por las técnicas normalizadoras de la sociedad.³

Muchos psicoanalistas, que han oído cómo se entonaba el último toque, han abandonado heroicamente las reducciones mecanicista-biologistas de Freud en favor de algo más parecido a una dialéctica de transformación personal. Pero siempre hay el misterioso “ello” que habla (*Ça qui parle*). “Lo” es la región misteriosa a la que sólo los psicoanalistas tienen acceso, al menos en cuanto a la comprensión, cuando (lo que sucede la mayoría de las veces) no quieren ninguna relación con la otra persona, el analizado. “Ello” es lo que quieres cuando no sabes lo que quieres (o “me pasó por la cabeza”, “me vino a la mente”, “nunca habría pensado en esto (‘ello’)”). El psicoanalista, iniciado en el orden simbólico donde el gran Falo es el significado supremo (de todas las cosas concretas en la experiencia del analizado), emprende prácticamente un diálogo con el “ello” —un diálogo que, en principio, pasa por encima de la cabeza de la otra persona.

¡El loco no tendrá nada de esto!

En cuanto al Falo, el mismo llega al “ello” y lo coge (¡el Falo!), y se lo apropia —junto con el “ello”.

Reduce el Orden Simbólico a ruinas convirtiendo el Falo o cualquier otro significado en algo tangible o en nada. Se niega a que su existencia se reduzca a una gramática bonita y apropiada y no le hace ninguna falta el psicoanalista que se encuentra unos metros más allá, brillando en otro espacio, escuchando sólo

al “ello” y no las cosas que se dicen sobre la experiencia social colectiva real. Para el loco no tiene ningún interés que el “inconsciente esté estructurado como un lenguaje” —*¡es el lenguaje que debe estar estructurado como el “inconsciente”!* (en el sentido que intentaré definir más adelante en el capítulo IV).

Pero entonces vemos lo malo y peligroso que es salirse de los límites contractuales de la situación psicoanalítica: los límites de tiempo dinero, no presencia, sumisión y obediencia, el objetivo implícito de normalización y conformismo (aunque en teoría puede ser que mucho de esto se niegue), y, sobre todo, el modelo familiar implícito. El sutil reforzamiento de las formas de experiencia familiares es una de las peores trampas psicoanalíticas. Un antipsicoanálisis,⁴ que es una forma de educación política, que funciona sin ninguno de los contextos microsociales del psicoanálisis, se preocupa por la *desfamiliarización del discurso*, pasando del modelo de experiencia familiar (el modelo implícito en la noción de transferencia) hacia el análisis político de las relaciones actuales verdaderas (así como los sueños y fantasías), vistas en su macrocontexto, siendo la familia un mero mediador de la represión macropolítica.

La locura (contrariamente a la mayoría de interpretaciones de la “esquizofrenia”) es un movimiento que sale del familiarismo (incluido las instituciones de modelo familiar) y va *hacia la autonomía*. Éste es el verdadero “peligro” de la locura y la razón de su violenta represión. La sociedad tendría que ser una gran familia con hordas de obedientes hijos. Se debe de estar loco para no desear una situación tan envidiable. Y la locura se castiga (el origen teutónico de “mad” (loco) es “mained” (lisiado)).⁵ Si uno se vuelve loco,

según la definición social normal, es probable que con el psicoanálisis su destino sea el encarcelamiento psiquiátrico habitual con todos sus violentos accesorios —al menos hasta que su lenguaje —palabras y actos— sea normalmente “gramatical” —y de nuevo normalmente trivial.

El discurso demente, abierto al mundo, se mueve en dirección contraria al discurso psicoanalítico. Volveré más adelante al tema de que *todo delirio es una declaración política* (y que todos los locos son disidentes políticos) pero aquí querría simplemente añadir algunas observaciones pertinentes sobre el psicoanálisis en general.

El psicoanálisis es reverenciado, temido y criticado como un sistema hermético que no puede ser refutado porque cualquier refutación puede ser, a su vez, desmoronada psicoanalíticamente, o se ve como un saco en el que tienes que entrar para poder salir —pero que, una vez dentro, te quedas allí para siempre.

De hecho, la posición es bastante diferente: el psicoanálisis tiene la elección de ser una verdad contada de mala fe o una mentira contada de buena fe. La opción no es envidiable. La oscilación habitual es a la vez interminable y vertiginosa. Cuando quien lo “hace” es un dramaturgo filosófico como Jacques Lacan, puede ser tratado con afecto, fascinación y respeto poético. *O no*, naturalmente. La opción queda abierta. Cuando es “practicado” por “científicos”, puede ser tratado con desdén político impersonal. El verdadero problema del psicoanálisis es que tantas personas se comportan como si existiera realmente.

Si la gente se comporta como si el psicoanálisis fuera verdad, quizás deberían entrar en él si era sólo para asegurarse de que pueden salir. Tengo algunas “buenas experiencias” en psicoanálisis y en realidad no estoy “aconsejando” a nadie en contra —en cualquier caso, existe una imposibilidad *a priori* de que alguien pueda aconsejar a otros qué hacer con sus vidas, pues las vidas no son como coches averiados.

Algunas de mis críticas al psicoanálisis son:

1. En términos de la mistificación de su teoría reduccionista (véase el capítulo IV, “Conexiones”, primera parte);

2. En términos de la micropolítica de la situación analítica —el dinero, tiempo, etc., el contrato implica una aceptación del capitalismo personificada en la situación laboral y la forma de vida del analista. ¿Es ésta la aceptación necesaria de la “realidad”? No se trata de aceptar la realidad del capitalismo, sino de ser consciente de su opresión del único modo posible: en el trabajo de cambiarlo.

3. En términos de la ideología familiarista: nadie está “en contra de la familia”, pero uno está en contra de la reducción de los problemas reales de la vida y del trabajo a la problemática personal de uno mismo y de su familia, u otros de tipo familiar. El psicoanálisis, en tanto que produce un sistema familiar-protector de producción de imbecilización no orgás-mica de la gente, se convierte en un dispositivo de re-fuerzo ideológico parafascista. Es el más capaz de recuperar a jóvenes “intelectuales de izquierdas” mediante sus sensibles deslizamientos de los significados (*glissements*), especialmente en la última autorizada

versión lacaniana. Empieza en un claro espacio de encuentro; termina donde uno no sabe quién puede ser.

Lacan, este experto humano en el campo de la “gramática” no humana, ha dicho suficientes cosas buenas para disculparle del discurso moralizante y normalizador de hablar en términos familiares. Por ejemplo, en “Propos sur la causalité psychique” (París, 1947), habla de la locura como si, lejos de ser un insulto a la libertad, siguiera a la libertad como su sombra. Y, entonces, ser humano significa que, después de todo, no podemos ser humanos de la forma en que hablamos entre nosotros si ignoramos la locura como el límite de nuestra libertad.

En términos prácticos significa “¿cómo seguimos viviendo y teniendo hijos sin reinventar la familia nuclear burguesa, el fundamento de Edipo?” Esto quiere decir que la pareja está preparada para perderse en sí misma en una mutua zoofilia simbiótica, siendo lo suficientemente animal como para dejar a un lado su aspecto humano. Los niños encuentran su derecho a formar sus propias relaciones fuera de la esquematización de la pareja biológica paterna. En términos aún más prácticos, significa que hacemos nuestra revolución solidariamente, encontrando el sentido de nuestro discurso demente en esta acción común.

4. En términos de su creciente funcionamiento macropolítico en las instituciones represivas, es decir, escuelas especiales, tribunales (véase el juicio de Pelosi por el asesinato de Pasolini, Roma 1976), “comunidades terapéuticas” psiquiátricas y en la terapia pública (véase *Le psychoanalyse* de Robert Castel, París, 1973).

5. El psicoanalista no puede funcionar, ni si-

quiera sobrevivir, sin su pacto de no-encuentro y su defensiva teoría de que, con cierta seductora coherencia interna, depende de una versión falsa y falsificadora de la experiencia infantil y un pseudoconocimiento de los seres humanos. Con la estrategia del pacto y de las protectoras defensas teóricas, su práctica incluye una normalización ultrarrepresiva. También existen los “lunáticos fallidos” (los “triunfantes” son casi totalmente destruidos) que sienten la necesidad de hablar de sí mismos, porque su fracaso es precisamente que no pueden *actuar* por sí mismos (y, por lo tanto, no pueden “hacerlo” ellos mismos). Ésta es el área “psicoanalizable” del “neurótico”. Un joven psiquiatra al que conocí recientemente me dijo que si dejara de hablar se moriría. Por lo tanto, siguió hablando durante toda la noche y, cuando los demás nos despertamos a la mañana siguiente, él todavía seguía hablando. Por consiguiente, le sugerí que fuera a visitar a un buen amigo que, sin ironía, era precisamente psicoanalista. Después de unos meses, ya habla un poco menos. Quizás es porque empieza a escucharse a sí mismo. Es de esperar que en el futuro hable aún menos. Si a veces ocurren “cosas buenas” en psicoanálisis, éstas no están tan relacionadas con la técnica y la formación del analista como con la calidad humana (una posición política) de las dos personas involucradas.

Reconociendo que *la mayoría de nosotros tenemos muy pocas cosas que decir sobre nosotros mismos en el curso de nuestras vidas (quizás cuatro o cinco cosas, o una o dos)*, tal vez sería mejor que inventáramos una especie de resumen acerca de “dónde” nos encontramos. Es posible que nuestro condicionamiento educativo y familiar nos obligue a dar un inmenso rodeo intelectual (por

ejemplo, la *Critique de la raison dialectique* de Sartre y los precedentes y subsiguientes viajes filosóficos de tantas otras personas) para llegar a un único y casi sencillo punto de partida que es también un desembarco. Esto es válido y necesario para muchos de nosotros, pero el loco no tiene nada de esto. Él se encuentra donde se siente como una especie de movimiento. ¡Qué herejía! Hay tantas personas que hablan acerca de su necesidad de hacer “un viaje” a través de la locura para “liberarse” a sí mismas, descubrir “quién” son, encontrar un lugar de “renacimiento”, etc. Ha llegado el momento de decir *bon voyage* al “*bon voyage*”.

Este proyecto espectacularmente banal, aunque de buen tono, elude al loco que carece, o mejor dicho, que ha abandonado, no sólo la experiencia literaria sino incluso la gramatical, y que nunca habla de “viajes” porque no tiene el “efectivo” normal (= técnicas de no-ser) para pagar, y en realidad porque no experimenta la necesidad de pagar nada precisamente por precisamente nada.

Éstas son las metáforas del capitalismo. Metáfora significa el cambio o desplazamiento de significado de una situación en la que las cosas parecen ser literalmente lo que parecen (“ser”), a otra en la que se cambia un término para que el discurso sea menos literal pero más exacto --en el sentido de una poesía de la locura (o locura de la poesía). Pero entonces, ¿qué hay en el lenguaje de la locura que lo hace diferente del discurso de la poesía? Y ¿qué curioso sentido, quizás un sentido revolucionario, podemos encontrar en este absurdo?

Encontramos que la metáfora,⁶ la metonimia,⁷ la sinécdoque,⁸ las figuras (caras) de la lengua son de

hecho una desnormalización radical del lenguaje, o “desmitificación” del lenguaje normal. El idioma es “desfigurado” pero de una manera particular. En poesía existe una gran variedad de especificidades —la disciplina poética se define específicamente a sí misma por el rompimiento de una forma específica de ciertas reglas específicas que normalizarían el lenguaje —reglas que harían del lenguaje algo instrumental o desviador y esclavizante, en vez de simplemente *importante* para la autonomía de las necesidades humanas.⁹

El poeta, sin embargo, conserva un contacto autoprotector con el mundo de los normales; el loco no, porque si bien, al igual que el poeta, los ancestrales orígenes de su pensamiento proceden de una historia prehumana, se ha visto privado de las estrategias actuales. Nos encontramos de nuevo en la era de los grandes simios, renacidos con un impulso autogenocida menor al que *nosotros* tenemos. Un ideal de recuperación de los sistemas de vida antropoides y preantropoides no se parece a la idea de Rousseau del “noble savage” —es precisamente lo contrario. Retrocedemos no para *estar* atrás, sino para *recuperar* nuestros orígenes evolucionistas y luego lanzárselos a la cara de un futuro —que nadie ocupa —que nadie tiene —porque es esta especie de futuro vacío que nos aterroriza cada momento que nos aproximamos a él. Porque no tenemos un claro sentido de clase, porque carecemos de una definición consciente de las formas de opresión que padecemos en la actualidad. Y precisamente debido a nuestra falta total de conciencia, no sabemos cómo producir, entre otras muchas cosas, una sociedad de tecnología mínima, lo que significa una sociedad de polución mínima (en todos los senti-

dos) y de máximo tiempo libre.

El loco, al igual que el poeta, rechazaría la propuesta de Wittgenstein de que “el que no pueda hablar debería callarse”. Es precisamente lo indecible, lo impronunciable, lo que debe expresarse en el discurso demente y poético. Todo esto nos lleva a la elección de que uno *escuche* por costumbre la charla trivial de la normalidad cotidiana (que incluye la mayor parte de las palabras impresas), o que uno oiga ocasionalmente ciertas palabras gruesas pronunciadas en la oscuridad, o incluso unas pocas palabras pequeñas pronunciadas a plena luz o en la oscuridad del deleite —palabras que rompan totalmente el discurso normal.

En la tensión entre el impulso de fijar las cosas —humanas y no humanas— en conceptos y la necesidad de liberar las cosas en imágenes, la necesidad ha sido aterrorizada por el impulso hasta el punto que sólo nos ha quedado una seguridad estéril —éste debería ser el mayor terror.

Nuestra locura nos acompaña continuamente, aunque la locura de los totalmente normales se ha suicidado para dejar una cifra estadística. A veces nuestra locura se nos hace visible durante corto tiempo, quizás discretamente y en solitario, y nos transformamos. A veces se vuelve socialmente visible y entonces corre el riesgo de ser asesinada. Cada uno de nosotros tiene su propia manera de vivir su locura, no hay caminos trazados. Asumimos nuestra propia responsabilidad de abrir nuestra propia senda —y qué responsabilidad es ver que nadie toma nuestra responsabilidad por nosotros.

Cuando estuve loco por breve tiempo, pero durante las suficientes semanas como para empezar a saber algunas cosas, en Argentina, hace cinco años, en un lugar en la costa atlántica al sur de Buenos Aires, descubrí que era posible experimentar, en una soledad total, un “problema filosófico” con toda la concreción de la *personificación*. Abandoné todas las drogas como hábitos normales, formas normales de estar con otras personas, el tabaco, el alcohol, y viví materialmente de agua y alimentos que me venían a las manos y raíces y rizomas del suelo. Desnudo como siempre en el mar, casi fui arrastrado por la famosa corriente de aquel pedazo de costa, en el corazón de una tempestad que transformó milagrosamente las dunas de arena en unos montículos afables y terro-ríficos a la vez, monstruos dinosaurios que pusieron en marcha lo inorgánico. Sin embargo, el dejar los hábitos normales era totalmente secundario al hecho de que me encontraba en el momento apropiado de mi vida para desestructurar y luego reestructurar dolorosamente una existencia alterada.

Empecé a experimentar el mundo a través de toda una gama de transformaciones. En primer lugar, las palabras perdieron su estructura abstracta y se convirtieron en objetos físicos tumbados, desparramados, angulares o cónicos, fundando un más allá matemático en todo lo que “debería ser” articulado, montado, posible. El lenguaje se dilató y unos poderes extraños, benéficos o maléficos, plantaron en mi mente nuevas palabras (“neologismos”). En este cosmos autónomo emergió la “ilusión onnipotente” de ser extraterrestre y de que entre nosotros se encontraban

seres extraterrestres, y que en su estancia en el mundo tenían asignada una función, para bien o para mal, que les había sido encomendada desde otra región, extremadamente remota, en el cosmos que no es “nuestro” cosmos astronómico.

Tuve experiencias en las que grité y desesperé con una alegría encubierta para encontrar una forma verdaderamente solitaria de experimentar en vida una muerte suficientemente completa, antes de que otros seres humanos me privaran incluso de esto, como representar una palabra cuando la palabra debe decirse convencionalmente, para intentar hacer un circo en un “espacio” en el que no están permitidos los perritos. Sufrí muchas metamorfosis de vergüenza que finalmente resultaron ser irrelevantes. Cuánto trabajo requiere esta desculpabilización —librarse de la vieja e irrelevante culpabilidad, ver el absurdo final de toda la agresión que existe a nivel personal, antipolítico.

Después del descenso de todo esto, encontré todas las cosas cósmicas, extraterrestres, transformadas, aquí en la tierra en una banalidad animal, pero sentí inscrito en mi cuerpo la revelación de que el sujeto humano no existe (lo que es diferente que deducirlo teóricamente); la “naturaleza humana” es ficticia porque, por más que lo intentemos, nunca nos repetimos a nosotros mismos —todos los regresos son a un nuevo lugar. En nuestra materialidad y animalidad somos suficientemente únicos; suficientemente humanos, en nuestra realidad social, corremos el riesgo de convertirnos en idénticos a nuestro valor de cambio.¹⁰ No puede imaginarse una mayor tragedia. Lo único que puede hacerse con el absurdo es percibirlo, porque, comprendiéndolo, estamos verdaderamente en movimiento. No es necesaria —o posible— ninguna

otra transformación (la “terapia” como *técnica* para cambiar la conciencia y la acción).

Y, entonces, aparece la pregunta: ¿cómo vivir nuestras vidas de modo que, incluso si pudiéramos eliminar retrospectivamente cualquiera de las experiencias más angustiosas y dolorosas optáramos por no hacerlo? Si alcanzamos esta posición, cualquier dolor futuro, sin perder su carácter de dolor, se transformará totalmente en su valor.

* * *

Una vez conocí a un joven llamado John, previamente internado en un hospital psiquiátrico de Norteamérica por un desafío de mutismo a sus padres, se había encerrado en su habitación y bloqueado la puerta con una silla en la que había amontonado una enorme biblia familiar y una gran cantidad de folletos religiosos, reforzados con montones de periódicos populares llenos de pesadas historias de escándalos y crímenes sensacionales. Fue hospitalizado por segunda vez después de una breve “respuesta favorable” al electrochoque y a la clorpromacina porque proclamó el hecho de que era Juan Bautista (su nombre era Juan y su familia era realmente baptista) y que su deber era bautizar al mundo para hacer una nueva raza.

En su “trastorno mental”, un término psiquiátrico para designar un discurso con asociaciones sin sentido (sin sentido para el psiquiatra normal y sus compañeros “no creyentes”), John dijo: “El mundo está lleno de mierda, mierda humana que caga gente, me voy a mear en el único lugar donde no hay mierda. Es como estar solo en el desierto durante

largo tiempo. El evangelio fue escrito con mierda en papel higiénico. El mundo está listo con su culo bloqueado. Habláis de democracia aquí —no está aquí; está encerrada conmigo en mi habitación —la habitación donde estoy yo. Yo no estoy aquí, vosotros creéis que estáis. Vosotros estáis en casa y yo también estoy en casa. Estamos en la misma casa —aquí es mi habitación. Mamá y papá llaman a la puerta. Ya sabéis lo que significa llamar. Entonces todos llaman a la puerta todo el tiempo durante todo el tiempo todos los que llaman llaman y llaman y llaman a las puertas y a todas las puertas de todo el tiempo durante todo el tiempo cada vez, llamando llaman y hacen tiempo, hacer tiempo es cagar igual que llamar. Sé el remedio contra el estreñimiento, éste es mi gran descubrimiento, no es llamando, ya no habrá más llamadas durante todo el tiempo que es ahora que el tiempo que es ahora para siempre”.

“La próxima vez que alguien llame a la puerta le echaré escaleras abajo.”

John salió de su celda cuando le cerraron con llave. Siendo grande y fuerte, simplemente derribó la puerta y escapó para regresar al barrio de su casa a unos doce kilómetros de distancia. No volvió a la casa de sus padres, sino que irrumpió en una reunión de los ancianos de la iglesia judía a la que llamaba *el* Sanedrin y habló durante largo tiempo acerca de la forma como él, solo, iba a introducir gente nueva en el mundo y que nadie debía detenerle. Naturalmente nadie pudo escuchar estas tonterías cuando había cosas serias y respetables que discutir, e inevitablemente llamaron a la policía y John fue debidamente devuelto a su hogar psiquiátrico.

Casi un año más tarde supe que, después del

abandono de la política “libertaria” del hospital, John había muerto en una celda cerrada (con llave y estrechamente vigilada). No era una figura popular, ya que fue identificado con los peligros de la permisividad (por ejemplo, con las enfermeras que no avisaron a la policía después de su “violenta evasión”, aun cuando no fue detenido legalmente). Supe indirectamente que su cuerpo, cuando lo encontraron en la “habitación de aislamiento”, estaba lleno de magulladuras y que el patólogo del hospital diagnosticó fallecimiento debido a fallo cardíaco después de una trombosis coronaria. Un caso médico algo raro en un hombre sano de veintisiete años.

Sería ridículo considerar todo esto en términos de una nueva representación simbólica de San Juan Bautista, quien, después de pasar años en desierto, empezó a sumergir a la gente en el agua para lograr la conversión interna (*metanoia*); si se lava el exterior de la gente, el interior cambia porque la diferencia entre “interior” y “exterior” es ilusoria (interpretado en la mitología cristiana como una preparación de la gente para recibir al Mesías). O que este asesinato psiquiátrico fuera en respuesta a la petición de Salomé, siguiendo las instrucciones de su madre, de que en recompensa por su famosa danza para su tío Herodes Antipas, le fuera presentada la cabeza de Juan en bandeja de plata. John no tiene nada que ver con esta especie de explicación de su realidad, como tampoco tiene nada que ver con cualquier reducción psicoanalítica (en términos de relación entre analidad y agresión o cualquier otra cosa en su lenguaje hablado y en sus actos no verbales). Su única preocupación era la salida política, con total desespero y con una alegría total, de sacar la mierda de la gente, de lograr que las

personas fueran reales con palabras y actos y palabras que fueran actos y actos que fueran palabras. Cuántos disidentes políticos occidentales se encuentran en la misma situación de ser asesinados —suicidados por la sociedad debido a su deseo original de *percibir el lenguaje* —de introducir la necesaria y vivificadora inserción política de la sinrazón, que tiene su propia racionalidad, en el discurso coherente, instrumental y manipulador de los normales.

Qué ultrajante es esta incestuosa unión del lenguaje y de la acción. Qué justo destino para un poeta político que rechaza la domesticación. Qué amenaza es convertir el lenguaje en algo real.

El lenguaje de la locura es ni más ni menos que la *comprensión* del lenguaje. Nuestras palabras empiezan a tocar a los demás y es ahí donde reside el peligro de la locura: cuando dice la verdad. Un peligro, el único peligro de la locura, es la violenta desnormalización de las palabras triviales y de los mundos de seguridad.

En el *Text Book of the Practice of Medicine*, 9.^a edición, se da el siguiente ejemplo de trastorno mental:

Si vuelvo durante mi ausencia, tenedme aquí hasta que regrese. Tengo muchos pensamientos forzados. Mis pensamientos están todos sacados de las palabras, deben ser alfilerazos. En mis pensamientos hay una obturación anormal, también... He oído voces que dicen, "*es consciente de su vida*" ... Para volverme a sentir normal me siento como si estuviera convirtiendo automóviles en barcos de guerra, para ser superior a ellos.

¡Bien! Uno puede imaginarse al psiquiatra anotando seriamente la "evidencia" de la locura. Qué

otra afirmación más hermosamente precisa podría encontrarse sobre el no-encuentro que la primera frase del paciente. Y claro que “oyó voces que decían” que él era “consciente de su vida” (éste es realmente el motivo por el que fue apartado en primer lugar —siendo consciente de su vida se daba cuenta de que los demás conocían este hecho subversivo). Sea cual sea la correlación neurológica que pueda encontrarse, o no encontrarse, para el estado de “oír voces”, el lenguaje del “oír” significa que uno empieza a darse cuenta de algo que sobrepasa la conciencia del discurso normal y que por lo tanto debe ser experimentado como “otro”. Y cómo podríamos encontrar una metáfora mejor para la normalización que la última frase. Pasando de una situación de grotesca y angustiosa incomprensión (hogar) a otra (el hospital). ¿Qué otro lenguaje es importante? ¿Qué otra cosa puede decirse?

Se trata, como en el “área problema” de “no hablar” (autismo y retraimiento autista), de una cuestión de “¿qué hay que decir?” (en un contexto de invariable incomprensión e interferencia). Fernand Deligny, que trabaja con niños autistas en el Cevennes en Francia (sin ningún contexto clínico ni psiquiátrico —no es médico y originalmente era maestro), ha preguntado, ¿por qué, en vez de intentar hacerles hablar, no aprendemos de ellos el silencio?

* * *

Habiendo considerado la amenaza que representa el lenguaje de la locura para las estructuras de seguridad normales, existe otra especie de seguridad que emerge a través del movimiento desestructurador-

reestructurador de la locura. Esto no tiene nada que ver con la seguridad primaria de la relación madre-hijo de la que a algunos psicoanalistas les gusta mucho hablar, ni con la seguridad “ontológica” como una especie de estado primario de existencia que se reduce o se pierde en los “esquizoides”.

En general, en el psicoanálisis existe el punto de vista de que la seguridad se desarrolla dentro y a través de las primeras relaciones familiares, especialmente con la madre. El niño, en su origen, está dividido en trozos y piezas y unas experiencias tempranas positivas unen estos trozos y piezas. Al contrario, a partir del huevo fertilizado hacia adelante existe “más o menos” una *unidad* del organismo original que se va desmembrando no sólo a través de las primeras experiencias hijos-padres y experiencias intrauterinas, sino a través de todo lo que sucede antes de la concepción (el noviazgo de los padres, sus propios orígenes, ancestros, historia, prehistoria, orígenes evolutivos y más allá) que son transmitidos al embrión a través de los gametos machos y hembras y el cuerpo de la madre. Podemos considerar estas cosas a través de sistemas correlativos de conocimientos como la genética, la bioquímica o la embriología, pero también podemos considerarlas y *expresarlas* a través de todas las formas artísticas, la poesía y el lenguaje y los actos de la locura. Los sistemas “correlativos” de conocimientos científicos (aunque pueden correlacionarse entre ellos mismos) se entienden aquí como sistemas objetizadores-objetivados correlativos a la conciencia del organismo —una unidad original que puede dividirse en un organismo objetivado y una conciencia objetivante, pero que sigue siendo una unidad en todas las formas de actividad *poética*

(el discurso de la poesía, de otras formas artísticas y de la locura). El desmembramiento de la unidad original es una expresión de alienación.

Este desmembramiento, en vez de ser activamente “recordado”, es simplemente recompuesto formando un conglomerado, la pseudototalidad de normalidad que representa la seguridad condicionada por la familia. Como ya he sugerido, un exceso de esta seguridad compuesta a base de parches nos haría sentir realmente inseguros.

Un exceso de seguridad nos hace sentir inseguros.

El sentir un exceso de pasmosa duda acerca de cada uno de los aspectos de nuestra realidad hace que empecemos a *ser* reales.

Pero existe otro tipo de seguridad que no es trivializante. Sin embargo, cuesta mucho de ganar y se basa en la promesa que uno hace de “regresar”. No se trata de prometer conscientemente ni de saber a lo que se refiere la promesa, sino del conocimiento de que uno no está dirigiendo su propia vida (o no se la están dirigiendo) *hacia* una crisis, sino que uno está dirigiendo su propia vida *a través* de un cambio radical *hacia* una forma de vida menos alienada. El significado político de la locura se ve con más claridad si se percibe la alienación social como el resultado más evidente de la división clasista de la sociedad entre explotadores y explotados, con una cantidad cada vez mayor de personas atrapadas en sistemas de mistificación entre los dos polos —y si se reconoce también, sin derrochar “comprensión”, que los explotadores son explotados por su propio sistema, mientras que

los explotados siempre son simplemente explotados.

La locura es la revolución permanente en la vida de una persona. A veces este proceso revolucionario se hace patente como un cambio importante en nuestra forma de vida, un cambio en dirección a una mayor autonomía, que puede realizarse sin la intervención de otras personas, pero a veces se vuelve socialmente visible en forma de crisis en la que interviene otra gente. Si la intervención cae en el fatal círculo cerrado de la familia y la psiquiatría, o de los amigos que se comportan de un modo familiar, reproduciendo sus parcelas de experiencia de madre, padre, hijos y psiquiatra aficionado (que puede ser incluso peor que el verdadero), uno puede quedar inmerso en una crisis de por vida, lo que ciertamente no es revolucionario para nadie.

Habiendo introducido el término “crisis”, será mejor decir algo acerca de las crisis que no tienen nada que ver con la locura ni con el discurso demente —antes de definir el presente sentido de locura. Prácticamente todos los días uno se encuentra con crisis entre sus amigos y los amigos de los amigos —o al menos a mí me sucede, a pesar de haber abandonado cualquier forma de psiquiatría o de terapia. Lo más destacable de estas crisis es que siempre parecen estar produciéndose con mayor claridad en la gente, la familia y los buenos amigos familiares que rodean a la persona “en crisis” —la cual, a menudo, sólo quiere que la dejen sola, pero que la dejen sola de la forma correcta. Una forma correcta no es el rechazo, sino simplemente definir los límites de la situación y las necesidades de uno mismo. La mayoría de las víctimas de crisis de supuesta locura, de suicidio, etc., son convertidas en víctimas por aquellos que se sienten

obligados a ayudar, cuando en realidad se trata de los amigos que se ayudan a sí mismos a participar a salvo y victoriosamente (para ellos) en un proceso de psiquiatrización o intento de suicidio. Muchas de estas víctimas preferirían una semana o dos, o tres, con otras víctimas y enfermeras prácticas en un manicomio común en el campo —donde no se estuviera a favor de la estigmatización, del proceso institucionalizador, y de interferencia de doctores que deben justificar su existencia mediante el juego médico del diagnóstico, de los electrochoques y de la “eutanasia” química.

La mayoría de estas crisis cotidianas son crisis familiares; incluso si la persona no vive con su familia, ésta puede actuar a “larga distancia” y, además, siempre hay demasiados amigos familiares. A la mayor parte de estas crisis se las etiquetaría de “neurosis” —lo que significa sencillamente que la persona se comporta de cierta manera desviada que puede clasificarse psiquiátricamente, pero acepta la definición social de normalidad (es decir, tiene “discernimiento”) y el discurso de la normalidad (es decir, habla de una forma que aburre a las demás personas igualmente aburridas en una situación de tipo familiar desgraciada). La contradicción esencial de la situación “neurótica” es que uno *protesta* contra la mierda social en la que se encuentra inmerso con las únicas herramientas que aparentemente son demasiado duras, es decir, los “síntomas”, *pero*, al mismo tiempo, refuerza confabuladamente una forma de ser familiar, “edipiana”, en la relación doctor-paciente —y por lo tanto uno se sabotea a sí mismo.

Otras crisis recibirían la etiqueta de “psicopáticas” o “trastornos de la personalidad”. En estos casos

tiene mayor importancia la protesta abierta, pero ésta es fácilmente recuperada por una ideología familiarista porque es políticamente iletrada y necesita (al igual que cualquier otra crisis microsocioal) una educación política —no principalmente de la víctima, sino de toda la situación microsocioal que le *rodea*. Todavía hay otras crisis llamadas “psicosis maniaco-depresivas”, en las que se produce una división en la unidad de la locura que describiré más adelante. Sin embargo, lo importante es que la persona explore al máximo su depresión sin el acompañamiento de personas que temen el suicidio (en cualquier caso las personas se suicidan cuando empiezan a exaltarse o cuando dejan de estarlo). La “manía” es la expresión de una protesta contra la esencia del capitalismo —gastar dinero más que producirlo, iniciar fabulosas empresas en vez de las normales, como simple robo legal, acumular capital. Cualquiera que se encuentre en una de estas crisis de impracticabilidad tiene todo el derecho a utilizar un médico normal, *en colaboración* —no como el objeto del ejercicio del poder médico para ayudarlo a modificar la correlación bioquímica (cuando sepamos lo suficiente sobre ello) de su estado de existencia. No necesita un psiquiatra para defender su propiedad y su vida —el “precio que debería pagar” en autonomía (porque esto lo es todo en la metáfora capitalista) sería demasiado alto para él.

También naturalmente, existen las típicas crisis “esquizofrénicas”. Los llamados fenómenos “esquizogénicos” se dan en familias donde intervienen dobles vínculos y otros aspectos mistificadores que producen un estado de “locura” en uno de los miembros de la familia que es catalogado como esquizofrénico. De hecho, esta situación de mistificación no “produce

locura” y necesita, a su vez, ser desmitificada. Lo que produce son *las condiciones para la invalidación como esquizofrénico*, normalmente para signos de desviación relativamente triviales. Algunas personas invalidadas de esta manera pueden entrar en la locura, como Juan Bautista en su segunda admisión en el hospital, pero la mayoría no lo hacen y simplemente son invalidadas y propuestas como locos a los que se puede contener preferentemente mediante drogas de larga acción en el manicomio familiar fuera del hospital (“psiquiatría pública”, la “psiquiatría de sector” en Europa).

De hecho, en el manicomio se produce una considerable muerte de locos. La estrategia mistificadora es hospitalizar a masas de gente con trastornos cerebrales orgánicos (donde ocasionalmente pueda haber peligro de violencia física), pacientes seniles, víctimas de lesiones cerebrales, subnormales mentales, etc., para producir una falsa imagen de la locura. Pero incluso con estos problemas médicos, la acción política de su recuperación *social* es importantísima.

No son los locos quienes asesinan, sino los hombres normales,¹¹ especialmente los casos de normalidad hipertrofiada y ciertas caricaturas neuróticas de la normalidad. El asesinato es un acto de acatamiento de un sistema asesino y tiene su base en la obediencia familiar. La única cuestión es: ¿cómo producimos desobediencia disciplinada? Por un lado, el control es compulsivo, establece límites “moralistas” y más o menos sutilmente destruye la vida en la medida que la limita. El control dice “No”. La disciplina nos libera en tanto en cuanto nos guía a través del más total y totalmente necesario desorden de nuestras existencias alienadas. La disciplina es la forma correcta de decir

“No” al “no” del control. Es también la promesa de reestructurar lo desestructurado.

La locura es la desestructuración de las estructuras alienadas de una existencia y la reestructuración de una forma de ser menos alienada. Una forma de ser menos alienada significa una forma de ser más responsable. Responsabilidad quiere decir responder con la propia voz, no con todas las voces y sus mensajes que nos han sido inculcadas en nuestra mente a lo largo de nuestra historia (el “síntoma esquizofrénico” de ideas ajenas implantadas en nuestra mente es una verdadera materialización de esta alienación). La alienación es la invasión de lo que consideramos como “nosotros mismos” por la alteridad humana deformada —la alteridad consiste en toda la masa de relaciones humanas, desde las experiencias microsociales “personales”, hasta las institucionales y macrosociales. La deformación se produce porque la existencia social humana está perpetuamente confundida y frustrada por la relación explotador/explotado con toda la zona de mistificación que se encuentra entre los dos polos. La desestructuración de la que estoy hablando implica la eliminación de estos rastros de alteridad que, si se hace minuciosamente, pasa a un punto cero, un punto de existencia vacía, la anulación de la mente que señala el inicio de la fase siguiente: la reestructuración.

La desestructuración/reestructuración sigue una racionalidad dialéctica, una racionalidad de superación.¹² Ésta es la lógica de cualquier forma de actividad creativa; también es la lógica de la locura y del lenguaje de la locura. Existe otra lógica, antagónica a la de la desestructuración/reestructuración, que, en esta época, podemos calificar de lógica capitalista

—una lógica de destrucción: un estado de cosas existe o es simplemente negado. Tanto en la desestructuración como en la destrucción existe una negación (o experiencia alienada en el primer caso), pero en la desestructuración se encuentra inherente la negación de esta negación, la realización de la “promesa” que conduce a la reestructuración.

En el momento desestructurador de la locura se produce una unión paradójica entre la dicha más exaltada y la total desesperación y es precisamente sobre la base de esta unión experimental que se levantan las palabras y los actos del discurso demente. Se desnormaliza el lenguaje para expresar verdades urgentes que normalmente son indecibles y, para las personas normales, incalificables. Se produce un discurso y una existencia transformados, sin interferencias. El problema es la forma de inserción de esta existencia transformada en un mundo no transformado, porque la reestructuración nunca es hacia la normalidad, sino hacia la cordura. Cordura significa la preservación de los elementos de la anterior normalidad, aunque transformados, que faciliten la elaboración de estrategias autodefensivas que mantengan a raya la enajenación (obsérvese la distinción entre enajenación y locura) del mundo normal. Pero los problemas de sobrevivir como cuerdo son inmensos.

Lo que en general sucede con la locura socialmente visible es que *hay* intervención psiquiátrica, y el desarrollo de la psiquiatría pública (del sector) y el aumento general de vigilancia de la población hacen que cada vez sea más probable. Lo que consigue la intervención psiquiátrica es una división en la unión paradójica de la locura; primero el tratamiento destruye la dicha y luego incluso la desesperación es ani-

quilada, dejando el “buen resultado” óptimo de la psiquiatría —la no-persona. La no-persona puede funcionar para el sistema bien volviéndose productiva, aunque quizás trabajando a un nivel reducido, bien como parte de la subpoblación “mentalmente enferma” en un hospital o en el “manicomio familiar”, mantenida al margen, pero en cualquier caso sirviendo de “refuerzo negativo” de la definición de normalidad para el sistema y el interés del ilimitado control de la población.

El logro de la unión paradójica entre la dicha exaltada y la total desesperación en un momento de síntesis de la existencia es la condición previa para la transformación. Se produce en contradicción con las normas de “realidad” social y esta contradicción es una expresión de las contradicciones generales de la sociedad burguesa. Las paradojas son intrínsecas a cualquier forma de creatividad y no son supuestos “conflictos” que haya que resolver, sino situaciones reales en la existencia que deben ser *vividas*. El discurso demente/poético¹³ es la “vivencia”, en el lenguaje, de la paradoja por la paradoja. Sólo existe otro camino, que es el de la sumisión —con cierto margen de pretensión viable.

~ Claro que hay sufrimiento en la locura psiquiatrizada, *pero este sufrimiento es totalmente impuesto* por la intervención de técnicas, técnicas familiares, otras técnicas microsociales de evasión y eliminación, y la mayor de todas, la más técnica y médicamente respetable evasión y eliminación —la psiquiatría y sus profesionalismos, los psicólogos, los asistentes sociales, las enfermeras, etc. (aunque existe un espacio aprovechable entre el poder médico y el no médico). Pero hay una gran diferencia entre este sufrimiento impuesto

socialmente y la desesperación que uno mismo decide vivir, incluso con alegría. Uno conoce, y cada vez son más reconocibles, a personas que han vivido esta locura de los extremos paradójicos de la dicha y la desesperación con discreción y una invisibilidad social total. No son “gurús”, los gurús tienen un largo camino que recorrer (¡para irse!), sino que se trata de personas que también son la persona escondida secretamente en el interior de cada uno de nosotros —nuestro loco. Nuestra locura sólo se introduce en nuestro discurso en los raros momentos en los que éste tiene importancia como el ser del cambio de nuestra forma de vida. El modo en que creamos nuestro propio ser aquí en el mundo, su propia justificación.

Lo que hay que hacer históricamente en nuestra sociedad es sacar la locura de cualquier contexto clínico, que no tiene ninguna función aparte de la represión y del control social, y encontrar su lugar en un mundo de creatividad universal. Esto implica una acción política. La enfermedad mental y la psiquiatría no pueden tener lugar en una auténtica sociedad socialista. Más que una analogía precisa, existe una lógica precisa que une la lucha de cualquier persona contra la alienación, por la plena expresión de la libertad y la autonomía, a la lucha de cualquier grupo, nación o clase oprimida.

Prosiguiendo la lógica inevitablemente tortuosa de este libro, examinaremos de nuevo qué es lo que realmente necesitamos, y cuál es la naturaleza de la experiencia colectiva, antes de considerar lo que se ha hecho y lo que hay que hacer.

Pero ya ahora, anticipando una de las últimas líneas de estas páginas, uno puede decir, en su propio

lenguaje, que la palabra locura no tiene futuro. Como tampoco lo tiene la locura.

NOTAS

1. La locura, naturalmente, siempre es inmediatamente política, pero esto todavía no resulta evidente para todo el mundo. La “politización” de la locura significa demostrar su naturaleza política y deducir sus implicaciones políticas.

2. Aparte del intercambio de unos cuantos mensajes totalmente funcionales ¿cuánto nos hablamos realmente unos a otros? Continuamente nos hablamos a nosotros mismos y a veces confundimos partes de nuestro monólogo con el “diálogo” del otro que se encuentra presente, en base a las señales recibidas, que están más allá de las limitadas señales verbales.

3. Como: uno toma el poder porque la clase dominante normalizadora nunca lo da, excepto cuando sirve para engegar y ensordecir a la mayor parte de la gente, por ejemplo, las urnas, clave de la “democracia”, que sólo contienen (con una censura total) lo que la prensa, la radio, la TV, las iglesias, las escuelas, las familias y los negocios del sistema quieren poner en ellas —no en su propio interés, sino en el del sistema que ellos, los empresarios, suponen haber dominado.

4. Véase la importante definición de un antipsicoanálisis de Gilles Deleuze: “Relation introductive au Congrès de Psychanalyse de Milan” (mayo 1973), en *Psicanalisi & Politica*, Feltrinelli, Milán, 1973.

5. Ésta es una de las muchas atribuciones proféticas etimológicas autosatisfactorias.

6, 7, 8. Lacan, en sus esfuerzos para culturizar el psicoanálisis, relacionaría metonimia (como la sustitución de causa por efecto) al “desplazamiento” freudiano y metáfora a la “represión” freudiana.. Sinécdoque, que se superpone un poco con metonimia, sustituiría el todo, por la parte: “el pueblo se levantó con este acto de pillaje” (= algunas personas se molestaron por cierta acción realizada por otros en contra de sus normas). Ningún psicoanalista en la historia del movimiento psicoanalítico ha mostrado una comprensión más profunda y práctica de la tradición filosófica europea que Lacan, y su obra está repleta de concepciones heurísticas. Sin embargo, quizás son más una crítica que una defensa de la teoría psicoanalítica. (Véanse sus *Écrits* y *Seminaires* [Éd. du Seuil]).

9. Algunos psicoanalistas ven el discurso demente como una ruptura con la “lengua materna”, debidamente condicionada por la experiencia familiar. El loco, de hecho, “enloquece” a la lengua materna para encontrar, y sentir en el hallazgo, su propia lengua, lo que es una superación del familiarismo hacia la autonomía.

10. El obrero que implícitamente acepta que su jefe (y el estado) le reduzca no a tener sino a *ser* tal valor productivo y la fuente de tanta plusvalía. O el capitalista del que sus amigos dicen que “vale” 250.000 libras esterlinas (en propiedades y seguro de vida que dejaría tras de sí si se muriera en este momento). Puede aceptar felizmente que su vida vale el valor de su muerte.

11. Claro que algunas personas clasificadas como pacientes mentales cometen actos violentos, por ejemplo, un paciente considerado como “celoso paranoico” mata a su esposa en una salida provisional del hospital o al ser dado de alta (el psiquiatra liberal podría tener problemas por ello). Esto simplemente concuerda con la mayoría de los asesinatos familiares, incluyendo los asesinatos de personas que “representan” personajes familiares, en los que el asesino no ha sido clasificado como “mentalmente enfermo”. Estos asesinatos familiares constituyen la mayoría de los asesinatos, aparte de los que son por “simple lucro” (por dinero), imitando la codicia del sistema capitalista, y los asesinatos políticos. No tienen nada que ver con la locura. También las personas con un historial de lesiones en la cabeza o con falta de funcionamiento de la sustancia cerebral (“subnormalidad mental”) pueden perder su frágil sangre fría y lanzar un cuchillo a alguien, pero esto tampoco es locura. Se da la circunstancia de que la mayoría de las personas que son clasificadas de subnormales de alto grado tienen más problemas políticos inteligibles de discriminación en las escuelas que un funcionamiento deficiente de la sustancia cerebral. Éste es el tema de otro estudio.

12. “Depassment” es un término que, por deseos de alguien, utilicé en *Reason and Violence* (con R. D. Laing, Tavistock Publications, 1964) como una transliteración del *dépassement* de Sartre, equivalente a la *aufhebung* de Hegel. Una totalización (es decir, una situación humana más o menos unificada) es cuestionada por otra totalización. La primera totalización pierde su valor absoluto y, conservando un valor relativo, es absorbida por la segunda (si es lo bastante amplia). Se produce de este modo una síntesis que será absorbida por otra y así sucesivamente.

13. Tomando poético en el sentido más amplio de *ποίησις* como hacer creación. Y lenguaje en su sentido más amplio como la implicación no pronunciada de las palabras, los gestos, la articulación de nuestra forma de vida. Ver lo que queda de poesía en los manicomios a pesar de la *psiquiatría*. Kierkegaard, maestro de la paradoja dijo: “Quiero entrar en una casa de locos para ver si las profundidades de la locura no pueden proporcionarme la solución del enigma de la vida”. Su romántico sentido de la paradoja hizo que se equivocara románticamente: no había “soluciones” —pero quizás sí un mejor planteamiento.

II

¿QUÉ SON LAS NECESIDADES RADICALES?

Si a uno le seduce la felicidad, acaba por casarse con el desastre.

D. C.

Hoy en día, un ejercicio académico muy en boga es convertirse en un experto en necesidades humanas. La gente “tiene” necesidades y estas necesidades que se supone que la gente tiene tienen “respuestas” que pueden ser “satisfechas” por una gran variedad de expertos: economistas, arquitectos, urbanistas, etc. Por consiguiente, en la sociedad burguesa encontramos el desarrollo de una *tecnología de las necesidades* —los técnicos inventan las necesidades que “tiene” la gente para luego poder satisfacer aquellas “necesidades”. Como dijo Sartre, el técnico científico se convierte en un intelectual cuando se da cuenta, mediante la reflexión, de las implicaciones sociales de su actividad (por ejemplo, el punto en el que los técnicos que contribuyen a la fabricación de armamento nuclear se convierten en científicos—seres humanos responsables—seres humanos que responden de sus actos— se responden a *si mismos* como el punto inicial indispensable).

En cuanto a la “responsabilidad”, en la sociedad capitalista se da un imperativo moralista de “tener

éxito", ser económicamente independiente, mantener a la familia, etc. Si uno no hace todo esto, es censurado y debe sentirse culpable. Esta curiosa sumisión se propone como "autonomía", pero, de hecho, es totalmente contraria a la autonomía que se declara en contra del sistema explotador y rechaza el proceso generador de culpabilidad. Esta última autonomía es revolucionaria y subversiva. Dice la verdad, y prácticamente la única directriz que hemos dejado es que "lo peor" no sucederá si decimos la verdad aunque puedan pasar cosas bastante malas. En la sociedad capitalista el que cuenta algo sólo cuenta dinero. Bien, en una metáfora de boxeo, uno no puede "contar" la verdad, sino sólo decirla.

Hablar de necesidades radicales nos lleva a dos tipos de cuestiones: una cuestión filosófica referente a la estructuración no sólo del concepto sino a la realidad experimentada de la necesidad, y una cuestión de moral revolucionaria en oposición al moralismo¹ cuasirrevolucionario prevaleciente en la mayoría de movimientos de la izquierda en países de socialismo "alcanzado" (por ejemplo, Europa oriental) y "en vías de consecución" (por ejemplo, Europa occidental). La moral revolucionaria se basa en la premisa experimental de un redescubrimiento del odio (la forma asumida por la conciencia de opresión) que supere lo personal. Odiar a otra persona real es, entre otras cosas, una pérdida de energía y de tiempo que sólo existe dentro del esquema familiar burgués. No hay *nadie* a quien valga la pena odiar, ningún "enemigo valioso", sólo se puede odiar al sistema que, en principio, no es nadie. Pero este sistema siempre es visceralmente personificado por nosotros en el propietario que viene a cobrar el alquiler, el traje que

lleva, su lugar de procedencia, el coche que conduce o en el que le llevan, etc. El burgués resulta finalmente visible.

Las fuentes de la moral revolucionaria hay que encontrarlas en la superposición de las fuentes del siglo xix —primero Karl Marx y después Nietzsche. Marx, que estudió el dinero y aprendió a odiarlo, a odiar el mercado del valor de cambio y de ahí el sistema que expresa esta degradación—el sistema que refleja no la “patología” (Erich Fromm) sino el “empobrecimiento” de la normalidad (K. Marx). Nietzsche, que enseñó principalmente el segundo punto —el del empobrecimiento— de una forma poética y aforística que encontró poca resonancia en su tiempo, o, para el caso, en el nuestro. Señalando el camino de una manera poética, aunque sin proporcionar las herramientas analíticas con las que Marx ya nos había equipado, Nietzsche hundió su escalpelo en el punto más débil del forúnculo de la sociedad europea del siglo xix. Su visión le llevó a la locura (socialmente visible) porque su “deseo al poder” significaba que cada uno de nosotros escoge sus propios valores —en contra del sistema—el sistema judeo-cristiano. Nietzsche vio el suicidio original cristiano (la Crucifixión), el original “*ecce homo*” como el anuncio (aunque no emplea las categorías económico-políticas) de la servidumbre primero feudal y después capitalista. La solución de Nietzsche fue escribir su propio *Ecce Homo*, frágil, pero ahora confirmado en su visión de la libertad enfrentándose a todas las fuerzas condicionantes que convergen en nuestra situación —una fuerza que encuentra su precario camino hacia un espacio donde poder respirar y vivir. Pero Nietzsche también quería decir que la única alternativa que nos queda es decla-

rar nuestro propio “*ecce homo*”. Karl Marx hizo algo más complicado, pero, al mismo tiempo, quizás más sencillo. La a menudo intrincada complejidad de su pensamiento tiene su propia necesidad interna y no es por casualidad que los *Grundrisse* no se publicaran en Alemania hasta 1939, a pesar de que estuvieran desde hacía largo tiempo en los archivos de Moscú. Y los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* se publicaron primero de una forma extremadamente distorsionada —luego, más cuidadosamente en 1935; mucho tiempo después de que Lenin hubiera llevado a cabo la Revolución Rusa.

No se puede ser “marxista”, como tampoco se puede ser “esquizofrénico” o “antipsiquiatra”. Marx, hacia el final de su vida dijo que él, al menos, no era marxista. Sin embargo, es posible caer o incluso perseguir la existencia ilusoria de una identidad-objeto, definida por una serie de papeles-funciones, llamados, digamos, “capitalista” o “psiquiatra” —una ilusión confortadora que eclipsa al ser humano y por lo tanto funciona desastrosamente en el mundo. Es por ello que no existen los marxistas, antipsiquiatras ni esquizofrénicos, pero los capitalistas, psicólogos y psiquiatras desgraciadamente siguen estando ahí. Lo que también existe es cierta forma de actividad, el análisis marxista de la sociedad, que es indispensable si queremos comprender nuestra inserción en lo social. Este análisis es simplemente una herramienta metodológica basada en una comprensión concreta y original de la alienación humana que se opone a los esfuerzos de los “marxistas” microcéfalos para convertirlo en una religión dogmática que sería simplemente otro fetiche burgués.

Antes de considerar las necesidades radicales, se presenta la necesidad metodológica previa de definir, por ejemplo, qué significa hablar de antidefiniciones y anticlasificaciones. La antidefinición no es un modo de fijar una entidad en movimiento, sino una forma de abrir el definendo, que es y va a ser definido, a una realidad que nunca lo aprisione ni lo fije. La anticlasificación significa buscar y establecer las diferencias existentes en oposición a entidades que encierren en compartimentos y jerarquías de compartimentos. La anticlasificación observa cómo ciertos fenómenos humanos se experimentan y se encuentran en cajas ilusorias y es importante ver a través de esta ilusión porque las cajas tienen en realidad un extremo abierto.² El objetivo de una anticlasificación es una acción movilizadora y lúcida opuesta al control, el control que existe en la mayoría de sistemas clasificadores. La anticlasificación significa ver diferencias y no imponer diferencias en los fenómenos experimentados. También significa ver el movimiento que se produce fuera del encierro —y éste es el “anti” de la anticlasificación.

En primer lugar debemos salir del error de ciertas ideas en términos de una clasificación en necesidades “necesarias”, que se suponen primarias y otras necesidades, muy deseables solamente, que se suponen secundarias. No es posible una división siguiendo estas líneas porque, no sólo en la sociedad capitalista avanzada, sino en todo el mundo, estas necesidades consideradas como secundarias son tan vitales para nosotros como el aire que respiramos.

Hablemos más bien en términos, en primer lugar,

de las necesidades *a tener*, necesidades que dependen de la naturaleza y de la formación de nuestra sociedad, necesidades cuantitativas, necesidades que son proceso y pasividad, necesidades expresadas en la negación de las presentes como carencia (no tenemos lo que no está allí para tenerlo), necesidades expresadas como simple negación considerada falsamente como un proceso que se objetiviza a sí mismo. Bajo este título se incluyen grandes cantidades de objetos experimentados como lo que nos falta a nosotros mismos —nosotros como carencia—, la necesidad de alimento, refugio y calor, necesidades de placer cortadas en pedazos expresadas en una especie de términos de mantenimiento de la energía corporal. Podemos tomar, por ejemplo, las descargas fisiológicas: la sexualidad procreadora, el hacer más niños (“tener niños”) para el sistema a lo largo de la trayectoria de masturbación de cualquier pene en particular en alguna vagina. La necesidad de defecación (“cagar bien”), orinar, vomitar, sudar, en definitiva, desintoxicarnos.

Una antclasificación, como ejercicio heurístico, en principio, debería ser vulnerable y no hermética. El juego como ejercicio muscular cuantitativo supone un cambio cualitativo en la transformación creativa. El proceso fisiológico “pasivo” puede experimentarse activamente.

El comer para sobrevivir y la salud corporal no sólo se transforma cualitativamente en *haute cuisine* (alta cocina), sino que cuando llegamos a ser totalmente conscientes de la verdad del viejo proverbio alemán *Man ist was man isst* (El hombre es lo que come), no sólo nos convertimos en lo que comemos en nuestras mentes y cuerpos, sino que hoy es todavía más cierto decir que *somos comidos por lo que comemos*. Y

todas las cosas que penetran en nosotros, no sólo los productos animales artificiales criados en fábricas, sino a través de nuestra piel y de nuestros orificios, por ejemplo, las expresivas imágenes de Gombrowicz de “violación por las orejas” y a través de nuestros anos metafóricos: *cuculization*. Nuestra imbecilización por “nuestra” educación, medios de comunicación, psicología popular y profesional, etc.

En segundo lugar, después de estas necesidades que tenemos, existen las necesidades de *actuar-para-ser diferente*,³ la negación de la negación como una superación hacia otra forma de vida. El nivel de estas necesidades de actuar es cualitativo. Su base es material, su motivación (fuerza motriz del mundo) es la toma de conciencia de la persona individual en relación con toda la sociedad. Estas necesidades también podrían denominarse: la necesidad de tomar la iniciativa, la necesidad de empezar algo nuevo, la necesidad de cambiar algo en el mundo social externo en términos, simultáneamente, de una transformación personal, la necesidad de encontrar una expresión espontánea que no tenga nada que ver con el hallazgo de fuentes de seguridad para uno mismo. En este nivel de necesidad necesaria, encontramos todo el tiempo una anulación de todas las formas alienadas de existencia que nos han sido impuestas. El orgasmo es una de las pocas formas, pero al fin y al cabo posible, de conseguir esta anulación. La locura es otra, pero no la locura como una especie de crisis personal trágica, sino como renovación de uno mismo en una vía que rompa con todas las reglas obsesivas de lo que debemos ser pero que al mismo tiempo no hiere a nadie; la locura es una desconstitución⁴ de uno mismo con la promesa implícita de volver a un mundo más pleno.

NECESIDADES	→ DE TENER	
	(Dependientes	Alimento
		Refugio
	Cuantitativas	Evacuaciones corporales (defecación, micción, sudor, vómito—desintoxicaciones)
	Normalidad	
	Lógica de afirmación-negación)	Juego (como ejercicio muscular)
		Sexualidad procreadora
		Comunicación (órdenes desnudas o disfrazadas)
		Propiedad (propiedad social convertida en propiedad privada como necesidad artificial)
	→ DE ACTUAR-PARA-SER	
	(diferente)	
	(Necesidades radicales	De expresarse—en la creación de valores contra los valores impuestos: transformación juego creativo y fusión de juego y trabajo no alienado
	Autonomía	
	Cualitativas	Comunión (comunicación no exigente)
	Lógica de Superación	respeto del derecho de los demás
	deestructuración/re-estructuración	a decir “¡No!”
	Negación de la Negación)	formación de silencio) → autogestión—dirigir la propia vida y trabajo con los demás
		Locura ⁵
		Sexualidad orgásmica
		Reapropiación de la Muerte (como la única “propiedad privada” final) y la desaterrorización de la Muerte

También existe la necesidad radical de asumir la conciencia de nuestra propia muerte. Es inadecuado pensar, como Benjamin Franklin, en el hombre como un animal que usa herramientas. Es cierto, pero el hecho histórico primordial es que los seres humanos son los únicos animales capaces de reflexionar sobre la muerte. Y, aparte del origen de la propiedad pri-

vada en la división del trabajo y la aparición del valor de uso, existe el origen experimental de la propiedad privada en términos del terror a la muerte y la necesidad de perpetuarse de una forma u otra, inevitablemente una forma vana e inútil. En términos de esta última falsa necesidad, podemos ver la necesidad activa y revolucionaria de desaterrorizar la muerte, porque nunca introducimos la muerte en nuestras mentes, no la poseemos realmente como nuestra muerte en particular, sino que se niega mediante mecanismos de propiedad privada, herencia, violencia, asesinato y la mayor parte de los tipos de suicidio. Creo que, en definitiva, nuestro temor a la muerte es *nuestro temor ante la incapacidad de morir*, porque a nivel molecular y subatómico, dentro de cada diminuta desviación de la órbita de un electrón, queda algo en el mundo de nuestros cadáveres, hay una inscripción de nuestra historia no sólo en la memoria de las personas a las que queremos sino en el uso que hemos hecho de nuestros cuerpos. Y no sólo nuestra historia y prehistoria, sino la del cosmos.

Y también existe la necesidad tan suprimida en cada uno de nosotros de no hablar, no compulsivamente como nos vemos obligados a hacerlo, sino la necesidad de formación de silencios perfectos en la comunicación oral y escrita porque, de hecho, necesitamos decir muy pocas cosas en la vida. Y la formación del perfecto silencio implica trabajo, pero no trabajo cuantitativo, ciertos poderes medidos que dan un producto mensurable, sino trabajo cualitativo con un producto cualitativo, los cambios radicales de nuestra forma de vida, no *en* el mundo, sino la forma en que vivimos el mundo, porque no existe otro mundo que el mundo en el que vivimos —en la luz, no

en la "oscuridad", de nuestras muertes. Esto significa una comunión no exigente entre las personas como una forma distinta de la naturaleza amonestadora o exigente más o menos encubierta de la mayor parte de la comunicación cotidiana.

* * *

Para Platón, el eros en el *Banquete* era la aspiración infinita como necesidad de plenitud, porque el eros tiene la naturaleza de la madre y está casado con la necesidad. En Platón siempre hay un familiarismo implícito. Para Aristóteles, había necesidades inmediatas satisfechas en la vida familiar y toda la materialidad de las también necesidades necesarias para el Estado para trabajar en esferas como las artes, las ciencias, las finanzas, el comercio, etc. Para San Agustín, la cuestión de las necesidades humanas apuntaba hacia el paraíso perfecto, un supuesto comunismo, donde no existiría ninguna necesidad, siendo las necesidades anteriores al paraíso simplemente el castigo por el pecado original.

Kierkegaard habló de la correspondencia de las necesidades con la carencia y de la mayor pobreza como la mayor riqueza; esta posición está ampliamente abierta a la interpretación reaccionaria. Además, Kierkegaard pensó casi únicamente en términos de personas excepcionales, diciendo que lo más elevado que se puede decir de un poeta o un orador es que tiene la *necesidad* de hablar y, finalmente, para Kierkegaard, la necesidad se convierte por último en valor. Para Adam Smith y Ricardo, que escribieron aproximadamente al mismo tiempo, un poco antes, la necesidad es una necesidad de alcanzar el máximo

provecho —presuntamente también en el sentido más amplio.

Pero volvamos a Karl Marx por un momento, donde la necesidad expresa la relación dialéctica hombre-naturaleza con la mediación del trabajo. Pero sobre todo, para Marx, las necesidades significan todo lo que uno debe hacer a través del trabajo para alcanzar una manifestación total del ser humano y todo lo que se experimenta como una necesidad interna. La necesidad, para Marx, nunca estuvo simplemente relacionada con la producción de comodidades “más razonables” para el mercado, sino más bien con la autosatisfacción. De todas las “relecturas” de Marx (aunque quizás no se trata de releer, sino sencillamente de *leer*) tal vez una de las más interesantes sea la de Agnès Heller, expresada, por ejemplo, en un libro traducido al italiano, *La teoria dei bisogni di Marx*,⁶ publicado por Feltrinelli en 1974. Después de todas las rebeliones, contestaciones, e incluso incipientes movimientos revolucionarios tanto en Europa occidental como oriental en 1968-1969, Heller vuelve a ciertos temas insuficientemente tratados por Lukács, el “padre” de la escuela de Budapest a la que ella pertenecía. En su *History and Class Consciousness*, Heller opinaba que Lukács dependía demasiado de ciertos momentos muy limitados y condicionados históricamente del pensamiento leninista; en particular, volvía al concepto de necesidades radicales expresado por Marx en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, la *Ideología alemana*, los *Grundrisse*, y algunas partes del *Capital*. En los *Manuscritos económico-filosóficos* Marx se refería a necesidades humanas ricas que corresponden al comunismo y representan una total abolición de la reducción capitalista de las necesidades a necesi-

dades a tener. En el límite lógico del capitalismo, el obrero que, por definición, no puede tener nada, ni siquiera puede tener necesidades.

Heller encuentra en Marx, discutiblemente, dos teorías de contradicción. Primero, como en Hegel, la negación de la negación es una ley natural y necesaria, la caída del capitalismo se producirá de forma natural siguiendo un misterioso movimiento de la historia. En segundo lugar, que la historia sólo se mueve en términos de praxis, que es la lucha revolucionaria de un sujeto colectivo (la clase obrera), constituido, en virtud de las necesidades radicales, en garante del paso a una sociedad futura. He intentado desarrollar esta aparente presentación de contradicciones en Marx, en los términos que he establecido de necesidades de tener y necesidades de actuar, siendo las necesidades de actuar las necesidades autónomas. Agnès Heller fue expulsada de la Academia Húngara de Ciencias por una divergencia principal: intentó, desde el interior del sistema de “socialismo alcanzado”, oponer el *statu quo* limitado en la visión de aquél por la “necesidad” social a la visión de que las necesidades radicales por sí solas pueden conducir a una verdadera conciencia del comunismo como posibilidad realizable. El reformismo infraestructural, cambiando la base económica de la sociedad y las relaciones de producción, se limita a la satisfacción paulatina de otras necesidades que son las “necesidades ilimitadas” presentadas en la última fase de la sociedad capitalista. Por consiguiente, es necesaria una revolución social o cultural en contraposición a la revolución política. Heller ha sido criticada, por ejemplo, por Pier Aldo Rovatti, el teórico marxista italiano, sobre la base de que ella olvida la cuestión de la

organización como mediación política, de que habla, por ejemplo, de estilo de vida, de las comunidades creadas por estudiantes, en vez de considerar la praxis organizativa que debe encontrarse más allá de todo esto. Y también que hay un moralismo implícito en Heller, el “deber colectivo” para transformarnos de modo que se rompan muchos tabú que quizás no queremos romper. Después de todo, ¿quién “quiere” libertad en abstracto? De esta forma, según las críticas (aparte de Rovatti), las necesidades radicales se inmovilizan en una estructura de sistemas de valores que conduce a un nuevo esencialismo. Cuando Heller habla del desarrollo del trabajo, ello no implica la desaparición del sujeto humano que inventa la dialéctica como contra la simplista dialéctica de la naturaleza ⁷ de Engels, en términos de una línea de crítica, ningún sujeto humano era necesario para una simple reducción de hechos naturales a un modelo mecanicista que pretende hacia la dialéctica. Heller habla de cómo la progresión del trabajo como necesidad vital (igual que lo expresa Marx en la *Crítica del programa de Gotha*) se convierte en necesidad cualitativa en el momento en que alcanza el nivel de actividad intelectual libre. Sin un análisis de expresión política en el interior de la lucha, el problema de las necesidades queda destinado a oscilar entre soluciones naturalistas o éticas. Es bastante cierto que Marx se había distanciado de las soluciones naturalistas, pero también es necesario distinguir la pesada visión objetiva de la Historia que, en Marx, progresa desde otro aspecto más escondido de la subjetividad —la conciencia-praxis.

A diferencia de algunos críticos, creo que las limitaciones de Heller, más que ser filosóficas, han sido

estratégicamente escogidas en una sociedad de “socialismo realizado”. La autora no podía hablar demasiado *concretamente* de las necesidades radicales en el Budapest de hoy, pero el trabajo efectuado allí es más desafiante para el orden burocrático que el comunismo liberal de Dubcek, porque tiene un fundamento ideológico.

Volviendo a lo concreto, Michel Foucault me recordó (después de sus experiencias en Brasil) otra necesidad radical, que es la necesidad de salud corporal, y planteó este problema: ¿cómo pueden los médicos facilitar la salud a las personas sin someterlas al poder médico? En términos muy sencillos podría decirse: ¿cómo explicar el proceso de la enfermedad sin mentir y sin ningún tipo de dominación, sino diciendo la verdad y no mistificando a la gente terminológicamente con las técnicas del poder médico? Cómo acabar con el imperialismo médico-tecnológico, clarificar los aspectos de la enfermedad y, sobre todo, compartir las decisiones y abandonar el paternalismo —a pesar de la tendencia de los pacientes hacia esta actitud. La necesidad más destacada es la claridad y lo que se pide es la responsabilidad de los pacientes —y un contrapoder cuando sea necesario. Por ejemplo, en varios países socialistas existen asistentes médicos a los que se forma con las bases médicas necesarias pero con una introducción ideológica, cultural y lingüística a los países oprimidos en los que trabajarán.

No se trata de un perfeccionamiento de los primeros auxilios ni de medicina de “hágalo usted mismo”. La costumbre china de “médicos descalzos”, como el respeto concedido a la medicina tradicional no occidental, ha sido algo intensamente práctico. En los países capitalistas toda la formación profesional se

orienta hacia el privilegio y el poder y se filtra a través del sistema de competencia. Para lograr su titulación, los estudiantes de medicina tienen que memorizar muchas cosas que, comprendidas científicamente, serían temas hermosos y fascinantes para un estudio serio. Pero no hay tiempo para esto último, sólo hay tiempo para la acumulación interminable de poder competitivo. Para la pobre gente de la tierra (la mayoría de nosotros) es una cuestión de respuestas prácticas que han sido y podrían ser mucho más asequibles. El papel del gran especialista es atender humildemente a otros trabajadores como camaradas. En la era de la “filosofía en la sociedad sin clases”, habrá tiempo *creado* para la libre especulación científica reconocida como necesidad radical condicionada por la otra necesidad radical de responsabilidad —responder socialmente de los propios actos desde la base de una *conciencia colectiva* que en definitiva define la individualidad del que busca el conocimiento, en oposición a la falsa “individualidad” del empresario de la “libre empresa” de la compañía multinacional, con toda su violencia económica y ecológica.

O también en el movimiento en Europa hacia una creciente profesionalización y pseudoespecialización en ciencias humanas; el enorme excedente de psicólogos (¿formados para qué? ¿crear más necesidades?), sociólogos, filósofos e historiadores en paro representa una amenaza para el capitalismo.⁸

Los jóvenes no tienen prácticamente otra elección que la de ser políticamente conscientes y activos —los estudiantes deben reconocer su realidad social *como* trabajadores (no más “rebeliones” de “estudiantes y trabajadores”) y contribuir a hacer la revolución de la clase obrera. La clase dominante intenta seleccionar

al número siempre creciente de peligrosos mediante unos absurdos rituales de admisión a las universidades (como el tristemente famoso Test de aptitud escolar de los EE.UU.), o elevando los “niveles” académicos, por ejemplo, exigir un alto nivel en neurofisiología de los estudiantes de psicología que carecen de una base en ciencias biológicas —en realidad, debería habérseles proporcionado esta base, pero el asunto es que demasiados estudiantes contestatarios en ciencias humanas pueden cuestionar el sistema. Todo esto destruye tanto la conciencia política como la auténtica curiosidad científica por los maravillosos descubrimientos de las funciones del rinencéfalo —el viejo cerebro “prehumano”— que queda bien expuesto en la decisión (septiembre 1976) de la comisión del Gobierno de los EE.UU. para la protección de asuntos de investigación humana para permitir a la psicocirugía, ahora minuciosamente dirigida a áreas del “viejo cerebro” suprimir, francamente, la desviación, la disidencia, la realidad (con comités totalmente irreales para controlar las operaciones).

Frente a este programa masivo de adoctrinamiento, basado en la fabricación de necesidades artificiales por parte de especialistas situados en posición de ser los únicos que pueden “satisfacerlas”, existe una única forma de acción posible. O más bien hay dos⁹ que pueden funcionar conjuntamente: la primera es entrar en los términos de debate planteados por la aparición de los tests de inteligencia, como Noam Chomsky y Richard C. Lewontin lo han hecho admirablemente; ¹⁰ la segunda es identificar, derrotar y destruir a los agentes académicos anticientíficos, incluida la mayor parte de la gama de “científicos behavioristas”, que son la secuela de B. F. Skinner y Ey-

senck —incluyendo el último psicodiplomático, Henry Kissinger, quien según la doctrina de recompensa-y-castigo, daría dos billones de dólares a los blancos de Zimbabwe en recompensa por haber dado poder nominal a los títeres negros que permitirán que sigan operando en Sudáfrica las grandes empresas multinacionales. Un cuantioso premio para un pretendido remedio. La conclusión que se desprende de estos hechos para los estudiantes del mundo capitalista es que deben hacer lo que los negros de Zimbabwe, Namibia y Azania (“Sudáfrica”) están haciendo, al igual que sus hermanos de Cuba y el sudeste asiático, hacer su propia revolución utilizando todos los recursos desinteresados posibles. Aunque quisiera, la Unión Soviética no podría imponer su propio modelo de socialismo en el tercer mundo, incluso menos que en Europa.

Por lo tanto, los estudiantes de los países capitalistas tienen un deber —el de conseguir su propia liberación al igual que todos los pueblos oprimidos de la tierra; organizarse, junto con los profesores políticamente conscientes, hacia una revolución cultural que, incluso en cinco o diez años, destituya a los que, nombrados por los agentes gubernamentales de la clase dominante, ocupan los sillones del poder académico.

Esta acción expresa una necesidad autónoma y es la única acción final posible hacia el objetivo de la libertad académica —libertad que nunca nos ha sido presentada y que ahora debemos hacer nuestra.

La revolución política, económica e infraestructural se está produciendo en todo el mundo. La revolución social todavía es algo sumergido. Cuando consigamos juntar la revolución política con la social, ha-

remos la revolución total, permanente, la revolución comunista. El peligro, por ejemplo, en la revolución política de Europa latina, es que nos “olvidamos” de hacer la revolución social al mismo tiempo y con ello perpetuamos las fuerzas represivas.

* * *

Evidentemente, hay muchas más cosas a explorar en la reapropiación de la muerte como necesidad radical, pero, en primer lugar, deberían observarse ciertas ambigüedades respecto a “tener”, “hacer” y “ser”.

Le estoy muy agradecido a Jean Robert ¹¹ (de la Universidad de Cuernavaca, México), que me recordó que la expresión lingüística de las necesidades, como “having a good shit” (tener buena mierda), fue un invento de este siglo; en la lengua inglesa, antes se trataba simplemente de *to shit* (cagar). De hecho, bastante antes de la Primera Guerra Mundial se produjo un giro semántico del verbo al sustantivo. Todo ello implica un giro de formas naturales de autoexpresión a formas para las que uno debe ser especialmente formado. De hecho uno no “tiene” necesidad “de ello”, uno “necesita” y lo “hace”. “Ello” es precisamente esta mediación de *hacer*, entre *tener* y *ser* que descompone la clasificación en un “anti-”. Jean terminó su crítica con la frase “¡Ahora, no *tengo* necesidades, pero *necesito* muchas cosas!”.

Por tanto, ¿qué es lo que necesitamos o no necesitamos? No necesitamos un mundo como éste que actúa con violencia ante cada uno de nuestros juicios. Necesitamos un mundo al que podamos transformar con nuestra transformación. Un mundo que no signifique

nuestra imbecilización por sus medios, esto no es un mundo, es una “*cuculisation*” de nuestras existencias —*cuculisation* por consenso. Un mundo en el que podamos ser libremente vulnerables sin concesiones al poder del sistema que vive sólo parasitariamente sobre nuestra potencia furtiva.

Si no podemos vivir en un mundo como éste, ¿podemos atrevernos a vivir en cualquier otro mundo imaginable? Creo que no, y considero que debemos impulsar urgentemente nuestros pensamientos en la dirección de la 11.^a Tesis sobre Feuerbach de Marx —y siempre más allá: no intentamos pensar en nuestro mundo de forma diferente, sino que lo cambiamos y, en definitiva, lo cambiamos *diferentemente*. No se trata de cambiar por amor al cambio, sino más bien de una pregunta dentro de una pregunta: ¿revolución? ¿revolución *para qué*? El tener del hacer del ser que se convierte en la conversión de un ser que se supera a sí mismo por una aguda inversión de la espiral de su vértigo. En suma, el desafío de nuestra calamitosa y precipitada era es romper las técnicas presentadas actualmente para fracturar nuestras mentes ahora y por todo el tiempo que nuestra especie todavía se lo permita.

Memorandum Post Scriptum a otros seres humanos profesionales:

Ser vulnerable significa estar dispuesto a lo primero que vaya a sucedernos en la calle —la visión de las demás personas, ancianos, deformes, mutilados, que nos son presentadas no por “ellos”, sino a través de nuestra propia experiencia de nuestro propio sufrimiento. Nada indirecto. No es necesaria la confir-

mación de que lo que sentimos es “correcto” porque el “imperativo moral” será determinado en cualquier caso por el otro, cualquier otro, nadie más; los imperativos morales no son asunto de nadie. Para no ser “los profesionales libertadores de otra gente”, “necesitamos” liberarnos a nosotros mismos mediante una filosofía del riesgo. El riesgo es el que se propone a nuestro propio profesionalismo, por nuestra propia resistencia a este riesgo. Todo esto del riesgo ya es muy viejo, ¿cómo podemos hacer que sea nuevo? Renunciando al impulso de ser innovador. Viendo cómo, cada vez más, nos parafraseamos unos a otros, al igual que nos parafraseamos a nosotros mismos.

Es simplemente el riesgo de darnos cuenta de que, por ejemplo, como intelectuales de izquierda, académicos, profesionales, escritores para periódicos o editoriales, críticos, etc., somos los perros guardianes del capitalismo. Puede ser que no reconozcamos cómo estamos siendo utilizados para distorsionar la información cuando existe la necesidad radical creciente de una simple presentación de los hechos, con una interpretación mínima, como base para la acción. Debemos simplificar el lenguaje (pero, ¿pero cómo puede uno escribir algo sin usar por lo menos palabras como dialéctica?). Pero como mínimo podemos correr el riesgo obvio de abrir nuestros ojos ante la evidencia: entonces somos testigos de nuestra astuta, infinitamente tortuosa, mezquina y agresiva manipulación sin sentido de los demás, y finalmente, conociendo la vanidad de todos los esfuerzos, contemplamos la superior autoridad y autenticidad, dignidad y generosidad de los más pobres de la tierra, en las minas y en los guetos del mundo capitalista, en todos los torturados rincones del tercer mundo —la

gente sobre cuyas espaldas pesan los restos parasitarios del poder del capitalismo,¹² pero que ahora, al fin, empiezan a levantarse y a sacudirse su carga.

Demasiado cínico para el sentimentalismo y demasiado sentimental para el cinismo, no hay ninguna exhortación moral en todo esto, pero sí una visión asequible de los vínculos de solidaridad entre las gentes oprimidas de muy diversas maneras. Cuando conozcamos el tercer mundo explotado *al que pertenecemos* en los centros del poder del primer mundo, sabremos lo que necesitamos.

Cuando sepamos lo que necesitamos, uniremos nuestro poder revolucionario.

Cuando hagamos estas cosas, los perros guardianes del capitalismo se convertirán en perritos falderos —en vías de empezar a convertirse, al fin, en un poco humanos.

NOTAS

1. Por ejemplo, el desconcierto de muchas personas de la izquierda italiana cuando Pier Paolo Pasolini fue víctima de un asesinato político fascista. Pasolini era homosexual, y su asesinato fue considerado como el resultado de “problemas personales”, sin una visión clarificadora de que todos los “problemas personales” se convierten inmediatamente en políticos. La opción de Pasolini de correr ciertos riesgos era inseparable de su opción de crear una revolución en todos los niveles de la experiencia humana. Por lo tanto su asesinato fue verdaderamente político.

2. Unas matemáticas del espacio cuantitativas, métricas (topología) cerrarían las cajas como medida de conveniencia y control; una topología cualitativa, no métrica, insistiría en una dialéctica de continuidad/discontinuidad menos conveniente y menos controladora en las que habría cajas abiertas por un extremo y entonces el problema es aclarar *qué* extremo.

3. La diferencia ontológica es vital: el ser del “tener” es “hacerse estático” (cuando el objeto es tenido); actuar para *ser* diferente implica una continua revolución permanente.

Recientemente, en México, un psicoanalista se mostró algo ofendido cuando no acepté la “represión” (en su concepto psicoanalítico) como una necesidad radical. La mayoría de los que su sistema considera como deseos reprimidos, necesariamente reprimidos en bien de la “civilización”, son deseos imputados —imputados para encajar en un sistema de construcciones (diseñadas para proporcionar un cuasiconocimiento, útil para un conformismo *realmente* represivo, sobre las vidas de las personas) basadas en supuestas fantasías primarias (escena primaria, castración, etc. —todo el aparato edípico). Los “deseos reprimidos” no imputados son precisamente los que deben ser movilizados para la revolución personal y macrosocial permanente contra formas de represión institucional extremadamente visibles y concretas: un problema político.

4. Mientras que ciertas sustancias “psicodélicas” como el LSD tienen un poderoso potencial “desconstituyente”, las necesidades radicales no pueden satisfacerse con una inyección o una pildora, sino solamente a través de una acción política. Las condiciones y el contexto que he definido anteriormente (en *La gramática de la vida*) para tomar LSD son tan rigurosas que no pueden ser recomendables —ciertamente no en la urgencia de la situación política europea. Hay mucha falsa locura por ahí, y el problema es evitarla y hacer el amor, orgásmicamente, y crear la revolución social, activamente. En cuanto a la sustancia suave cannabis: deben impedirse las leyes contra la posesión, pero no representa una gran liberación de experiencia, especialmente mientras esté inextricablemente atrapada por los capitalistas de la dura mafia de la droga.

5. No digo que exista la necesidad radical de enloquecer, pero sí que la locura es una expresión desesperada de la necesidad radical de un cambio hacia la autonomía.

6. Pero ver también *Bisogni e teoria marxista* —para una exploración útil de problemas pertinentes, P. A. Rovatti, R. Tommassini, A. Vigorelli, Ed. Mazzotta 1976. El libro de Heller fue publicado originalmente en Hungría como *Bedeutung und Funktion des Begriffs Bedürfnis im Denken von Karl Marx*.

7. Ver la parte sobre la “Alienación”, capítulo 4.

8. La solución del Ministerio de Educación francés, por ejemplo, es suprimir las “ciencias humanas” en favor del derecho, la medicina, etc., en los que ningún estudiante tiene tiempo ni espacio para pensar socialmente.

9. Aparte de los argumentos epistemológicos sobre los abusos esencialmente políticos de la genética (véase Apéndice I).

10. *The I.Q. Controversy*, ed. N.J. Block y Gerald Dworkin, Pantheon, 1976.

11. Como un contrapeso “rico” y quizás necesario al argumento sobre las necesidades de este capítulo, ver *La trahison de l'opulence*, de Jean-Pierre Dupuy y Jean Robert, Presses Universitaires de France, 1976.

12. ¿Podrían las economías de los países capitalistas, y los EE.UU.

en particular, sobrevivir un solo mes sin la explotación masiva del tercer mundo a través de las compañías multinacionales con sus sistemas financieros entrecruzados y la mistificación universal —que va desde la imposición de regimenes militares fascistas de tortura pagados y chantajeados por todo el mundo hasta la sutil distorsión de los acontecimientos políticos y hasta la interminable publicidad de artículos idénticos e innecesarios que compiten unos con otros? *¿Cuál es la verdadera cantidad de trabajo desperdiciado en todo el mundo?*

III

POLÍTICA ORGÁSMICA

A nostro avviso la famiglia è e deve restare la cellula madre della società fascista.

Viejo proverbio italiano ¹

La familia, que surgió en la fase final del comunismo primitivo, será abolida en el futuro. Tuvo un principio y encontrará su final.

MAO TSE-TUNG ²

Lo primero que hay que decir sobre el orgasmo es que no se puede hablar de él. Sin embargo, se puede hablar “alrededor” de él, y entonces encontramos que el discurso se convierte inmediatamente en un discurso político, con claras implicaciones para la acción.

Quiero decir algunas cosas acerca del orgasmo más en términos de experiencia que en términos mecanicistas de reacciones biológicas al estilo de Wilhelm Reich, quien históricamente careció de la perspectiva de las *mediaciones* de la experiencia-acción entre la micro y macropolítica. Reich, cuyo valor en su lucha contra el *establishment* psicoanalítico políticamente reaccionario uno admira profundamente, define, por ejemplo, su economía sexual como la “teoría de las ‘leyes básicas de la sexualidad’”. Estas leyes básicas son determinadas por la ‘fórmula orgásmica’:

tensión —carga-descarga-relajación”. “El psicoanálisis es una psicología; la economía sexual es sexología. ‘La sexología’ es la ciencia del proceso biológico, fisiológico, emocional y social de la sexualidad. La economía sexual es la primera disciplina para establecer la profesión de médico sexólogo.” “La abundancia de efectos emocionales, que comporta ciertos peligros en manos de personal no cualificado, requiere un control extremadamente estricto tanto de la formación como de la práctica. Por definición, este control sólo puede ser ejercido por médicos y pedagogos especialmente formados y con experiencia.” “Debe tener los conocimientos para la consideración básica de los mecanismos operativos en la esquizofrenia y en las psicosis maniaco-depresivas.” (Citado de la explicación suscitada por la “Autorización de la Práctica Psicoanalítica 1938” del Gobierno Noruego; traducida al inglés por Therese Pol.)

Aquí, no se trata simplemente de la posición general de Reich de un lenguaje pseudo-natural-científico, sino que se trata de una cuestión, clara en estas citas, de la sumisión deformante de la sexualidad a la práctica profesional y en especial al poder médico. ¿Cómo podemos ir más allá de la “fórmula del orgasmo” para regresar a las experiencias presentes de personas reales más en la realidad política que en la “científica”?

El orgasmo es la anulación de la mente ³ en la cúspide de una experiencia sexual. “En” el orgasmo no hay deseo, ni instinto, ni pasión, ni amor.

En el orgasmo no hay dos personas, porque ni siquiera queda una. No existe ninguna experiencia del momento orgásmico porque este momento es precisamente la evacuación de toda la experiencia.

Existe todo un mito sobre el “orgasmo simultáneo” como lo finalmente deseable. Bien, es simplemente algo que a veces sucede, o que a veces se finge con un equivocado sentido de la generosidad (culpa en una de sus formas). Lo que importa es que uno abandone totalmente su propia “realidad”, hecho condicionado por el mismo abandono por parte de la otra persona de la “realidad” de quienes son. Más básico que esto es la necesidad de ser contemplado por el otro en este estado de abandono. Con ello se expresa una afirmación mutua mucho más completa que el famoso orgasmo simultáneo. La experiencia sobre el abandono es la percepción de la insustancialidad de uno mismo, y es la clave para la desmitificación y eliminación de autoestructuras alienadas que conectan la conciencia personal con la macropolítica.

En la cuestión de la sexualidad extragenital y la homosexualidad, nunca se trata de “inmadurez” ni de “fijación” en un nivel de perversidad polimorfa o pregenitalidad. Intervienen todos los niveles y todas las formas. Es simplemente una cuestión de elegir qué tipo o qué parte del cuerpo y qué persona le excita a uno eróticamente conduciéndole al orgasmo. Se podría argumentar que la incapacidad de tener experiencias homosexuales es una “enfermedad” que necesita “tratamiento”. Prefiero decir que sencillamente se trata del camino más placentero para cada uno para orgasmarse.

Todas las relaciones sexuales orgásmicas son heterosexuales, homosexuales y polimorfas. En las fases de experiencia que preceden al orgasmo, no sólo no somos dos sexos sin ninguna oposición de penetrador/penetrado, sino que todos somos cosas —antes de que el todo de las cosas se pierda en la aniquilación

de las mentes que conduce a nuestro renacimiento que toma la forma de todas las regiones de ser pasado y futuro.

¿Y respecto a la edad? Algunos hombres prefieren mujeres mayores, aunque la mayoría tiende a buscarlas más jóvenes. Esto se debe en parte a que los hombres tardan mucho tiempo en alcanzar la posibilidad orgásmica —a menudo en la mediana edad, después de muchos años de matrimonio y muchos niños. Los cambios menopáusicos de la mujer están condicionados socialmente y deberían ser sociopolíticamente reversibles. No existe una clara menopausia femenina en los demás primates— es una invención humana en términos de reproducción de mano de obra para el sistema de propiedad. El cambio político implica la modificación de nuestra estructura endocrinológica de modo que se consigan posibilidades orgásmicas mucho más allá de los límites actuales (la reducción del potencial orgásmico postmenopáusico por cambios genitales externos atróficos y disminución de secreciones). Evidentemente, esta química política de nuestros cuerpos no tiene nada que ver con el simple cambio de regímenes, sino que opera a un nivel evolutivo con la abolición de las estructuras de poder en las relaciones humanas y la forma de infraestructura económica que las condiciona.

Las formas de terapia ⁴ dirigidas hacia la liberación de los cuerpos de los individuos son fácilmente recuperadas por el sistema, no sólo en virtud de ser técnicas comerciales, sino porque la liberación es frágil y uno vuelve al mismo rincón en un contexto social inalterado. Es un poco como los buenos deseos de dejar de fumar (algunos creen que han resuelto los problemas ecológicos del mundo). También es un

poco como las prácticas de meditación en un contexto capitalista. La cuestión de la liberación hay que plantearla en otros términos, términos políticos, y, particularmente, en términos de tiempo.

* * *

Antes y después del momento de no-mente (anulación de las experiencias alienadas) se produce la experiencia más intensa, el deseo más profundo, pero se trata de una experiencia en la periferia del orgasmo, no “en” él.

Nadie puede “tener un orgasmo”, ya que es imposible tener la nada. Esta nada está con aquel que está sin (fuera de). El orgasmo no es nada, pero está en algún sitio.

Como la otra nada a la que la gente llama “el yo”, el orgasmo se encuentra en la historia y tiene un lugar pero no tiene sustancia; es indicado por las direcciones de ciertos actos y experiencias.

El orgasmo es una objetización precisa del yo como una nada específica. Por lo tanto, no es posible, ni con los diagramas y esquemas mejor concebidos, hablar “en torno al” orgasmo con concepciones psicoanalíticas del “yo” como una especie de receptáculo en el que se introducen o al que se envían objetos (introyección, proyección, etc.) ni con la concepción biológica en la que la entidad humana se reduce a un organismo sustancial en el que las “tensiones instintivas” deben ser liberadas en el orgasmo; poniendo todo esto simplemente en conjunción con la masa social.

Debemos usar el lenguaje de tal forma que vaya socavando el lenguaje de la conciencia normal, que es

antiorgásmico. Por ejemplo, debemos utilizar el lenguaje no meramente para información, sino de modo que en nuestro discurso las palabras existan para formar perfectos silencios. Esto es lenguaje orgásmico y, de la misma manera, los actos orgásmicos destruyen el tiempo burgués represivo, el tiempo normal, a fin de no ser destruidos por él.

En la sociedad capitalista, una vez más, la normalidad es definida por los que poseen los medios de producción y se define únicamente según sus intereses de clase; sus definiciones son aceptadas por los que son aturridos y confundidos por las informaciones deformadas sistemáticamente de forma más o menos sutil y las falsas construcciones de la prensa, radio y televisión y sistema educativo controlados por el capitalismo, aun cuando dichas definiciones no les interesen. Así, estas personas no se revelan en contra del modo de producción capitalista y las relaciones de producción, y se las obliga a aceptar la versión represiva de la normalidad que comporta el sistema.

Esta normalidad represiva va acompañada por un uso represivo del tiempo. El tiempo capitalista, totalmente condicionado por el sistema de producción de beneficios basado en la rentabilidad de las personas, encarcela la vida sexual y destruye las condiciones para la posibilidad de orgasmo. La condición para el orgasmo es la destrucción del reloj normal para redescubrir los relojes infinitamente variables de nuestros cuerpos. El hombre que vuelve a casa a la misma hora cada día, después de siete horas de trabajo rutinario y pasa la velada de forma rutinaria (cocina rutinaria, TV rutinaria) con su familia rutinaria, se acuesta con su esposa, quien, en el mejor de los casos, arde de rabia por las condiciones opresivas de su ru-

tina diaria, destinada a la destrucción de su personalidad y autonomía; y en el peor, acepta pasivamente su situación. En cualquier caso, cuando “hacen el amor”, una o dos veces a la semana, cada quince días o una vez al mes, durante unos diez minutos o algo así, lo hacen a pesar de la destrucción de las condiciones de tiempo para el orgasmo. El hombre que ha interiorizado la rutina mecánica de su jornada de trabajo, expresa la rutina en su cuerpo y confunde una eyaculación placentera, que es como cagar bien, con el orgasmo. Reich, naturalmente, reconoció que la eyaculación no significa orgasmo, pero el orgasmo es algo más que su mecánica “adecuada liberación de las tensiones (corporales)”; en experiencia, el orgasmo es el movimiento renovador que sale de una vieja mente y regresa a una nueva en presencia de otra persona con la que uno crea confianza sin necesidad de falsas promesas para el “futuro”. Esta esposa de su marido, con su clítoris más o menos virgen, ha sido condicionada para aceptar esto como “aquello”, la rutina y nada más. Se podría invertir la “ética protestante del trabajo” y decir “acostarse temprano y levantarse temprano convierte a un hombre en impotente, empobrecido y muerto”. “Sano, rico y sabio” es para todas las “demás” personas.

Ésta es la *Sexualidad Procreadora* destinada, con el menor placer posible, a producir hombres para el mercado de trabajo y mujeres para el mantenimiento de la familia como principal mediador de la violencia represiva a través de la cual se enseña primero a la gente a someterse obedientemente, rendir su autonomía y abandonar la esperanza. Sus opresores, los parásitos improductivos, quedan escondidos de la vista por otros sistemas mediadores de represión, el parvu-

lario, la escuela, la fábrica regimentada con su trabajo alienado, la universidad tecnologizada y todos los agentes de la represión —burócratas, policía, psiquiatras, psicólogos, expertos en relaciones humanas y “sexología”, educadores, etc.— que también son víctimas de la represión para la que actúan como funcionarios.

La sexualidad procreadora es sexualidad sumisa y se encuentra en total contradicción con la *Sexualidad Orgásmica*. La sexualidad procreadora puede ser y normalmente sólo significa un pene masturbándose en una vagina —el clitoris práctica y virginalmente intocado. Para este tipo de sexualidad, la “posición del misionero”⁵ es ideal (el hombre tendido encima de la mujer) —el hombre puede lograr su bombeado masturbador; la mujer no puede moverse en absoluto. La sexualidad orgásmica implica que podemos hacer muchas más cosas con nuestros cuerpos-en-relación que simplemente esto. La sexualidad orgásmica es sexualidad revolucionaria.⁶ El momento del éxtasis, el abandono de la propia mente y del sistema del tiempo represivo, es un momento revolucionario. Este momento se basa en la confianza y es un punto central del origen de la autonomía y la libertad en las relaciones humanas y por lo tanto de la solidaridad revolucionaria. No me gusta la correlación moralista y financiera de *trust* (confianza) que, además, en las lenguas latinas, se traduce con algo parecido a la fidelidad y la fe religiosa. Así pues, en italiano, en lugar de *confianza* podría utilizarse *affiatamento* (armonía), en el sentido de una armonía entre personas que se reconocen mutuamente (latín *flatus*, respiración (vital)), por ejemplo, el *affiatamento* de los camaradas que quieren arriesgarse a vivir juntos. Además, en ita-

liano *orgasmo* tiene un sentido más amplio de gran entusiasmo referido a muchas experiencias humanas: si uno dice “mi madre ha tenido un ‘orgasmo’ con el nuevo sacerdote esta mañana en la iglesia”, en ello no interviene ninguna actividad sexual (aunque siempre cabe la esperanza). La opresión en términos de otras necesidades materiales, alimento, calor, refugio, no es suficiente para una revolución *total*. Debemos hacer la revolución contra el sistema capitalista, pero también debemos preguntarnos persistentemente “¿revolución para qué?” Evidentemente, no sólo para romper cualquier tabú, como el del incesto, sino cualquier tabú que nosotros decidamos romper en común y por consenso. Alguien me sugirió hace poco como un punto de ruptura que en algún momento al niño “debería permitírsele” (¿cómo distingue uno entre “permitir” e imponer?) romper el tabú del incesto. Pero, ¿quién condiciona las necesidades de cada niño? Las formas nuevas y liberadas de vivir nuestras relaciones no conducen automáticamente a un cambio de la propiedad de los medios de producción. También hay que destruir el tiempo capitalista represivo, y no fue por casualidad que los comuneros de París, en 1871, dispararon “instintivamente” a todos los relojes que representaban el tiempo burgués.

La más radical de las necesidades radicales es la de desnormalizar la sociedad, en el sentido de atacar no sólo algunas, sino *todas* las estructuras represivas *ahora*, y ésta, la más radical de las necesidades radicales se necesita en términos de nuestra necesidad de experiencias específicas de liberación en el orgasmo, que rechaza la represión procreadora familiar, y en la locura creativa o creatividad demente, que rechaza la

represión psiquiátrica. Estas formas de vaciar nuestras mentes, perpetuamente, aunque nunca del todo, y de empezar con otras nuevas, son subjetivas y en un plano cualitativo, aunque su base es material y su modo es el de la conciencia individual y social (colectiva); están condicionadas históricamente y son reales y no metafísicas. Su frustración, o a veces su imposibilidad de expresión, indica el nivel más avanzado de contradicción en la sociedad capitalista, pero existen las mismas dificultades en aquellos países socialistas en los que una conciencia revolucionaria inadecuada ha conducido a una situación en la que la revolución social va detrás de la revolución política.

Si producimos para nosotros mismos y no creamos plusvalía, creamos tiempo para nosotros mismos, para encontrarnos, jugar y disfrutar sin la opresión de un horario regular.⁷ En cualquier caso, son demasiados los artículos que se producen para engañar a la gente y llevarla a una falsa ilusión de felicidad que se aparta de la verdadera dicha de las relaciones liberadas. Y al igual que el absurdo de los inútiles artículos de consumo (y todas estas pseudonecesidades idénticas con marcas diferentes), existe el absurdo de millones de trabajadores en los bloques de oficinas comerciales, en la publicidad, en los bancos, y en el sinfín de pasillos burocráticos del Estado capitalista, que no producen *nada*, salvo beneficios y delirios para que los usen sus jefes. Hay mucho tiempo que liberar en todos estos bloques de oficinas —tiempo libre que no sólo es la condición para la experiencia orgásmica, *sino que debe estar condicionado por ella*. El nuevo factor revolucionario es que la gente empiece a hacer el amor en vez de simplemente joder para procrear para sus jefes. El orgasmo es una locura buena y

contagiosa. La liberación en el orgasmo significa el final del sistema familiar servil, restrictivo y sofocante que sólo sirve a los jefes, y la creación de la verdadera familia de “hermanas” y “hermanos”. Este lenguaje “auténticamente familiar”, aunque obviamente irónico, es demasiado sospechoso. Basta de “saludos fraternales”.

No se trata de promiscuidad cuando es una cuestión de amor. No se trata de perversiones sexuales. Las perversiones sexuales no existen porque nada que conduzca a la confianza y al orgasmo puede ser perverso. Sólo el sadismo y el masoquismo, llevados al punto de la lesión corporal, son relaciones no-orgásmicas de sumisión y opresión, perversiones no-sexuales que son productos típicos del sistema capitalista de producción y de todos los sistemas de amo y esclavo.

Jode los relojes de los jefes y haz el amor ⁸ con tu vecino (según el vecino que uno tenga, claro).

El mundo ha sufrido inmensamente por el hecho de que se supone que Jesucristo murió para salvarlo —habría sido mejor si se le hubiera podido ver históricamente teniendo un orgasmo para salvarse a sí mismo.⁹ La crucifixión no fue ningún orgasmo sino más bien, en la estructura de poder de la Iglesia emergente, la introducción histórica de la sumisión en los intereses de la naciente sociedad feudal.

La condición personal para el orgasmo es la confianza —una armonía producida a través del trabajo personal— entre dos personas. Esta confianza es totalmente diferente de la “fidelidad” marital burguesa. Con confianza, formamos relaciones no exclusivas y no posesivas que pronuncian una maldición en contra de la represión. Con la confianza orgásmica refor-

zamos los lazos de solidaridad entre nosotros. Entonces no llevaremos meramente a cabo un proceso revolucionario —crearemos la revolución permanente.

Los expertos de la psique hablan acerca de la sexualidad de *otras* personas y huyen desesperadamente de toda comprensión y presentación de su propia sexualidad. Quizás tendríamos que darnos cuenta de si nosotros mismos lo hacemos, o si lo hacen los demás, y recordar que hay formas orgásmicas y no orgásmicas de mirarse mutuamente. Algunos de nosotros, al menos en términos de nuestra formación, somos psicoanalistas del Gran Fallo ¹⁰ —cuya única función parece ser la clitoridectomía de las mujeres. Otros somos psiquiatras cuyos crímenes contra la humanidad no sólo incluyen la castración mística de la que hablan los psicoanalistas, sino la castración literal de pacientes, tanto con ciertas drogas neurolépticas específicas como con el progreso social antisexual de la institucionalización, tanto en hospitales como en centros públicos y sectores. Otros somos las víctimas de las futuras víctimas de estas formas de violencia represiva.

Finalmente: la revolución social avanza *ahora*, no dentro de uno o dos años. Avanza en cualquier institución que sirva de mediadora de la represión capitalista, en cada escuela, fábrica, universidad, cárcel, en cada familia y en cada cama.

La gente *no* asiste a los congresos internacionales ¹¹ sobre sexualidad y política para evitar el enfrentarse a los problemas de la sexualidad, sino para evitar su propia sexualidad. Otros *vienen* sin duda para evitar el confrontar la sexualidad con muchas pesadas palabras de mistificación.

No se trata de que tú no tengas tiempo para tal evasión de nuestra realidad sexual, la superación salvaje de los límites de nuestros cuerpos, ni de que yo no tenga tiempo.

La historia no tiene tiempo para ello.

NOTAS

1. "En nuestra opinión la familia es y debe seguir siendo la célula materna de la sociedad fascista", Marlio Pompei, teórico de Mussolini, en *Crítica Fascista* (1 mayo 1938).

2. Mao Tse-tung: "Charlas de Chentu: Contra la fe ciega en la enseñanza".

3. Esto no significa que uno deba sentirse culpable o hacer que el otro se sienta culpable si la "mente de uno" funciona esporádicamente con imágenes de otra persona y situaciones durante la experiencia, antes y después de la no experiencia. Durante el regreso existe una única posibilidad de "libre asociación" —con toda la experiencia de uno, toda la propia historia. De estar realmente solo con la otra persona. Incluso en el más neutral de los psicoanálisis, el conocimiento de uno es estructurado por el otro —especialmente por su "neutralidad". Se presenta un problema con la culpabilidad —¿cómo transformarla en una tristeza necesaria, y esto sólo por algún tiempo?

4. Un amigo de ochenta y dos años me contó que después de los ochenta el acto del amor se vuelve "un poco menos frecuente pero mucho mejor". Quizas era coincidencia que se tratara de un analista reichiano y un analizado por Reich. No hace falta decir que la experiencia no es única.

5. La forma en que intentaron desexualizar a los africanos y destruir su cultura antes de que llegaran las armas.

6. Alguien me preguntó por qué el burgués rico o el heredero de la propiedad privada, aparentemente con mucho tiempo libre, no es revolucionario y orgásmico. Bien, el tiempo del burgués es el más estructurado de todos; es el tiempo interiorizado y cadavérico, el tiempo destruido de los demás, de todo el trabajo que ha producido esta pobre riqueza.

7. Naturalmente que, si en la práctica y en la actualidad uno desestructurara realmente el tiempo burgués, correría el riesgo de una marginación extrema. Pero existe una marginación impuesta inevitablemente por el capitalismo. Una revista francesa de desempleados publicó recientemente unos informes sobre el considerable aumento de la vida sexual durante los periodos de paro. Esto no es un argumento en favor del desempleo, sino exactamente para lo contrario: el control de los trabajado-

res de *su propio* tiempo. En contraste con el célebre jefe californiano que instala prostitutas en el tejado de la fábrica para limitar la sobreproducción.

8. *Hacer el amor* es la interacción corporal que conduce a la sexualidad orgásmica. El término *joder* se aplica a la sexualidad procreadora y es consecuente y correctamente abusivo.

9. Aunque quizás lo hizo, y tal vez esto fue precisamente lo que Pablo no vio claramente.

10. No es de extrañar que algunos psico-tecnólogos encuentren incomprensible lo que digo de que las mujeres —psicológicamente hablando— tienen falos más grandes que los hombres y que si bien el orgasmo es raro en las mujeres (véase, entre otros, *The Hite Report* [El informe Hite], preparado por Shere Hite, Londres, 1977), todavía es más raro en los hombres (véase también *La gramática de la vida*, “Manifiesto orgásmico”).

En cuanto a la violación, recientemente cuatro mujeres fueron sentenciadas en Inglaterra por violar a un hombre. Aunque esto pueda ser el sueño paradisiaco de algunos hombres, existe el problema concreto de la violación de una muchacha por un hombre. Este crimen, como todos los actos violentos, depende de la ultranormalización por parte del sistema burgués: el sistema exige legalmente la violación de las mujeres por los hombres. El objetivo político del ataque es la legislación burguesa.

11. El contexto de las observaciones que ofrezco a modo de conclusión fue el Congreso Internacional sobre Sexualidad y Política celebrado en Milán, en noviembre de 1975.

IV

CONEXIONES... Y ALGUNAS DESCONEXIONES

Antes de proseguir con las reflexiones sobre la locura y el orgasmo, vistos en el contexto de las necesidades radicales, para considerar qué es lo que se está haciendo y lo que puede hacerse contra la violencia represiva, quizás deberían realizarse ciertas conexiones. Conexiones entre la política de la vida personal y la macro y geopolítica, y tal vez aún más allá. Si bien alguno de estos enunciados pueden asumir una forma “aforística” (del griego límite), de hecho son provocaciones que rompen los límites, para relacionar las cosas, más que afirmaciones definitivas “selectivas”. Se podrían multiplicar hasta el infinito las ilustraciones personales en la vida de ciertas personas, pero tal vez es preferible encontrar los propios recursos personales para “recibir” las ideas presentadas.

No es de ningún modo perverso, ni siquiera debería ser sorprendente, que alguien diga:

Si lo sabes te lo diré
Si no, no.

Sea cual sea la diversidad de nuestras experiencias, sólo puede haber un objetivo: recuperar lo que es obvio —como tal. Una cosa es tener la compasión

basada en altos principios de dejar que la otra persona sepa que uno sabe (y que uno sabe que ellos saben que uno sabe que ellos saben y así sucesivamente). Otra cosa, que corre el riesgo de la desgracia social de la arrogancia —aunque quizás es más una cuestión de respeto, es dar por seguro que la otra persona que interviene en un diálogo captará lo obvio y lo lanzará al aire desde el espacio entre nosotros.

Pero entonces, *si uno no es lo suficientemente cruel, inventa un sadismo.*

SOBRE LA ALIENACIÓN: EL INCONSCIENTE
ES UNA CONCIENCIA:
LA DIALÉCTICA ABSOLUTA

La alienación está relacionada con una división en la unidad original, pero habría que añadir “en la espera de lo humano”. La “alienación” del mundo tiene una larga historia.¹ Para Hegel, se debía al hecho desgraciado de que, desde el interior de nosotros mismos, nos perturba el reconocimiento de que hay algo fuera de nuestros interiores (objetivación y exteriorización) que está relacionado con nosotros; que había un paso entre el interior metafísico y el exterior que sólo podía salvarse con una especie de orgasmo masturbador del Espíritu Abstracto.

Marx, por otro lado, como algo que aparecía prácticamente, en la vida cotidiana, cuando los actos de las personas (objetización y exteriorización) se volvían en contra de ellas mismas. Viendo la alienación como resultado de la división de la sociedad en clases de explotadores y explotados, teniendo sus orígenes en la propiedad privada, concentró su obra en la

crítica de la economía política como la ciencia que encontró más importante en sus días (aunque ahora también exploramos la alienación en otras ciencias humanas y extrahumanas (naturales), cuya relevancia va en aumento). Esta ciencia (de Adam Smith, Ricardo, Mill, etc.), aunque implícitamente establecía la alienación como necesaria para su visión del bienestar social, ayudó a revelar su naturaleza a cualquiera que estuviera dispuesto a verla. Pero hoy en día la crítica debe extenderse a todas las ciencias en su expresión burguesa, desde, o hasta, el más avanzado psicoanálisis y la “sociología del absurdo”.

La “esfera de lo humano” procede de la operación de la conciencia-acción, que genera conciencia reflexiva (ser conscientes de lo que conocemos de forma primaria), que a su vez, cuando se sistematiza, genera conocimiento. Surge un error cuando intentamos reducir el conocimiento primordial, prerreflexivo, a términos que son planteados por la reflexión del conocimiento. El conocimiento es, naturalmente, una alienación (la separación en la conciencia introducida por la reflexión) e implica tal oscilación mistificadora entre el interior y el exterior que empezamos a pensar en ello como si estuviera realmente “allí” (“exterior = realidad”) —como sus efectos y resultados verdaderamente reales. Sin embargo, si tomamos el conocimiento con una “pizca de sal”, no hay nada malo en él, especialmente si podemos utilizarlo. También existe alienación “buena” —la alienación no es una condenación moral.

Probablemente la reflexión surgió (filogenéticamente) en la transición de los simios antropoides al hombre y probablemente en el niño (ontogenéticamente) cuando los adultos empiezan a considerar que

se está “convirtiendo en humano (como nosotros) por fin”. Aunque no sé cómo se supone que un gorila o un orangután encerrado en su jaula en un zoo no es conscientemente reflexivo sobre su situación en ciertos momentos (por lo tanto rechazo cualquier interpretación psicoanalítica obvia de mis sueños recurrentes de hablar por fin a alguien, las personas enjauladas, que al fin comprenden y aceptan mi mano para disolver los barrotes y luego nos vamos juntos —sin ninguna pregunta sobre quién está liberando a quién).

Los humanos (¿por qué el “Hombre”?) empezaron a utilizar herramientas hace tres millones de años. Hace dos millones de años comenzaron a encender fuego. Hace sólo 100.000 años que empezaron a enterrar a los muertos. Después de reflexionar sobre el mundo exterior, los humanos reflexionaron por fin sobre sí mismos. *El sujeto humano nació con su negación, su sepultura.* El sujeto humano como objeto de ciencia sólo tiene una historia de unos dos siglos, o algo así.

Antes de la reflexión hay una conciencia prerreflexiva con varias etapas, las primeras etapas infantiles postnatales, que constituyen el “inconsciente” freudiano (y rankiano, kleiniano, etc.) —con fantasías primarias introducidas genéticamente, como el trauma del nacimiento, la envidia y las escenas primarias, la castración, la seducción, toda la representación edípica. Sea cual sea la conciencia que el niño sensible y presensible pueda tener, se encuentra mutilada entre todas las demás influencias fragmentarias, por esta imposición psicoanalítica y por lo que ahora se ha convertido en un concienzudo proto-psicoanálisis efectuado por la propia pareja paterna. Jung amplió el inconsciente freudiano a otros reinos que también

tienen fantasías grabadas, pero éstas también proceden del “inconsciente colectivo” de la “raza”, que pueden tener o no (Jung es algo ambiguo sobre esto) puntos localizables en el cerebro humano. Bien, lo neuro-psicológico es a la vez importante y potencialmente peligroso. Es importante si uno puede concebirlo (no ser absorbido por él) dentro del movimiento totalizador del conocimiento, y es peligroso si uno intenta reducir la realidad de la experiencia humana a este aspecto, con la intención de manipular objetos humanos.

El acto reflexivo de la conciencia por sí mismo no es la única actividad de la conciencia prerreflexiva humana; otro campo de acción es aquél en que la conciencia prerreflexiva sitúa su objeto como inseparable (de la conciencia) pero también como *otro*.² La conciencia, prerreflexiva o reflexiva, no tiene otra sustancia que la especificidad de dirección (no-(física)-espacial). No es una “secreción externa” de la “mente” o del “yo”, sino más bien, en una analogía engañosa, la mente o el yo son “secreciones internas”, en determinados momentos, de conjuntos de conciencia reflexiva. La mente y el yo son espacios “desocupados” no físicos dirigidos por la direccionalidad específica de “líneas” no métricas o flechas de actos y experiencias sincrónicos. Esta analogía se rompe en el momento en que la “secreción interna” se evapora en la nada específica del espacio claramente definido donde se supone (por la conciencia reflexiva) que se encuentran la “mente” o el “yo”, pero no “están”. (Véase capítulo 2, “Conocimientos”, de *La gramática de la vida*, Ariel, Barcelona, 1978).

El “inconsciente” es una conciencia anterior al acto reflexivo de la conciencia que hace que la con-

ciencia sea consciente de sí misma, es decir, el inconsciente es conciencia prerreflexiva como forma distinta de la conciencia de la conciencia que es la base del conocimiento. La conciencia prerreflexiva no sólo se encuentra en el embrión humano, sino en todas las formas no humanas de vida, animales y plantas. Y ¿por qué no extender nuestro reconocimiento de conciencia prerreflexiva a lo inorgánico —lodo y acero, montañas y cielos? La única razón es la conexión etimológica entre conciencia y conocimiento (latín *cum-scire*, conocer total o conjuntamente). La palabra anglosajona “awareness” (conocimiento) con su sentido de “ser cierto” es un poco mejor. Pero si queremos encontrar una forma de hablar que establezca un continuo entre lo humano y la vida no humana e inorgánica, es mejor hablar de *sistemas sensitivos*, cuyas unidades conceptualizadas serían “moleculares, atómicas y subatómicas” (MAS). *Pero existe una realidad fenomenológica preconceptual de los sistemas sensitivos* y me atrevería a sugerir que esta realidad, que es la conciencia prerreflexiva, se extiende más allá de lo humano —mucho más allá.

Los objetos inanimados que entran en el campo de la conciencia humana, en particular los objetos hechos y utilizados por el hombre, pueden considerarse como “conscientes” en el sentido de que existe una relación y, en términos de unidades conceptualizadas, incluso una relación posiblemente averiguable, entre los sistemas sensitivos del objeto y la persona que lo ha hecho o lo utiliza. ¿Hay diferencia entre un trozo de madera que forma parte de un árbol y el mismo trozo de madera cortado del árbol por un hombre que le da la forma, digamos, de un cuenco? Aparte, hay que añadir, de las diferencias evidentes

proporcionadas por la forma funcional de la madera. Para llevar esta especulación un poco más allá en el parámetro de la conceptualización científica natural, podría considerarse la posibilidad de alteraciones diminutas en las órbitas de los electrones de los átomos de las moléculas de la madera antes y después de su transformación en un objeto utilizado. Cuando la madera natural se convierte en un objeto de madera utilizado, ¿sería demasiado absurdo considerar que se produce una especie de sintonización entre la madera inanimada pero con forma y su usuario humano en el nivel conceptual de los sistemas sensitivos, por diminutas que fueran las alteraciones? O, también, podría considerarse el cambio en un metal antes de ser extraído de la mina y el “mismo” metal convertido en un utensilio.

Existen numerosos informes psiquiátricos sobre movimientos humanos anormales y de estados de inmovilidad congelada (como en la “catatonía”), expresadas a veces como manifestaciones “alucinatorias” sobre convertirse en cierto tipo de planta, o en un aparato electrónico emisor o receptor. Y además, aparte del lenguaje de la locura, en las metáforas del discurso normal se dice: “tiene un corazón de piedra”, “puso cara de palo” o “con mano de hierro”. En todas estas formas de hablar, de experiencia y de comportamiento, pero particularmente en las dementes, existe una exploración humana de la vida no humana y de lo inanimado e inorgánico. Si podemos abandonar nuestra actitud antropocéntrica lo suficiente para considerar la posibilidad de un continuo de sistemas sensitivos que pasan por todos estos dominios humanos y extrahumanos, tal vez nuestro pensamiento empezará a encontrar una aproxima-

ción entre la alucinación y la verdad, entre la metáfora y lo literal.

Para la conciencia poética, el continuo de sistemas sensitivos es el principal material con el que trabajar. Aunque la tendencia es antropomorfizar la naturaleza no humana, esto no podría lograrse sin una previa modificación de los sistemas sensitivos humanos para sintonizarlos con los sistemas no humanos, para escuchar el lenguaje de los animales, vegetales y minerales, como Saint-John Perse:

À présent laissez-moi, je vais seul.
Je sortirai, car j'ai affaire: un insecte m'attend
pour traiter. Je me fais joie
du gros oeil à facettes: anguleux, imprévu,
comme
le fruit du cyprès.
Ou bien j'ai alliance avec les pierres veinées-bleu:
et vous me laissez également,
assis, dans l'amitié de mes genoux.³

La *poiética*, acto creativo, aquí el acto poiético del poeta, es la captación del conocimiento reflexivo de la conciencia prerreflexiva del sistema de sistemas sensitivos: hombre - insecto - árbol - piedra. Ésta es la realidad del discurso poético del que emerge la actividad secundaria de la inscripción de palabras sobre el papel. El discurso demente, normalmente, aunque en ningún modo invariablemente, no llega a este "logro" secundario. Pero la locura participa en la *poiesis*, el sentido general de hacer, crear, que se fundamenta en la captación reflexiva del conocimiento primario que se extiende más allá de lo humano.

Y así sucede en el discurso poético de todas las de-

más formas artísticas. Como en la escultura de la caja fuerte rota (1975) de Michel Gérard. Ésta muestra a una persona aprisionada dentro con su historia, su familia, genealogía, con y por su dinero, títulos, escrituras, acciones, testamento, propiedad; la está rompiendo desde el interior para salir y al mismo tiempo su prisión es resquebrajada y destruida desde el exterior, por otra historia, la masiva historia actual de todos los pueblos. La liberación llega desde el interior y desde el exterior. El desarrollo de la obra se produjo por la sintonización entre la transformación en dos direcciones, activa y pasiva, de los sistemas sensitivos (las unidades conceptuales MAS) del cuerpo del artista y el cuerpo del material (cromo). Es un diálogo sin palabras pero, como dijo el artista, con muy pocas, “si hubiera sido un poco más grande o un poco más pequeña, no habría resultado”, la obra no habría tenido el tamaño del cuerpo, se habría roto la sensibilidad de los sistemas.

El artista, en cualquier forma de arte, funciona desde la base de una armonización de los sistemas sensitivos corporales con los sistemas sensitivos de la naturaleza no humana —o ciertas partes de ella. El artista trabaja con una total desesperación frente a las fuerzas represivas y alienantes del mundo, pero, al menos, nunca pierde una cierta visión de una dicha perdida y duradera. La obra de arte es revolucionaria por definición en la medida en que desestructura los sistemas de percepción normales y alienados en el centro de su dialéctica creadora. Las actividades destinadas a una normalización reconfortante, para el mercado del arte, destruyen la armonía de los sistemas sensitivos y constituyen un tecnofascismo comercial. Todos estos caracteres existen también en la lo-

cura, pero uno no necesita explicaciones en términos de predisposición genética patológica para justificar la victimización de la locura y el aborto de su momento creativo; hay una inmensidad de factores científicos ininteligibles, de presiones familiares hipernormalizadoras, de vigilancia y control masivos y arbitrarios, de influencias específicas formativas y educativas, etc., que explican el hecho de que el artista pueda potencialmente influir en el mundo mientras que la potencia del demente es destruida —aunque ambos aterrizan al mundo normal.⁴

Si todo esto, y en particular el esbozo de una estética general, suena un poco como otra monadología, al menos se trata de monadología materialista, a diferencia de las mónadas metafísicas de Leibniz, para quien Dios decretó un principio y un fin, las mónadas, lejos de carecer de ventanas, son totalmente transparentes. La negación de la negación significa quizás la producción de un anti-anestésico.

Algunos filósofos dialécticos, como Kojève, han criticado la *Dialéctica de la naturaleza* de Engels como inconcebible por principio. Se argumenta que sólo puede haber una dialéctica en la medida en que el ser humano aparece en la escena de la naturaleza, que las ciencias naturales no pueden ser dialécticas (Engels argüía que los cambios cuantitativos en evolución, en química, en electricidad y en magnetismo generan cambios cualitativos), que sólo la historia del desarrollo de las ciencias naturales podría ser dialéctica y nunca el *contenido* de estas ciencias, ya que este contenido consiste en abstracciones realizadas por los hombres y no en la *construcción* de dichas abstracciones. Sin embargo, reconociendo el continuo de sistemas sensitivos (a lo largo de la naturaleza humana y

no humana) *fenomenológicamente*, tanto en la experiencia como en términos de unidades conceptuales MAS, tal vez podamos empezar a considerar una Dialéctica en la Naturaleza, más que *de* ella.

EL JARDINERO DE ILLICH

Hace poco, en Cuernavaca, Ivan Illich me contó la historia de un jardinero mexicano que trabajaba en el C.I.D.O.C. (Centro Intercultural de Documentación). Este jardinero tenía una especial relación con cada uno de los árboles que cuidaba. Cada árbol estaba habitado por el espíritu de un dragón y el jardinero se pasaba mucho tiempo hablando con estos espíritus. Descubrió la historia de la vida de cada árbol y aprendió que, si bien la mayoría de los espíritus eran buenos, había algunos de malignos, que debían ser exterminados. Cuando le planteó a Illich lo de los árboles del mal, la respuesta fue sencilla: “¡Mátalos!”

Sería demasiado fácil ver todo esto en términos de superstición o mitología con un sentido despreciativo en el que el *mito* varía etimológicamente de un ligero sonido (griego $\mu\omicron$, un ‘ligero sonido’, que quizás sugiere el origen del mito en una captación directa de la naturaleza antes de la elaboración verbal de la fábula) a una fábula, una historia contada, que está lejos de ser una “verdad objetiva” o ni siquiera verificable. Para la mayoría de nosotros sería más difícil encontrar un sentido interrogativo que observe la concordancia de los sistemas sensitivos que existen entre aquel jardinero y aquellos árboles en particular, que él considera como “algo propio”, sus árboles. Verlos de esta forma está totalmente de acuerdo con aquella

cultura y hace que cualquier imposición cultural carezca de sentido —México, alimentada con el hambre, como todo el tercer mundo, ya ha sufrido suficientes.

Existe una sensibilización mutua de los sistemas sensitivos que, lejos de humanizar los sistemas extrahumanos, deshumaniza lo antropocéntrico. También hay demasiado humanismo, demasiado autocentrismo (humano). De hecho, un exceso de antropocentrismo. El problema de la humanidad es que es demasiado humana.

Puede que otra historia, que me contó Silvia Marcos (una psicóloga de Cuernavaca) aclare un poco más todo esto: había una mujer atormentada por dolores de vientre. Creía que un vecino le había echado una maldición para ocupar su interior y luego, por una metástasis gradual, invadir todo su cuerpo. La mujer visitó a una curandera, la cual le sugirió que la única cura posible era aceptar el poder, el poder del mal, para hacerle lo mismo al vecino. Ella rechazó este poder, pero decidió hacer algo contra su crisis con personas que conocía de su círculo familiar o amistades. Hizo que la cogieran físicamente mientras atravesaba por agonías de desestructuración en las que salían cosas de su cuerpo, como un largo gusano de detrás de la oreja derecha, hasta que alcanzó el punto de evacuación total. Pero lo que importa es que esta mujer sintió, vio y olió las bestias muy concretas que salían de su cuerpo y habló de ello a las personas que “sabían” lo que ella quería decir.

En las culturas del tercer mundo existe generalmente una mayor continuidad de los sistemas sensitivos humanos y extrahumanos y un proyecto que intenta “descubrir el inconsciente” difícilmente puede tener sentido ya que, en base a las relaciones eco-

nómicas, hay un conocimiento superior de la conciencia primordial personificada en la “conciencia mítica” y en las tradiciones. Además, la amplitud de la familia y las unidades comunales más grandes no generan la terrible represión intrínseca de la familia nuclear burguesa. El peligro para el tercer mundo no es sólo el del imperialismo económico, y la subversión y la guerra imperialistas, sino también el del imperialismo cultural y pseudocientífico dirigido hacia la destrucción de las formas de vida tradicionales en interés del neocolonialismo y de las compañías multinacionales. En México, por ejemplo, puede verse en la actualidad una campaña a favor de la familia nuclear, con los niños tratados como prisioneros, en contra de la comunidad tradicional, con sus familias amplias y abiertas, y al mismo tiempo los esfuerzos para implantar una psico-tecnología capitalista. El objetivo de las dos campañas es aumentar la vigilancia y el control de la población.

El problema es el de pasar de una economía subdesarrollada a un socialismo autónomo *preservando* al mismo tiempo los recursos humanos tradicionales de la gente en una dialéctica de liberación. Pueden compararse los principios socialistas de Tanzania de preservar los sistemas curativos tradicionales en oposición a otros países africanos en los que se ha impuesto la psiquiatría capitalista y donde se han inventado debidamente todos los tipos de “enfermedad mental” capitalistas.

El jardinero de Illich lo sabía todo acerca de los espíritus de los dragones de los árboles. Pero existen otros dragones malignos que le curarían de la enfermedad de conservar sus propios dragones mentales para identificarlos y matarlos. Los dragones mentales

del imperialismo y el neocolonialismo, su hija ilegítima e infinitamente prolífica, aportando su dote robada —robada de todos nosotros, especialmente de nosotros, los ladrones.

EN LOS LÍMITES DE LA MUERTE

El modelo freudiano de la mente es una mezcla de modelo científico natural y de concepción antropocéntrica. Hay una conciencia (conciencia reflexiva) que es la punta de un iceberg, cuya parte sumergida es el inconsciente (conciencia prerreflexiva, primaria o primordial). De hecho, este estrecho inconsciente es una conciencia que es la punta de la punta de un iceberg de conciencia inconmensurablemente mayor que incluye la conciencia primordial pre y extra-humana y, cuando consideramos la muerte, también la conciencia “post-humana”.

Al morir sufrimos alteraciones moleculares y las partículas de nuestro cuerpo se dispersan en el universo. En los sistemas MAS se inscribe toda nuestra experiencia personal y prepersonal. De hecho, la historia del universo se encuentra allí como las minucias de los movimientos de las más diminutas partículas subatómicas en la topografía de sus trayectorias y sus “apariciones” a veces momentáneas, 10^{-20} segundos, en el tiempo del reloj; estas últimas con las correlaciones conceptuales de los sistemas sensitivos de la conciencia primordial. De cualquier modo, en la muerte, toda esta experiencia permanece en el mundo como experiencia universal, ya no como “nuestra” experiencia. Pero, ¿por qué es tan importante que sea “nuestra” experiencia? Lo que “perde-

mos” con la muerte no lo pierde el universo. Para el científico dialéctico, si existiera, toda materia sería materia viva. La diferencia entre química orgánica e inorgánica es útil cuando se trata de manipular nuestro contorno, pero la dialéctica no se encontrará en los cambios cuantitativos de materia orgánica que originen el cambio cualitativo que dé como resultado la materia orgánica, viva (aunque existe un desarrollo dialéctico en la historia de las ciencias químicas y de su uso humano para cambiar la naturaleza). La dialéctica *en* la naturaleza se encuentra en la fenomenología de la conciencia primordial que es toda naturaleza. O, dicho de otra forma, la dialéctica en la naturaleza es la fenomenología (sin fenomenólogos) de la naturaleza; ésta es una concepción materialista de la conciencia primordial materializada que ya no puede reducirse a sistemas psicológicos de conciencia desmaterializados más de lo que puede reducirse a correlaciones conceptuales de sistemas MAS. Éste es el punto de encuentro sin dimensión del conocimiento científico y de la sensibilidad poética.

Quizás lo más aterrador de la muerte sea la idea de la pérdida de toda la riqueza de nuestra experiencia personal acumulada, y parece de poco consuelo saber que toda esta “experiencia” permanece inscrita en el universo, aun cuando no permanezca *en nosotros*. Y tal vez sea éste el motivo por el que tanta actividad social se dirija precisamente a estereotipar y finalmente matar esta riqueza de experiencia —porque no podemos soportar el perderla “al final”.

Pero el terror también está muy relacionado con la invención de la propiedad privada como la perpetuación ilusoria de la riqueza de la experiencia personal reducida a “riqueza” de posesiones que pueden

transmitirse por la línea familiar de descendencia. Dejando entre paréntesis por unos momentos el origen histórico objetivo de la propiedad privada, en la división del trabajo y el crecimiento del valor de cambio en relación con el valor de uso, deberíamos considerar al ser humano como el primer animal que ha desarrollado una conciencia reflexiva de la muerte y luego un *concepto* de muerte. Otros animales llegan a una experiencia de muerte en el último momento del combate mortal por alimentos o territorio. Los humanos intentan perpetuar su persona en las mentes de sus descendientes y en la propiedad, grabada con malevolencia en su imagen, que les transmite.⁵

La propiedad privada sirve para adquirir una inmortalidad adulterada y al hacerlo nos expropia de nuestra muerte. La nueva disciplina de la tanatología nos conduciría a una tranquila lucidez respecto de nuestras muertes personales y la posibilidad de un duelo digno. Sin embargo, lo que necesitamos es una desmitificación política de la propiedad privada como encubridora de la muerte —;no las técnicas de los tanatócratas! Ni las técnicas de los funerarios que, al menos en algunos estados de los EE.UU., pueden detener legalmente un entierro en ataúdes especificados legalmente de materiales también especificados si en el último momento se descubre que uno no ha sido embalsamado de la forma especificada (gracias a la camarilla de empresas funerarias).

Una religión tanatocéntrica como la cristiandad, pronto perdió su impulso original hacia el comunismo, en contra de la propiedad y los “vínculos” familiares y a favor de la resurrección, y pasó a ser utilizada en defensa de la propiedad bajo el feudalismo y el capitalismo, hasta las criptas del ubicuo Bando del

Espíritu Santo. En la religión shamanística del comunismo primitivo, el Shaman presentaba su muerte en vida para que tuviera lugar una experiencia participativa en el grupo tribal. Por consiguiente, en la conciencia colectiva de la sociedad postcapitalista, debe recuperarse la muerte personal como un valor social y una necesidad radical.

EL SUICIDIO Y SUS “ANTÍDOTOS”

Alguien a quien vi recientemente me preguntó cómo podía no suicidarse. Lo absurdo de esta pregunta (en un sentido de ningún modo peyorativo) se hizo evidente, ya que no existe respuesta, aparte de recordar el aroma peculiar de un limón recién pelado, y después de esto, allí está la respuesta, que es ninguna respuesta en absoluto. Si uno puede plantearse el problema de la propia libertad hasta el extremo de considerar el hecho de quitarse la vida, ya no es libre de suicidarse, pues ha alcanzado el límite de la libertad humana. El Kirilov de Dostoyevsky era un personaje de ficción. Es mejor que siga siéndolo, porque al reconocer la posibilidad de vivir libremente la propia vida o dejar de hacerlo, uno recuerda cosas absurdas como la brotadura de un rizoma que paradójicamente crece bajo tierra, y si uno recuerda este hecho, incluso en la más espantosa de las encarceraciones, ya no puede matarse. Porque esta imposibilidad también es nuestra libertad y entonces, finalmente, uno puede vivir para sí mismo. Como nadie puede liberar a otro, porque la libertad es el acto de tomársela, no existe una forma sensible de hablar de

nuestro deber y obligación, aparte del deber y la obligación que tenemos hacia nosotros mismos. Todo lo demás es la trampa de la culpabilidad/culpabilización. Si no podemos liberarnos a nosotros mismos ni siquiera hasta el punto mínimo de desmitificar la culpa, sólo seremos capaces de esclavizar a otras personas en nuestros delirios de libertad.

Antídotos contra el suicidio: nadie puede recetar el suicidio, pero todos tenemos los antídotos.

La mayor parte de las personas que se matan definitivamente (sin la oscura intencionalidad del “accidente” o medio accidente) lo hacen porque han sido condicionadas a experimentarse a sí mismas, y conducen a otros a que con desesperación o irritación les consideren como “devoradores”, que quieren succionar y engullir más cosas de las que hay en este mundo; las demás personas no son suficientes. Ahora bien, claro que uno debe respetar el derecho de cualquiera a quitarse la vida (es aquí dónde se encuentra la mayor y más violenta falta de respeto ejercida por la psiquiatría). La ironía es que en cualquier momento uno es totalmente libre de superar este condicionamiento con la única fuerza del sentimiento de su total absurdo.

Si carecemos de este sentido del absurdo, damos una importancia desmesurada a los problemas personales. Cuando enfocamos el telescopio imaginario hacia cualquier otro punto alrededor de estos problemas, contemplamos el universo ultramicroscópico al que pertenecen. Ninguna parte.

Nuestros problemas personales no son “nuestros” problemas; nuestra existencia política ya es bastante problemática sin ellos. Proceden de una alteridad y por el mero y sencillo hecho de existir; noso-

tros tenemos el poder de enviarlos de vuelta al lugar de donde vienen.

De otras personas.

De otro lugar.

Alguna de la peor violencia y represión social viene de intentar evitar que otras personas se maten. El derecho a vivir es el derecho a morir, categóricamente; pero, naturalmente, también viceversa. Otra violencia procede de la necesidad ilusoria de otros del suicidio de otros otros. Enterrando el suicidio enterramos nuestra desesperación —o al menos así lo pensamos.

Por lo tanto, otro antídoto para el suicidio es una suficiencia de desesperación. Conserve mos al menos la poca que nos queda. ¿Por qué no? Con la necesaria ambigüedad, el único punto en el suicidio es su ausencia.

Y, seguimos... No hay nada menos natural que la “muerte por causas naturales”. Esto es una ficción de las leyes burguesas que sólo tiene sentido en el disparatado contexto de los tribunales pesquisidores de las compañías de seguros. Todas las muertes son suicidio o asesinato, o normalmente ambos, en cualquier caso. La culpabilidad y el hacer sentirse culpable es el lujo de la dominación —para un poder que nadie necesita.

Por lo tanto seguimos... con el poder que continúa. Si has estado contemplando una sobredosis y ahora empiezas a pensar en todas estas cosas, no tendrás tiempo de tomártela. En cuyo caso, ¡lo siento!

¡SÓLO LOS PERSEGUIDORES SON PARANOICOS!

El Schreber de Freud era realmente perseguido, no como un juez que se volvió paranoico, sino como una persona que intentaba irrumpir fuera de la paranoia del sistema legal burgués y un padre que era el mismo tipo de sistema.

Policía y mentalidades policíacas del mundo, uníos —juntaos con los perseguidores y ya no seréis perseguidos. Perseguid un poco más y seréis perseguidos mucho menos.

La posible génesis de un nacimiento se convierte en la procreación de la alucinación a partir de las palabras a medias: “¿se refieren a mí?” Los ruidos de la gente de al lado haciendo el amor (el ruido más perseguidor de todos) —“¿son sobre mí y también sobre que yo no estoy haciendo el amor?” y ¿habrá algún idiota que encuentre correlaciones bioquímicas ⁶ que sean la causa de esta enfermedad —la que se supone que tengo? De hecho, se gastan tantos millones de dólares en investigación y en técnicas químicas para controlar la experiencia que los beneficios superan cualquier control social posible en el mundo capitalista. Para la verdadera investigación, que amenaza al sistema políticamente y que por lo tanto debe ser suprimida, no se dispone de ningún capital en absoluto. Porque la información sobre los simples hechos es revolucionaria. Diciendo la verdad se amenaza al sistema. Sólo un poco de verdad lo derriba, aún cuando no llegue a decirse. Pero, por qué desperdiciar nuestros últimos años con la reacción fascista, sabiendo que nunca funcionará. El mundo está crucificado en los décréptos aguijones de los que quieren, al menos,

una generación más de inmortalidad. Cómo durar este poquito más a costa de cuántas vidas vitales. En toda Sudáfrica y en todas partes, la gente es sacrificada en el altar de la falsa creencia de que la opresión tiene la naturaleza de Matusalén.

Viviendo como tengo que hacerlo de mi ingenio, ya que no puedo practicar la psiquiatría ni ninguna otra forma de terapia, me encuentro continuamente con otros locos. Personas que creen que se encuentran en el centro del universo y que todas las cosas que suceden lo hacen con una especial referencia a ellos. Bastante cierto. Pero si uno persiste en decir la verdad, ¿cuánto tiempo podrá seguir haciéndolo? A la gente que viene por aquí les digo sencillamente: la verdad es tan preciosa y tan precaria que hay que tener mucho cuidado con a quién se la dices.

El “paciente paranoico” intenta decir su verdad y siempre podemos encontrar algún centro político de dicha verdad. Como usar la paranoia como defensa, se trata simplemente de probar la homosexualidad pasiva, al igual que todas las demás posibilidades sexuales y decidir la que más le conviene a uno. Si esto no era posible en la Viena de Freud, es posible ahora.

La paranoia verdaderamente defensiva reside en la estructuración institucional del *establishment* intelectual-científico-cultural con su poder impotente —una estructuración que elude la verdad política en interés de la Mistificación Permanente.

EL PROGRESO

El progreso es el acontecimiento humano que se produce cuando retrocedemos lo suficiente.

Cuando retrocedemos suficientes milenios, al hombre sin propiedades, y luego suficientes evos, hasta nuestro pasado crustáceo inorgánico y lo que, si lo hubo, precedió a todo esto —un cosmos primitivo que, con la destrucción eónica del tiempo científico, podría ser un futuro cosmos— o quizás nada. Si ves pesimismo en esto, escribe tu propio epitafio —pero nosotros lo negamos. En desafío, escribiremos también el nuestro.

El camino del retroceso pasa por los intersticios de nuestra sociedad prácticamente congelada y la última parada es el límite de nuestra interioridad personal antes de cruzar el punto cero de la autobarrera.

El propósito de la retirada no es retroceder para quedarse detrás del presente, porque en el sentido de retroceder uno no deja el presente detrás. En cualquier caso, ¿quién quiere quedarse atrás? La verdad no es nunca el objeto del deseo —sólo podemos querer los medios para llegar a ella— y esto, desgraciadamente, significa otras personas.

La retirada es de memoria, pero memoria en un sentido muy especial, el sentido de una profunda alteración del espíritu.⁷ La memoria, en el sentido ordinario de recordar, es acudir a los operarios de las máquinas de nuestro cuerpo para que evoquen ciertas imágenes y palabras grabadas en aquellos cuerpos-como-máquinas como una clara conciencia transformada en un índice neurofisiológico en el sentido de memoria como analogía que concuerda con el tiempo del reloj. Tales concepciones de la memoria son pasivas y dependen de sistemas mecánicos —es decir, sistemas útiles de elaborar ilusiones que se encuentran disponibles en aquel momento.

La memoria que interviene en el retroceso no es

en absoluto de este tipo, sino que es más bien una memoria eónica.

Cuando uno se refiere a la memoria como una profunda alteración del espíritu, uno está hablando de un movimiento unificado que supera el presente y, en una inhalación histórica, recupera una masa del pasado (más que el pasado histórico cronológico) y lo exhala en la “futuridad” (más que en el “futuro histórico”).

Nuestro presente histórico es estático, congelado, fijo.

Esto no es una conjetura sino un hecho experimentado. Los movimientos, ruidos, imágenes visuales cambiantes que nos rodean en el presente indican una falsa duración. Son como las burbujas de los gases putrefactos sobre la superficie de las aguas estancadas que indican que siempre hay vida en alguna parte.

No es el pasado que está muerto.

Es el presente que está muerto.

Nadie es responsable de los actos de otros. Responsabilidad significa tener que responder de algo de lo que uno ha prometido responder. Esta promesa no puede ser un compromiso. Es decir, nunca puede hacerse a otro.

Estamos condicionados en la medida en que, como objetos humanos, rechazamos nuestra determinación.

Cuando se extinga nuestro sol y “nosotros”, dentro de cinco mil años, casi mañana, quizás entonces empezará nuestra historia. No en la colonización de otros pedazos de lo que miramos como el universo de “fuera”, sino por la simple reapropiación de lo que está en nuestro interior. No mediante una tecnología

biológica molecular, sino por una recuperación a través de la experiencia de todo lo que ha quedado inscrito en nuestro registro subatómico.

Aunque sea por una vez, volvámonos del revés, lo de dentro fuera. Al menos puede ser menos aburrido que el volteado convencional.

EL EXTERIOR Y EL INTERIOR DE LA ECOLOGÍA

Los problemas de la ecología “exterior” son bastante claros. Aerosoles que destruyen la capa de ozono vital, peligros oficialmente declarados como todavía poco claros para tomar medidas oficiales, aerosoles para desodorizar el olor natural que hemos dejado o para hacer brillar el poco cabello que nos queda. Pero éstos son sólo unos pocos de la masa totalmente inútil y destructiva de productos inútiles que produce el capitalismo. Y luego los abridores de latas eléctricos —¿quién necesita latas, y mucho menos abridores eléctricos? Incidentalmente se ha estimado que los hombres, por término medio, pasan aproximadamente un año de su vida en el barbero y afeitándose con pesar ante los espejos matutinos, no meditando, sino preocupados por aspectos de su trabajo a menudo sin sentido y totalmente improductivo, aunque duro, por su vida familiar y sus escasos deseos sexuales furtivos de “alteridad”, y por sus impuestos.

Washington, 7 de febrero de 1977: el Departamento de Comercio ha establecido que las compañías privadas (la investigación gubernamental y universitaria en este campo ya ha sido prohibida) como Dow Chemicals, General Electric, Merck y Upjohn, pueden solicitar una tramitación de patentes acelerada

sobre la creación biológica molecular (genética) de nuevas formas de vida. Formas de “vida” mucho más amenazadoras que la producción de microorganismos resistentes a los antibióticos en una espiral médica mecanicista y sin sentido de producción de enfermedades y sus “anti”. Y en octubre de 1976, Sir Brian Flowers, cabeza de una élite, miembro número diecisiete de la Comisión “Royal” sobre polución del medio ambiente: “El concepto de una falta de energía surge de la suposición de que la demanda de energía seguirá creciendo exponencialmente. Si se da esto por supuesto, siempre habrá escasez de energía. Pero el crecimiento no puede ser exponencial. Nunca lo es. Estamos llegando a un punto en nuestra comprensión de la sociedad tecnológica en el que los días del crecimiento exponencial ya han pasado, o al menos nos aproximamos a ello”. Flowers teme una “economía de plutonio” que cualquier “terrorista” pueda usar de cualquier forma. Los reactores normales utilizados para producir electricidad consumen uranio, difunden radiactividad local y crean unos residuos con los que nadie sabe qué hacer. Este uranio utilizado es tratado posteriormente en alguna otra parte para convertirlo en plutonio radiactivo —un elemento esencial para las bombas nucleares. Los reactores reproductores también queman uranio, pero lo queman junto con plutonio y convierten parte del uranio en un excedente de plutonio cada vez mayor.

En todas estas metáforas planetarias de Plutón y Urano subyace una antigua mitología. La procreación de las plantas reproductoras de plantas y así sucesivamente, perpetúa un curioso familiarismo que llega a lo subatómico. Como las primeras sugerencias de los físicos de Caltech de que existen tres tipos de

partículas subatómicas llamadas “*quarks*” (de *Finnegans Wake* —“*three quarks for Muster Mark...*”): los *quarks* “altos” y los *quarks* “bajos”, algo parecido en cierto modo a los niños normales y los niños delincuentes en la familia subatómica. Pero también había ciertos *quarks* “extraños” que no seguían los modelos de descomposición prescritos teóricamente. Los *quarks* extraños, los locos, precedían a los *quarks* “*charmed*”, “atractivos” (¿los genios locos?). Richter de Stanford y Ting de MIT, ganadores del Premio Nobel, descubridores respectivamente de las partículas psi (sic) y J, tuvieron luego una nueva gran idea sobre otro gran pedazo de esta familia, la construcción del *quark* “*charmed*” y de un anti-*quark* “*charmed*”. El anti-*quark*, al ser un “gemelo idéntico” del *quark*, estaba compuesto de antimateria, por lo que todas sus “propiedades” eran exactamente las contrarias a las de la materia —por lo que las propiedades negativas y positivas se anularían mutuamente. Nunca encontraron una partícula atractiva “desnuda” (¿extrafamiliar?) cuyo atractivo apareciera finalmente ante nuestros ojos. El profesor G. Goldhaber del Laboratorio Lawrence Berkely de la Universidad de California, dijo: “Todo lo que hemos visto hasta ahora tiene su propia estructura... por tanto, ¿por qué no los *quarks*? Cuando me preguntan si creo que son totalmente impenetrables o que, a altas energías, pueden separarse *quarks* libres, individuales, debería responder que esto es trabajo para el próximo siglo”.

No se trata de “trabajo del próximo siglo”, lo que significa la ilusión de que la ciencia y la filosofía sigan desarrollándose para siempre. Nos queda menos que el final de este milenio, el año 2000, no para hacer, sino para *tomar* ciertas decisiones. Decisiones como

romper con cualquier nivel de familiarismo en cualquier nivel de investigación y en cualquier nivel de nuestras vidas. Dejemos de buscar y escudriñar estructuras por todas partes y convirtámonos en los *quarks* extraños, atractivos, y de un modo dialéctico, no como el encendido y apagado de un interruptor, convirtámonos también en anti-*quarks*. Encontrar la luz donde la oscuridad es demasiado brillante, y nunca bastante brillante. Entonces —¡éstos somos nosotros! Y ésta es nuestra conexión como sujetos humanos, los objetos de por lo menos dos siglos de “ciencias humanas” —ciencias que, cuando pierden la conciencia de la realidad de la opresión y la represión, se convierten en estudios sobre cómo deshumanizarnos a nosotros mismos para el sistema con mayor obediencia —los eternos y aparentemente indefinibles otros.

Es irónico, pero expresa profundas contradicciones, que algunos de los esfuerzos más nobles, sinceros y personalmente prácticos en contra de la destrucción ecológica se produzcan en los EE.UU. en estos momentos. El trabajo de estos jóvenes, que refleja una generosidad auténtica y plena, desgraciadamente fracasa en una realidad geopolítica en la que nuestros sins se funden aunque nuestros destinos sean distintos. Si esta realidad todavía no está bastante clara en California (aparte de los chicanos, es decir, los inmigrantes mexicanos), sí que lo está para la mayor parte del mundo, que es el Tercer Mundo.

Pero los problemas ecológicos, ya bastante del revés, están girando todavía más. Nuestros cuerpos, incluyendo nuestros cerebros, se están convirtiendo en parte del exterior ecológico para los científicos objetivadores —científicos para los que saber significa la

conciencia obediente de lo que se prescribe como que “ya está allí”. Bien, nuestros cerebros ya se encuentran en la prescrita mesa de mármol. Nuestros interiores están “realmente” fuera.

Washington, septiembre 1976: La Comisión del Gobierno de los EE.UU. “para la protección de los asuntos de investigación humana” recomendó que el secretario de salud, bienestar y educación “dirigiera y apoyara” la psicocirugía en base a la investigación. Y que la psicocirugía se realizara “principalmente” en “centros de investigación” y que se limitara a pacientes en los que “nada hubiera dado resultado”. (¿Resultado para quién y para qué?) Sujeta a salvaguardas, como en los tribunales, la psicología no debía negarse ni siquiera a los pacientes mentales, o prisioneros, confinados involuntariamente, ya que a veces “puede ser para ellos la mejor, si no la única, posibilidad de recuperación” (¿la recuperación de quién, de qué y para quién?).⁸

Una de las marionetas profesionales de la cadena de este sistema de aniquilación estatista de personas, que intentan poner en claro sus posiciones políticas, dijo una vez que: “conseguimos mejores resultados con las clases bajas y mejores con las mujeres que con los hombres, mejores con las mujeres judías que con los hombres judíos y los mejores de todos con las mujeres negras”. A menudo los “mejores resultados” son la vegetación total, pero siempre son la total sumisión. Con lo que finalmente llegamos a la fórmula imbecilizadora de la normalidad psiquiátrica. La violencia de la psiquiatría sólo puede comprenderse teniendo en cuenta su dogma fundamental: si no puedes entender lo que otro ser humano está haciendo, “¡diagnostícalo!”. Siempre encontrarás suficientes

víctimas colusorias para jugar a este juego. Ahora empezamos a abandonarlo.

Un psicocirujano negro se quejaba recientemente de que no había bastante de “su” gente que pudiera costearse el que él les cortara los cerebros a pedazos con los honorarios que cobraba (el objetivo declarado de la “nueva ola” de la psicocirugía es suprimir disidentes, como los líderes en potencia de las rebeliones de los guetos de color. Mantener a estos agitadores quietos, en familia, en la sociedad, en la familia internacional. Matarlos, respetablemente, como un proyecto de investigación).

Los carniceros del cerebro tienen el problema económico del precio: ganan demasiados pocos miles de dólares por introducir, durante dos o tres segundos, su finísimo escalpelo en un cerebro cuyo cráneo ya ha sido abierto por un cirujano principiante (a quien se le pagan varios cientos de dólares menos de lo que vale su trabajo de diez minutos). Quizás era mucho más honesto cuando, en los viejos tiempos de los años cuarenta, uno se sentaba en la silla del dentista y le golpeaban con un cincel justo encima del globo del ojo para partir la zona talámicofrontal y separar los pensamientos de los sentimientos. No se pagaba mucho más que el precio de un dentista para volver a casa con un ojo amoratado (o quizás dos, si se trataba de un caso lo bastante malo) —y una nueva personalidad. *Ninguna* personalidad. Y todo el mundo se sentía feliz con este resultado, que resolvía todos los problemas familiares —de hecho, todos los problemas, porque ¿cómo se podía tener ninguno entonces?

Ahora, en el mercado de los psico-carniceros, existen trabajos de tarifa reducida de cirugía dirigida

estereotácticamente, que duran dos o tres horas, con lo que se cauteriza exactamente los trozos defectuosos (situados en el viejo sistema límbico arqueopálico del cerebro de uno) que el interesado no quiere —o más bien que otras personas no quieren que uno conserve. Como la cólera ciega que se tiene contra toda la mierda que van vertiendo debidamente y sin parar encima de uno. Después de todo, no queremos una revolución ¿verdad?

Recuerdo cuando trabajé en un hospital en Inglaterra en el que, por un lado, había la original comunidad terapéutica para psicópatas de Maxwell-Jones (hablar de los problemas más que experimentarlos —en un contexto de comprensión psicoanalítica) y, por otro, la situación de un manicomio convencional, aunque sin paredes concretas. Uno de los famosos psiquiatras de manicomio sugirió que el único problema con aquellos (otros) psicópatas y delincuentes era encontrar una droga que actuara sobre el cerebro y les hiciera envejecer con la suficiente rapidez, porque pasada la mediana edad, aquella gente está demasiado cansada para causar problemas. Sus deseos fueron rápidamente cumplidos de 1955 en adelante con las fenotiacinas (largactil, etc.) y, posteriormente, con haloperidol en dosificación normal.

Pero realmente, después de considerar estos dos sistemas de destrucción ecológica interior-exterior, no sé cuál era peor. El análisis medio avergonzado *en grupo* de los conflictos “intrapsíquicos” (con el personal en perpetuo conflicto acerca de cuán “abierto”, no defensivo, debía ser con los “otros”, en sus grupos separados) —o el desvergonzado “gran hombre” que envió a un pobre y amable hombrecillo, que era considerado como “esquizofrénico” o “psicopático” (en

cualquier caso, tenía “problemas familiares”) no una ni dos, sino *cuatro veces* a que le cortaran el cerebro en rodajas, en beneficio, es de suponer, de la “ciencia y la humanidad”. Sólo me acuerdo de él como un pobre y amable hombrecillo que llevaba un gorro para esconder los movimientos de su cabeza (no podía mover mucho más) diciendo: “Buenos días, querido doctor”, cuando pasaba en mi visita diaria. No sé si es historia, o una leyenda poéticamente legítima que Egas Moniz, el fascista portugués inventor de la psicocirugía en 1935 (prohibida incluso en la Rusia estalinista en 1950), fue asesinado por una de sus víctimas. Quizás ésta fue la única lobotomía que dio buen resultado.

Después de tales experiencias y otras innumerables (lo que ya es otra historia), en 1950 empecé a ver claramente que en la década de los sesenta tendríamos que formar un movimiento en contra de cualquier forma de acción psiquiátrica, porque, lejos de tratarse de un problema de ciertos tratamientos obviamente violentos, era una cuestión de todo el funcionamiento de esta forma de poder médico para el estado burgués. Por consiguiente, la antipsiquiatría se inició en las instituciones, junto con una acción política en el exterior.

Los problemas de nuestras mentes y cuerpos objetizados por la medicina se encuentran en el medio ambiente mezclados con una gran cantidad de drogas y acciones represivas. Los problemas son producidos por las necesidades controladoras del capitalismo y, como con los problemas ecológicos “externos”, la única solución debe ser política, ya que los problemas son necesarios para los sistemas de rentabilidad y control. Al hacer la revolución ahora debemos ser

plenamente conscientes de que la lucha contra el control represivo deberá proseguir amargamente en el socialismo, en el trabajo de la revolución permanente.

Aparte de la historia de la contradicción de la represión de los disidentes auténticamente socialistas, hay un caso que me impresionó con una fuerza particular. Una pareja rusa fue encarcelada durante un año por sus (y, después de todo, nuestros) camaradas porque se habían apartado de la sociedad y vivido durante algunos meses en un refugio en el bosque.

Comunismo *debe* significar que también podamos tener nuestros refugios.

LA FILOSOFÍA EN LA SOCIEDAD SIN CLASES

El hallazgo compulsivo de estructuras lingüísticas no tiene ningún papel porque, milagrosamente, vivimos en un universo fenomenológico en el que el logos se desprende continuamente de los fenómenos de la experiencia.

Oiremos los silencios entre las palabras, leeremos entre líneas, aprenderemos cómo desarticular el lenguaje de nuestros sueños (para hacer antiinterpretaciones).

A medida que los silencios cobren realidad, las palabras se desvanecerán y no será un universo frío, porque “nada” “puede ser” frío si se sostiene entre las manos cálidas de tales posibilidades.

Los esfuerzos para controlar a la gente y su trabajo son ilimitados en la sociedad capitalista. En Francia, se constituyó recientemente un organismo llamado SNECMA (*Société Constructive des Moteurs d'Avion*) gracias a la operación concertada del movi-

miento sindical. Sin embargo, tenía una filial, CESAR (*Collecte Efficace et Sûre de l'Activité Réalisée*), que fue traducida por el sindicato mayoritario C.F.D.T. como *contrôle effarant et subtil de l'aliénation renforcée*. Con “grandes hermanos” como el IBM 3750 de la *Assurances Générales de France*, se espera que los jefes puedan finalmente controlar mediante el ordenador cada hora de llegada al trabajo, el tiempo transcurrido en actividad e “inactividad”, pero siempre confiando en la delación recíproca de los trabajadores —para sus jefes.

La lucha final (uno espera) del capitalismo no se basa en sus urnas electorales de la democracia burguesa, como pequeñas historias sentimentales de las vidas familiares del último o del próximo presidente —todos los degradados trasfondos y hechos de estos acontecimientos. Vivimos nuestra dicha residual con la constatación de que la toma de nuestro propio poder en nuestras propias manos no quita nada a nadie —sino que se añade al poder de los demás.

El poder sirve para hacer posible una praxis que expresa un deseo. Cuánto mal hay en el deseo de permanecer intacto contra viento y marea. Sin embargo, en cualquier sistema represivo, *todo poder es perversión pero la potencia siempre es revolucionaria*.

LA DESTEOLOGIZACIÓN DE LA SOCIEDAD

Asumamos por un momento la voz del diablo tal como lo expresaba Paul Tillich, un teólogo protestante que finalmente consiguió hacer que dios fuera suficientemente irreal. Paul Tillich decía que “es difícil no convertirse en mi propio seguidor”. Al no ha-

ber ni maestros ni discípulos, desgraciadamente es imposible hacer una cosa aún más difícil —ser el discípulo de uno mismo.

Mientras que uno siempre debería practicar lo que predica, uno sólo puede empezar por predicar lo que practica: la práctica se basa en el sentimiento de certeza de que tenemos un acceso relativamente libre a la acción incondicionada; ⁹ la certeza se basa en la duda total acerca de cada uno de los aspectos del ser social que es uno mismo. Existe una especie de tentación maléfica al decir que todo el mal es condicionante y que el casi platónico bien es la libre negación del condicionamiento. Esto es demasiado bonito para ser verdad. ¡El fin del lenguaje moral!

Aquí nos enfrentamos con la dificultad de la paradoja *o uno es despiadado o uno crucifica al otro*. Pero al mismo tiempo se trata de la expurgación de nuestro lenguaje de todas estas formas teologizantes; el mismo hecho de hablar de expurgación es teologizar. Incluso si uno formula ciertas aseveraciones, como que una persona se define por una asunción específica de la responsabilidad, que nunca puede maldecirse a otras personas concretas, sólo a los sistemas, uno ya queda inmediatamente comprometido en un discurso teologizante. En este punto sólo se puede recordar lo que dijo Nietzsche, que: “Uno debe apartarse de todo lo que le obligue a decir NO una y otra vez”.

Quizás la cuestión para Europa occidental sea encontrar lo que queda de lo que es políticamente real en términos de la existente, aunque no siempre perceptible, miseria de la gente, y lo que es coherente respecto a la relación de lo que parece ser una paradoja constituida o “pecado original”, y las contradic-

ciones objetivas dentro del sistema.

Podríamos tomar, por ejemplo,¹⁰ lo que dijo Soren Kierkegaard en *La enfermedad mortal*: “El yo es la relación que se relaciona a sí misma con su propio yo. La desesperación es una desrelación que se produce en el yo”. Mientras uno anula “el yo” puede decirse algo muy grande.

La desesperación del infinito se debe a la falta de finito.

La desesperación del finito se debe a la falta de infinito.

La desesperación de la posibilidad se debe a la falta de necesidad.

La desesperación de la necesidad se debe a la falta de posibilidad.

Así nos encontramos inscritos en una herida cósmica que duda en convertirse en una mancha hiperluminosa. Una desrelación que hace de sí misma otro yo. Kierkegaard tenía algunas ideas sobre esta herida cósmica, pero yo prefiero la mancha hiperluminosa cósmica donde por fin podamos estar lo bastante solos. Quizás es que ya empezamos a estar hartos del “Yo”. Que ya no consideramos al llamado esquizoide como un fallo de la seguridad ontológica, sino más bien como una especie de visión de escape de aquella seguridad, que debe hacernos sentir bastante inseguros.

Lo “esquizoide” y también la locura total es un intento desesperado para lograr la autonomía frente a su violación universal. Una filosofía de la sociedad sin clases es la antiesquizoide —estar al fin lo bastante solo para disfrutar unos de otros a nuestra manera.

En el momento presente, viviremos otro tiempo, viviremos en cualquier otra parte y en todos los instantes de este cosmos, sin desplazar nada en absoluto.

Existe una enorme confusión entre el acto de ausentarse del mundo, en el que tanto el mundo como el acto son impuestos sobre uno mismo por los demás o más bien por la alteridad de los demás, “el sistema”, y el acto que se dirige hacia una interioridad que es lo suficientemente interior como para dejar de ser nuestros propios interiores o los de alguien más. Esta última interioridad se asume libremente y, en un sentido aparentemente remoto, está abierta al mundo —como un ser transparente.

Por consiguiente, aparece una diferencia entre el espacio cerrado y opaco de mirar en uno mismo y el espacio libre de la interioridad, lo que implica que no hay ningún interior opuesto a ningún supuesto exterior —porque en un momento ambos están allí, o incluso aquí. Se trata en todo momento de utilizar el telescopio imaginario para ver la insignificancia y lo absurdo de los problemas personales, y luego observar lo que existe en la macroescala de la política; tanto en la macropolítica, geopolítica o cosmopolítica. Este telescopio, al que ya me he referido en este libro (las páginas sobre el suicidio) puede ser imaginario, pero lo que se ve a través de él es real. Lo que importa es sencillamente por qué extremo miramos.

La interioridad, aunque sea paradójico, es, de hecho, un movimiento en el mundo en la que parece ser la dirección equivocada, pero que utiliza la apariencia para hacer que la equivocación sea correcta. Puede conducir a otras personas a sentir que tienen cerrado

el acceso a uno mismo, pero es porque ellos están encerrados dentro de sí mismos. Lo que parece ser una despiadada negación de la existencia de otra gente, de hecho es una invitación a la liberación mutua.

Este movimiento es una invitación a una comunión en el sentido de ser totalmente diferente en su naturaleza del carácter impositivo de la comunicación. La naturaleza preceptiva de las comunicaciones ¹¹ entre personas, normalmente, elimina la posibilidad de respuesta y por lo tanto la posibilidad de no responder si uno no quiere. Esto no tiene nada que ver con la falta de respuesta de las comunicaciones, sino que me parece que es uno de los problemas más extremos que existen en términos de *ser humano* más que en términos de ser aquellas entidades demasiado sólidas que son los *seres humanos*.

“No querer” es una doble negación que cada uno de nosotros puede experimentar en presencia del otro, una presencia que se convierte en una ausencia, una falsa presencia, una presencia fingida, precisamente en términos de esta presentación de la doble negación. Quizás decir “no” una vez debería ser suficiente para cualquiera; el “no” del no querer y del “querer”, que implica un sentido mistificador de la ausencia en y del otro, produce una respuesta de doble negación en la segunda persona.

Esto podría presentarlo paradigmáticamente aquí mismo, pero el lector encontrará todos los paradigmas que necesite y muchos más de los que necesite o que pueda necesitar en su experiencia actual, en sus formas compendiadas.

Es la idea de la Propiedad Total (uno puede *tener* el “propio” “yo” al igual que se poseen objetos), que

se originó cinco o seis milenios atrás en la historia del hombre, que creó la división entre los aspectos del yo primitivo y la autoposesión —como si pudiéramos poseer determinados aspectos de nosotros mismos— que son visiones ulteriores de nuestra propia constitución. Estas visiones son sustancializadas en lo que se refiere a las partes constituyentes de nuestros cuerpos corpo-mentales o de nuestras mentes mente-corporales y nos han enseñado a considerarlos como la “composición” de nuestra constitución. De hecho, somos pedazos de mucosa intestinal, ya que somos las porciones selectivas de sustancia química que dicha mucosa permite filtrar a través de su sistema capilar en nuestros procesos metabólicos cada vez más definibles. Y precisamente por esto, somos partes de experiencia pasada de bien-mal, pedazos de pechos, penes, caras, etc. En los sistemas académicos y cuasi académicos más sofisticados de pensamiento generalizado nos enseñan a considerarnos a nosotros mismos como versiones completas de lo que nosotros, insistentemente, residualmente, todavía sentimos ser —ser nosotros mismos más que versiones ya hechas de nosotros mismos. Cuando por casualidad encontramos tiempo para hacer el amor, hallamos tiempo para la acción. Cualquier división en este punto es una invitación a la reacción. La reacción fascista.

Por tanto, cuando no encontramos tiempo para hacer el amor, no encontramos tiempo para la acción socialmente expresiva. Sólo encontramos tiempo para una acción eternamente perpetuada que activa hasta el infinito el sistema que nos oprime.

Esta eternidad se debe a nuestra incapacidad, en términos de hembra y macho, para terminar con el sistema. Por ello, debemos encontrar un ritmo en

nuestras melodías del yo, en una era en la que ya se han tocado todos los sonidos diatónicos.

Es un duro aprendizaje, un duro ir y venir; el ir en cierta manera se hace más fácil a medida que el venir se vuelve más difícil. Pero luego, por extraño que nos parezca, el venir se hace tan fácil como el ir. Y después, tanto el venir como el ir se convierten en demasiado fáciles y demasiado difíciles, pero lo bastante fáciles. Y finalmente planteamos la pregunta: “¿La revolución, sí o no?” —y siempre volvemos a la duda: “Revolución para nada”. ¿Finalmente nos encontramos todos en el mismo lado o no? Sería fácil afirmar simplemente revolución aquí, pero hay cierto sentido en el que debemos esperar, no por las circunstancias, sino por nosotros mismos. Actuamos *ahora*, naturalmente, pero el tiempo debe esperar a que nosotros alcancemos los actos. Quizás debamos afrontar esta doble ironía de que somos más soñados por nuestros sueños de lo que nosotros creamos nuestros sueños. Mediante estos sueños no soñados, somos desplazados, y encontramos una dislocación entre la realidad de los sueños no soñados y los sueños que dirigen la sociedad. Se habla de manera fácil de recoger los sueños de uno, como uno lo ha dicho antes, despertando a la persona con la que uno está durmiendo, para recordar los sueños en la conciencia de otra persona. En definitiva, esto tampoco tiene ningún sentido. Y no lo tiene porque, con una finalidad diferente, esto es lo que son nuestros sueños —nuestros sueños *son* el recuerdo. Sólo podemos dejar crecer nuestros sueños en regiones más allá de nuestro espacio, que lleven a un espacio compartido. Nuestros sueños proceden de una región más allá de nuestra muerte, anterior a nuestro nacimiento, y éste es el motivo por el que nos

resultan tan aterradores. Recuerdo una plegaria que pronuncié compulsivamente durante varios años en mi infancia: “Dios mío, no permitas que muera, sueñe ni envejezca”. Pero lo último llegó antes que lo primero.

No poseemos nuestros sueños. Nuestros sueños nos sueñan. La eterna contradicción entre lo que nuestros yos despiertos parecen estar haciendo y lo que nuestros sueños parecen estar haciendo con nosotros; sólo podemos evocar una acción olvidada. Estos sueños parecen conducirnos hacia otras direcciones, otros caminos diferentes a los trazados por la sociedad medida. En nuestros sueños hay una política secreta —la política de la desmesuración de nuestra sociedad más allá de la policía secreta— que es nuestra represión activa y confabulada de una clara opresión.

El soñar se desborda del riachuelo de las experiencias individuales particulares y desemboca en el inmenso lago de la experiencia social colectiva.

Más que como “el camino real hacia el inconsciente” de Freud, consideremos los sueños como la carretera normal hacia la realidad social. El sueño es el antipsicoanálisis. Es la interpretación de su muerte, y de la nuestra.

Nuestros sueños forman parte del material que configura nuestra conciencia colectiva, nuestra realidad política, nuestra liberación, y nos oponemos a su futuro robo por parte de cualquier sistema.

Uno sueña que de cada orificio de su cuerpo brota mierda y sangre putrefacta. Cualquiera que sea suficientemente poético tendrá todas las resonancias del mensaje-a-uno-mismo. No hay ninguna necesidad de interpretación de lo simbólico (mierda, etc. = rabia, caos, destrucción, etc.). La mierda, siendo mierda,

conserva todos sus sentidos. No es una cuestión de transferencia, sino de transformación de la sociedad.

No vivimos nuestros espacios vitales en términos de una especie de burla. Los vivimos más bien en términos de un absurdo, un chiste, una payasada que hace que todas nuestras serias pretensiones carezcan de sentido. Si buscamos lo bastante, encontraremos un idiota, una especie de idiota de Dostoyevsky, un payaso epiléptico, escondido en nuestros más secretos pensamientos. Pero, de hecho, no tenemos ninguna región, ningún espacio, ningún tiempo para la jocosidad, mucho menos para el absurdo, y lo paranoico que hay en nosotros se presenta con una gravedad cada vez mayor. Y entonces estamos perdidos. Vencidos por nuestra seriedad.

Es el momento de empezar a encontrarnos a nosotros mismos.

Pero no nos salvamos por las generaciones internas de sabios, sino por el sinsentido de los payasos —el payaso que llevamos dentro. Éste es el sino del gurú, el sabio que ha violado a su payaso, a su absurdo; ¡salvémonos *de no por* ser sus discípulos!

LA AUTOGESTIÓN

¿Qué significa autogestión? Autogestión significa que tomamos el poder. Significa que miramos no las estrellas, sino a través de ellas, y que encontramos otros espacios. Que respetamos nuestros sueños pero, aún más, que sentimos un peculiar respeto por los sueños de los demás.

Si la autonomía es elaborar las leyes para uno mismo —la autonomía original— la autogestión es

asumir las estructuras de poder de la vida y el trabajo de uno, el tipo de vida, o vivir y trabajar con uno mismo. No se trata simplemente de que “los obreros ocupen las fábricas”: la autogestión abarca todos los aspectos de la vida. Si las necesidades personales de uno entran en conflicto con las del grupo de otras personas, esto se hace tangible y frangible, y damos por supuesto que habrá una lucha. El enemigo de la autogestión es el poder estatal centralizado expresado en todas las operaciones de la máquina del sistema de dicho poder. Autogestión no significa autodigestión, comerse a uno mismo, sino que significa tragar nuestro sistema social indigerible, mastigarlo, exprimirlo en nuestros estómagos, y finalmente vomitarlo, cuando conocemos su imposibilidad y echarlo por el retrete. La tradición histórica que se inicia en el siglo XIX, atraviesa todas las líneas transversales del marxismo y el anarquismo durante aquellos tiempos, pasa por acontecimientos como la rebelión de Kronstadt, Leningrado en la Rusia revolucionaria, durante la cual Trotsky bebió champán para celebrar la comuna de París de 1871, que cumplía su aniversario en aquella ocasión, mientras que empleaba su Ejército Rojo para aplastar las formaciones espontáneas obrero-naval-militares de la ciudad. Los congresos obreros de Alemania, Hungría, España e Italia, también sostuvieron siempre las “propuestas”: (1) Dondequiera que estemos, ocuparemos las unidades de producción. (2) Daremos libre expresión incluso a los que podamos considerar como minorías de personas, de clase, raciales, sexuales, culturales o de cualquier tipo. (3) Que conseguiremos el poder y lo mantendremos sobre todas aquellas personas que lo detentaban, de modo que podamos recordarles, al menos, sus res-

ponsabilidades y, al máximo, las nuestras; eliminaremos paulatinamente el Estado que nos hace desiguales, que nos hace desiguales a ellos, desiguales a nosotros mismos.

SOBRE CIERTOS CLICHÉS DEL CAPITALISMO

“El totalitarismo es malo.” Eso dicen ellos.

Pero todos los estados industrializados contemporáneos son totalitarios. ¿Y qué? Se trata simplemente de una cuestión de quién, poseyendo los medios de producción, posee los medios de comunicación (y el “proceso democrático”, etc.).

El “colectivismo” es malo. (Véanse, si no es demasiado aburrido, Carter, Giscard d'Estaing o Thomas Szasz.)

Pero la lucha colectiva producirá (porque así *debe* ser) sociedades socialistas autocontroladas con individuos autocontrolados (admitamos que más fácilmente en los países liberados del tercer mundo, a saber, Tanzania).

Es la lucha lo que cuenta, lograr al final un destino colectivo de cada uno de nuestros destinos particulares. Siempre somos libres, por lo menos, de morir de la forma correcta, ya que, sabiendo esto, como mínimo somos libres de vivir a *nuestra* manera.

“Democracia” significa que el pueblo toma el poder —no que vota por alguien. Y al tomar el poder lo destruye progresivamente mediante, con y por su potencia.

Una dialéctica popular del poder va de una falta de poder objetiva (con su dimensión subjetiva de impotencia), *pasando* por la toma del poder, *hasta* la su-

peración del poder en una realidad de potencia en cada persona. Éste es el significado de desmitificación. Los valores no se postulan, son el significado de este trabajo de desmitificación.¹²

Algunos marxistas aducen que con el logro total y final de la sociedad sin clases, todas las diferencias nacionales, culturales y religiosas desaparecerán. Esto es algo abstracto. Lo que es más concretamente cierto es que, junto con la creciente uniformidad de los objetos utilizados, haciendo el trabajo más significativo, pero, sobre todo, haciendo que el trabajo sea cada vez menor, las personas serán cada vez más diferentes, distintas unas de otras, con la libertad de relacionarse o no unas con otras en la aceleración infinita de las contradicciones restantes, en paradojas por las que vivir. Paradojas como la perpetua demolición de la muerte por las vidas existentes que se amen lo suficiente, en un mundo suficiente.

SOBRE LA COMPETITIVIDAD

Sólo hay una cosa que uno pueda hacer, y uno mismo solo. Uno debe perpetuamente hacerlo infinitamente mejor de lo que uno pueda hacerlo, uno mismo. Cualquier otra competitividad es pecado o, más bien, un error contrarrevolucionario.

AMBICIÓN

Todos y cada uno de nosotros debe tener una ambición —ser el primer Revolucionario. Esta ambición vuestra no se opone a la mía, ni la mía a la vuestra.

OBEDIENCIA

El crimen existe. Es obediencia y control. ¿Qué podría ser más obediente a las normas de la sociedad burguesa que el asesinato en micro-masa perpetrado por la “familia” Charles Manson —en la cúspide de la guerra genocida contra el pueblo vietnamita? El “Hijo de Sam”, el asesino del que se alegó que estaba loco, aprendió las técnicas de matar por desvanecimiento en su servicio militar en Corea: era un verdadero hijo del Tío Sam. Una vez más, ¿cómo podemos descubrir la disciplina de la desobediencia, el enemigo viviente de la muerte andante del control compulsivo? Formulando la pregunta con la fuerza suficiente *en nuestras acciones* empezamos a responderla.

NOTAS

1. Por ejemplo, “Alienacioun of God is to men workynge wickidnesse” (Wyclif, 1388). Primero teológica y luego filosófica, como en Fichte antes de Hegel.

2. Como, en otro nivel, ciertas relaciones humanas “ideales” son simbióticas o fluctúan dentro de una simbiosis de una forma no parasitaria.

3. *Eloges*, XVIII.

Déjame ahora, me voy solo.

Me voy porque tengo que hacer: un insecto me espera para hablar conmigo. Qué gran alegría

con su gran ojo en facetas: anguloso, imprevisto, como el fruto del ciprés.

O bien tengo una alianza con las piedras veteadas de azul: déjame también,

sentado, en la amistad de mis rodillas.

4. Recientemente un musicólogo, después de escuchar las aberraciones de un número considerable de grandes compositores, llegó a la conclusión de que no *todos* eran casos patológicos, sin embargo: “Mirad a Richard Strauss”. Bien, ¡escuchad *Der Rosenkavalier*!

5. Incluso la pequeña propiedad del pobre. ¿Qué hace el hijo cuando la madre le ofrece la ropa de su padre recién fallecido? Se la pone si le va bien; y si le conviene.

6. Las correlaciones bioquímicas de los estados de experiencia son una cosa; es ciencia. Convertirlas en causa de "enfermedad mental" es otra: es psiquiatría.

7. La etimología latina y griega de "memoria" incluye palabras que significan "atento", "ansioso", "ponderar seriamente", "cuidado", "pensamiento" (Skeat, *Etymological Dictionary of the English Language*). Quizás todo esto significa una recuperación, que no sólo nos devuelve todo lo que somos nosotros mismos, sino lo que es nuestro propio pasado como un proyecto no dentro de cualquiera, sino en todos nuestros "futuros" cuando los inventemos.

8. Peter Breggin de los EE.UU., pionero de la nueva ola de psicociurgia, informó (en el Congreso Internacional de Psicoanálisis sobre la Locura, Milán, 1976) sobre cómo el personal que administraba los campos de exterminio nazis era entrenado en los principios y la práctica de la eutanasia para seres humanos inferiores por psiquiatras de hospitales mentales en Alemania durante los años treinta.

9. Nuestras acciones siempre están *condicionadas* por todas las formas, por todos los tipos de otras correlaciones de experiencia; pero nunca son determinadas por ellas.

10. Otro ejemplo que podría tomarse sería simplemente escuchar algo de música popular de Cuba (lo estoy haciendo ahora mismo), o de África.

11. Alguien me preguntó recientemente si todas las comunicaciones no eran órdenes. Cuanto más se reflexiona sobre muchos ejemplos, más difícil es escapar a esta conclusión. Incluso en las dos frases de intercambio "neutro": "¿Qué hora es?" "Son las once en punto" (presta atención a tus obligaciones!).

12. Véase "Note sur mystification", en David Cooper, *Qui sont les dissidents?*, Éditions Galilée, 1977.

V

LA INVENCION DE LA NO-PSIQUIATRÍA

Todo delirio es una manifestación política.

La no-psiquiatría está en sus comienzos. Su nacimiento ha sido una labor difícil. La psiquiatría moderna, como acción pseudomédica para detectar formas de vida erróneas y la técnica de su clasificación y corrección, tuvo su origen en el siglo xviii y se desarrolló en el xix hasta su consumación en el siglo xx. Progresó de la mano del capitalismo, como principal agente de la destrucción de esperanzas absurdas, temores, alegrías y desesperación de las personas que se negaban a ser absorbidas por el sistema. De la mano del capitalismo en su agonía, en los años venideros (podría ser en veinte o treinta años), la psiquiatría, uno de los principales dispositivos represivos del orden burgués, después de la familiarización y la educación (con su joven vástago más sofisticado, el psicoanálisis), será debidamente enterrada.

El movimiento, esquemáticamente, es muy sencillo: la psiquiatría, totalmente institucionalizada por un sistema estatal y dirigida hacia la perpetuación del suministro de su mano de obra, y utilizando la persecución de los no obedientes como su amenaza para obligarles a conformarse o ser eliminados socialmente, fue atacada en el año 1960 —por un movi-

miento antipsiquiátrico que era una especie de tanteo de antítesis, un movimiento de resistencia en contra de los hospitales psiquiátricos y su indefinida proliferación en los sectores, que pretendía llegar dialécticamente a su salida dialéctica, a la que sólo podemos llamar no-psiquiatría, una palabra que se corroe a sí misma cuando uno la escribe.

La no-psiquiatría significa que el comportamiento “demente”, profundamente perturbador e incomprensible, debe ser contenido, incorporado y difundido en toda la sociedad como una fuente subversiva de creatividad, de espontaneidad, no como una “enfermedad”. Bajo las condiciones del capitalismo, esto es claramente “imposible”. Lo que debemos hacer es aceptar esta imposibilidad como un desafío. ¿Cómo puede medirse ningún desafío por menos que su imposibilidad? La no existencia de la psiquiatría no sólo se alcanzará en una sociedad transformada, sino que es vital el empezar a trabajar desde ahora en la despsiquiatrización.

Después de estar lo bastante alimentado y albergado, existe la necesidad de expresarse de forma autónoma en el mundo y que los actos y palabras de uno sean reconocidos como suyos propios por otro ser humano por lo menos. La autonomía ideal total de no necesitar una palabra de confirmación de nadie sigue siendo un ideal. Si bien algunas personas encuentran realmente una gran satisfacción en determinado tipo de trabajo productivo, existen inmensas necesidades de expresión autónoma, confirmada, que sobrepasan tal satisfacción. *Pero* esta expresión personal se hace cada vez más difícil. Ya hemos visto cómo la locura se hace cada vez más impracticable debido a la propagación de la psicovigilancia.

La sexualidad orgásmica es destruida por las horas y la calidad del trabajo y, al menos para la burguesía, es sustituida por la pasividad de los espectáculos pornográficos o por el masaje tailandés. Hay gente que asiste a clases o “terapia” de expresión corporal. La expresión artística popular, universal (como la poesía japonesa *hai-ku* o el primitivo invento popular y universal de la música y la danza) queda ensombrecida por la profesionalización y la tecnologización de las formas artísticas especializadas deformadas por el mercado.

La cuestión clave para los revolucionarios es cómo evitar la recuperación de la gente y de su expresión autónoma (y, para el caso, de todas las nuevas ideas revolucionarias) por parte del sistema del estado (en oposición a la recuperación por parte del pueblo de las personas e ideas invalidadas). La cuestión dentro de esta cuestión se centra en la palabra “evitar”. Evitar implica aquí la abolición sistemática de toda la represión institucional, pero ahora nos centramos en la abolición de toda psicotecnología —una cuestión más amplia que la abolición de las instituciones psiquiátricas, en régimen de internado o externado, por formas de acción no psiquiátrica, que se considerarán en este capítulo.

Por psicotecnología no debe entenderse sólo la psiquiatría, psicología, psicoanálisis y terapia alternativa, sino también las técnicas mistificadoras de los medios de comunicación de masas (no hay más que seguir las desesperadas y aceleradas convulsiones “morales” mistificadoras en los editoriales cotidianos de la prensa capitalista). Y la doctrina de recompensa y castigo (o soborno y chantaje) de las políticas exteriores al estilo de Kissinger. El uso de la psicotecnolo-

gía en los tribunales, cárceles y en el ejército. La tecnología es para las cosas, no para las personas.

En una librería de la actualmente de moda Cannery Row de California, después de una irónica muestra de todas las obras de Steinbeck, encontré el departamento de los *best-sellers* de tecnología. Los libros (no quiero decir que todos tuvieran el mismo nivel) incluían tratados sobre TA (Análisis Transaccional), TM (Meditación Trascendental), EST (Formación Seminarios Erhard, no exactamente electro-choque, ECT), Fidelidad creativa, Agresión creativa, Terapia provocativa, Terapia gestáltica, Gritos primarios, Terapia de encuentro, la dirección de "Maratones" de tres días, una forma de masaje profundo, Bioenergía, Baños japoneses (todos se quitan las ropas y entran en ellos *en grupo* como parte de una liberación). Y luego, "Behaviour Mod" (el Skinner de la nueva generación) sobre cómo enseñar a su hijo a hacer sus necesidades en el lugar apropiado en veinticuatro horas —y en el estante siguiente otro libro aconsejando un método para lograr lo mismo ¡en menos de veinticuatro horas! No dudo que después de algunas de estas experiencias ciertas personas se sienten mejor, o empiezan a "sentir", o a sentirse más "reales" —o cualquier otro ideal que el capitalismo prescriba para ellos.

Algún día los E.E.UU., junto con los países europeos de "democracia liberal avanzada" (cuya naturaleza fascista emergerá con mayor rapidez y desnudez), tendrán que sostenerse sobre sus propios pies, y no sentarse sobre la espalda del resto del mundo, y entonces habrá que hacer frente a otra "realidad" menos fácil y lucrativa.¹

Entretanto, existe un creciente imperialismo cul-

tural, mediante el cual las psicotécnicas altamente comercializadas son importadas insidiosamente en los países más pobres pero políticamente más avanzados de Europa y del Tercer Mundo por profesionales liberadores que van a los EE.UU. para asistir a cursos acelerados de las últimas técnicas y regresan a sus países para recoger los resultados en metálico. Si bien este desarrollo no se encuentra claramente en la escala de la explotación por parte de las compañías farmacéuticas multinacionales con sus drogas psicotrópicas, su contenido ideológico es significativo. Después de la psiquiatría basada en el descondicionamiento (de hecho un triste recondicionamiento) o el psicoanálisis convencional, queda la “tercera fuerza” de la “terapia alternativa” para seducir al desesperado que huye de las dos primeras. La ideología de la salvación personal presenta estrategias de despolitización enormemente efectivas.

Una vez más, *no hay problemas personales, sólo problemas políticos*. Pero uno toma “la política” en un sentido amplio que se refiere al desarrollo del poder en o entre entidades sociales (incluyendo entre las partes del cuerpo de una persona que encarna ciertas realidades sociales). Los problemas personales, en su sentido más común, reducen lo político a cosas que suceden entre una persona y unas cuantas más, normalmente en el modelo familiar, por lo menos implícito. Los problemas laborales, de creatividad y de encontrarse a uno mismo en una sociedad perdida son claramente problemas políticos. Las terapias y el psicoanálisis convencional refuerzan el familiarismo “edipiano” y, aunque pretendan lo contrario, excluyen del campo concreto de acción la realidad macropolítica y los sistemas represivos que median entre esta

realidad y el individuo. Los psicoanalistas, sensibles a problemas como éste, cada vez se plantean más cuestiones acerca de su teoría y de su práctica. Como en la *Revue Française de Psychanalyse* (n.º 1-2, enero-abril 1975), donde aparecen artículos sobre “El futuro del psicoanálisis”, “Reflexiones sobre en qué se está convirtiendo el psicoanálisis”, “¿Existe todavía un movimiento psicoanalítico?”, “Psicoanálisis, su objetivo y su futuro”, “Freud desvestido incluso por sus discípulos”, “Mesianismo en el psicoanálisis”, “¿Qué psicoanálisis y para qué?”, “¿Sobrevivirá el psicoanálisis en 1984? (¿una ironía inintencionada?)”, “Observaciones irreverentes sobre el presente y el futuro del psicoanálisis”, “¿La muerte del psicoanálisis?”. De hecho, los psicoanalistas políticamente conscientes corren el riesgo de ser excomulgados de sus Asociaciones (Reich sólo fue el primero) y muchos de ellos están “liberalizando” la duración, la distribución y la frecuencia de las sesiones (aunque en algunos casos ello se debe a las peticiones de una clientela menos obediente). A pesar de la sinceridad, conocimientos y riqueza de experiencias de muchos analistas, la contradicción final permanece: entre, por un lado, la necesidad universal de la gente (no sólo de unos cuantos burgueses, que buscan equilibrio y “madurez”), de formas de liberación “reales” (“saber que uno no puede encontrar la libertad sin encontrarla con los demás”) y, por otro lado, la rígida familiarización del discurso en el psicoanálisis y su inevitable normalización, inevitablemente en el interés de la clase dirigente. Que es el interés contrario.

El capitalismo, con sus muchos recursos, encuentra muchas salidas de socorro ideológicas para sus momentos de crisis: el fascismo histórico es una —en-

cuentra los chivos expiatorios, judíos, esclavos, gitanos, lunáticos, y podrás seducir a la pequeña burguesía y al lumpen que, en palabras de Gramsci, imitarán como monos las manifestaciones de los obreros en las calles; la industria nutre a las fuerzas armadas y el capitalismo prospera mediante la guerra imperialista. Pero siempre se trata de mantener la familia como control social. El psicoanálisis refuerza esta ideología de la familia nuclear burguesa en términos que fascinan y seducen a las clases profesionales e intelectuales, y, por consiguiente, constituye un refuerzo de la ideología parafascista apoyada por el aparato mitológico, no de una super-raza aria, sino de una super-raza de psicotecnólogos que saben cómo falsificar sistemáticamente las experiencias infantiles en las fantasías innatas universales de edipo, escenas primarias, tántos, etc. El psicoanálisis es una ideología, para las masas *cultas* —manteniendo su dominio por el hecho de que realmente toca lo que está un poco (pero un poco mucho) escondido en las experiencias de la vida cotidiana. Las terapias alternativas ofrecen lo mismo pero economizan en tiempo —¿ahorrar tiempo para qué?

El capitalismo fabrica sus héroes ideológicos con una economía de razonamiento neokeinesiana. Si no hubiera existido un títere llamado Adolf Hitler, habrían podido escoger entre cientos de otros candidatos.² Queriendo un Freud en las postrimerías del siglo pasado, podrían elegir entre otros cientos, pero sólo necesitaban uno que pudiera escribir sobre las necesidades emergentes del sistema capitalista, y luego inventar escuelas completas de disciplinas borreguiles para propagar la especie.³

¿Existe algún sentido de terapia válido fuera de

las industrias de servicios psicológicos? *No* si implica cualquier relación de poder colusoria, que genere dependencia, pretendiendo que se trata de una técnica. *Sí* si implica una educación política que conlleva a su vez a una explosión en el absurdo de toda la problemática planteada a nivel personal. No existe ninguna técnica para la explosión en el absurdo de la familiarización del discurso, formas de actuar (modo de hablar basado en el modelo madre-padre-niño que atrapa a todo tipo de otras personas alrededor de la “problemática personal”, que se inscribe en las estructuras de las instituciones burguesas); es un nuevo tipo de activismo político que coloca la bomba del absurdo en los cimientos de este problema —la industria.

Sin embargo, siempre hay algunas personas alrededor que han superado lo bastante su condicionamiento y que se han enfrentado con su sufrimiento en su interior. Personas sin formación profesional que “saben” lo que le “pasa” a la otra persona (con el problema) —sin saber necesariamente lo que saben o cómo han llegado a saberlo. Pero esta forma de saber, que no se limita a los conocimientos ni está condicionada por ellos, se comunica en la comunión (descristianizada) de la espiral en la que el otro sabe cada vez más que el segundo otro (con “el problema”) sabe que ellos saben este saber y así sucesivamente. Esta actividad no verbal socava las palabras formales y explícitas del diálogo. La única forma de superar lo verbal es a través de un discurso que no “consista en” palabras (el discurso inconsistente, el lenguaje de la locura), que atraviese por entre las palabras en la espiral de la comunión. A partir de una suficiencia de sufrimiento contenido y meditado, uno

desestructura el discurso normal y la encarnación de su palabra lo bastante para entrar en la espiral de la comunión en la que uno finalmente es igual a sí mismo en una ecuación que nunca es aritméticamente estática. Si uno quiere decir la palabra lo suficiente, uno lo *hace*. Con bastante facilidad.

Sería mejor eliminar la palabra "terapia" debido a su connotación médico-técnica. Pero al parecer la gente todavía, no "radicalmente", habla con palabras articuladas. Pero no deberían necesitarse muchas horas para decir las pocas cosas que importan en la vida de uno si la otra persona desbloqueara sus oídos. Al escuchar a alguien en "pleno vuelo de delirio", uno puede bloquear sus oídos intentando interpretar el "contenido" de las palabras, o mediante el ridículo intento de hablar con el mismo lenguaje. Las palabras pretenden expresar lo inexpressable, lo cual nunca se encuentra en el contenido de la palabras, sino siempre en los silencios muy precisos formados de una única manera por las palabras. Por lo tanto, desbloqueando los oídos, uno escucha los silencios en toda su precisión y especificidad. Nunca hay duda alguna sobre si el "alucinado" sabe si nuestros oídos están bloqueados o no. Más allá de esto, con la "paranoia", siempre se requiere la labor práctica de determinar las formas reales de persecución pasada y presente. La formación psicotecnológica, para cumplir su objetivo social de mistificación, tiende a convertir a las personas en ciegas y sordas ante lo que debería ser evidente.

Franco Basaglia y sus colaboradores establecieron recientemente un centro en Belluno, en una gran casa de campo en las Dolomitas, para recibir a personas del hospital psiquiátrico de Trieste que vivían du-

rante períodos variables en unas condiciones relativamente desinstitucionalizadas. Un día, cuando yo vivía en la casa, un hombre que había estado hospitalizado como “esquizofrénico crónico” durante más de veinte años, aplastó el aparato de televisión en medio de un partido de fútbol, y luego tres ventanas (para ver el mundo de “fuera” en vez del mundo “de la caja”, etc., etc.). El caso es que, en la situación de irritación y temor del grupo, no fue “tratado” inmediatamente con una gran inyección de alguna droga neuroléptica (que cuesta mucho más que las ventanas rotas) sino que un miembro del personal se lo llevó aparte sin ningún comentario pero abriendo sus oídos mientras el paciente, con gran sentimiento, contaba la historia de su vida durante dos horas. Claro que seguía existiendo el problema de encontrar una forma de inserción en el mundo exterior después de veinte años de incapacitación institucional sistemática, pero lo importante era que la “esquizofrenia crónica” había sido abolida mediante la conjunción de un contexto más razonable, uno o dos actos, unas cuantas palabras menos y mucho más sentimiento —y por la “política” personal por parte de algunos de tener los “oídos abiertos” en vez de limitarse simplemente a la mistificación de las “puertas abiertas”.

Por tanto ahora se dice que los psiquiatras tienen una opción —o se suicidan o les asesinamos— metafóricamente claro.⁴ ¿Qué significa esto? Significa que uno reconoce lo difícil que es para algunos, formados, preformados y deformados como psicotecnólogos profesionales, principalmente en el negocio médico de la psiquiatría, pero también en los campos del psicoanálisis y la psicología, la psicología social, el “socio-psicoanálisis”, etc., cambiar sus estructuras de

vida, que comportan el ganar dinero como parte del sistema. Empezar una ruptura lo suficientemente clara con el sistema significa el arriesgar la estructura de seguridad de la vida de uno —y el cuerpo de uno y su mente; la familia, la casa, el seguro, una identidad social muy aceptable y unos medios para hacer dinero suficiente o más que suficiente para vivir, todas estas posesiones que uno puede poner en una maleta (salvo los pianos). Para algunos pocos profesionales esto ha sido una necesidad histórica, para otros es posible un compromiso histórico temporal. No debemos tener todos continuamente una desestructuración total (el “suicidio” de los psiquiatras) —en el mismo lado, y con total solidaridad con los otros locos que son asesinados. Pero si los psiquiatras no desestructuran *lo suficiente* del tiempo, producen la necesidad de su “asesinato”.

Cuando a principios de los años sesenta, en el curso de varias polémicas en Inglaterra, presenté finalmente el desafortunado e infinitamente distorsionado término de “antipsiquiatría”,⁵ no había ninguna conciencia colectiva de la necesidad de una implicación política. En aquellos años todos nos encontrábamos aislados en nuestros contextos de trabajo nacionales. Ahora hay cientos y cientos de nosotros que empezamos a reconocer una dialéctica en nuestra lucha a través de la creciente solidaridad de nuestra acción.

Existe una dialéctica que procede de la psiquiatría, pasando por la antipsiquiatría, hasta la no-psiquiatría (o la abolición final de todos los métodos psicotecnológicos de vigilancia y control). El desarrollo de esta dialéctica es inseparable del desarrollo de la lucha de clases. Sin embargo, no sigue automática-

mente a la dialéctica de la *revolución política* que conduce del capitalismo, pasando por el socialismo (conseguido en algunos casos mediante la dictadura del proletariado, la toma directa del poder por la clase obrera con elementos populares del ejército, en otros casos mediante la guerra de guerrillas (urbana, rural) o en otros utilizando la maquinaria democrática burguesa, que incluye el volver la mistificación del proceso electoral en contra de ella misma), hasta la sociedad sin clases del comunismo que suprime también los últimos elementos del poder burocrático. La dialéctica $\psi \rightarrow \text{anti-}\psi \rightarrow \text{no-}\psi$ no sigue a la revolución política porque sigue a una *revolución social*, contra todas las formas de represión institucional, y que conserva su propio momento culminante, enormemente variable. Los elementos que condicionan la variabilidad de este momento se ven claramente en la lucha concreta por la revolución social en cada país, en la vía hacia su comunismo nacional como base del único internacionalismo posible. Si alguien encuentra en esto idealismo o utopía, puede pensar que es tan utópico como las activas aspiraciones de prácticamente toda la humanidad. Al igual que la revolución política va en contra de la opresión de clase (infraestructural) y nacional, la revolución social es la lucha contra la represión institucional, tal como la experimentamos nosotros mismos, convertidos en víctimas donde sea que estemos; la lucha contra la mistificación de nuestras necesidades.

Si empezamos a considerar la locura como nuestro intento de movimiento hacia la desalienación, y si vemos que la mayor parte de las formas de alienación actuales se deben a la división de la sociedad en clases, no podrá haber psiquiatría en el socialismo total-

mente desarrollado (es decir, en una sociedad en la que se haya reducido “adecuadamente” la distancia entre la revolución política y la revolución social) y ninguna forma de psicotecnología en ninguna sociedad comunista. Éstas son, en una descripción muy cruda, las “hipótesis para la no-psiquiatría” y la creación de la sociedad no- ψ . Completar la descripción y hacerla menos cruda depende de las personas y grupos de personas específicos que toman conciencia, no sólo de su opresión, sino de los modos específicos de su represión en aquellas instituciones particulares en las que viven como organismos en funcionamiento y luchan para mantenerse en vida como seres humanos. La solidaridad viviente, palpitante y ahora palpable que inventan es lo que permite mirar hacia la tierra. Hoy en día somos testigos de esta solidaridad como revelador de lo concreto en algunas de las luchas anti y no psiquiátricas más auténticas que ahora deben tenerse en consideración.

* * *

En este momento de hacer un poco de historia, me disculpo por escribir personalmente, pero la lucha antipsiquiátrica, tal como la concebí en un principio, era una lucha *dentro de las instituciones estatales de psiquiatría*, así como las extensiones de la psiquiatría en las “catchment areas” o sectores (en Europa) con sus unidades psiquiátricas en hospitales generales y consultorios, “talleres protegidos”, residencias intermedias, etc. Cuando en 1967 llegué a la conclusión de que había llegado al límite de lo que podía hacer antipsiquiátricamente en aislamiento, y que el siguiente paso debía ser fuera de la estructura hospitalaria, “en

la comunidad", sólo tenía vagas ideas acerca de las formas de acción política tales como la creación de Centros Revolucionarios de Concienciación,⁶ fundando como (anti)"Director", con Joseph Berke y Leon Redler, un (irónico) "Instituto de Estudios Fenomenológicos" que organizó el Congreso de "Dialéctica de la liberación", celebrado en Londres en 1967, seguido inmediatamente por un trabajo sobre la efímera antiuniversidad de Londres. Por mi parte desconocía la importante labor de concienciación política que estaban realizando en Italia, en el hospital de Gorizia, Basaglia, Jervis, Pirella y sus camaradas.

De cualquier modo, sea lo que sea lo que puede hacerse políticamente "fuera", la antipsiquiatría era esencialmente, y en lo que a mí respecta sigue siéndolo, una acción sistemática contra la represión psiquiátrica dentro de la estructura estatal de la psiquiatría, donde sus víctimas son predominantemente de la clase obrera.

Antes de relacionar los puntos definitorios principales de la ideología antipsiquiátrica, debo mencionar algunas de las obras teóricas que han demostrado ser estimulantes en el desarrollo de dicha ideología, aunque esta obra no debe considerarse en ningún modo como antipsiquiátrica.⁷ El contexto de este trabajo fue el de las investigaciones llevadas a cabo en EE.UU. y en Inglaterra. Había, por ejemplo, la labor de Gregory Bateson y el grupo Palo Alto de California sobre la teoría comunicativa de la esquizofrenia, principalmente el "doble vínculo" (1956) y también muchas investigaciones sobre la familia, algunas de las cuales tendían a producir ideas como las de la madre o familia "esquizogénica". Después, la brillante y fundamental superación de la psiquiatría kraepeli-

niana en *The Divided Self* * de R. D. Laing, en 1960 y, en 1964, *Sanity, Madness and the Family*, que mostraba en términos sencillos la inteligibilidad de la interacción familiar de los “síntomas esquizofrénicos” supuestamente opacos. *The Myth of Mental Illness* de Thomas Szasz, en 1962, fue una desmitificación decisiva y cuidadosamente documentada del etiquetado del diagnóstico psiquiátrico en general.

Simultánea y sucesivamente después del trabajo realizado en Villa 21, que describía en *Psychiatry and Anti-Psychiatry*, se desarrollaron en Inglaterra un gran número de comunidades fuera del sistema hospitalario estatal; el objetivo era producir un contexto en la comunidad en el que las personas pudieran atravesar las situaciones críticas de sus vidas sin sufrir el impedimento del proceso de cambio por parte de la invalidación psiquiátrica usual ni la interferencia de “tratamientos” físicos. La Philadelphia Association abrió el Kingsley Hall y ahora hay un gran número de comunidades que viven en casas normales. Posteriormente, la Arbours Association desarrolló un Centro para personas en crisis en una casa y ahora tiene otras muchas en Londres. Los ex-pacientes mentales se organizaron en un Sindicato de Pacientes Mentales. La alternativa de las comunidades en contraposición a la psiquiatría también se desarrolló en Norteamérica, los “terapeutas radicales” se organizaron y los ex-pacientes formaron una red contra el Asalto Psiquiátrico que edita una revista bimensual enormemente práctica, *Madness Network News*. Muchos de estos movimientos recibieron su inspiración del espíritu de re-

* Existe traducción castellana: *El yo dividido*, FCE, México, 1964. [N. de T.]

vuelta que se produjo en todo el mundo capitalista alrededor de 1968. Las rebeliones de los estudiantes y de los guetos y la guerra contra el Vietnam.

En cuanto a la antipsiquiatría, se inició en los años sesenta y hoy existe donde sea que los siguientes puntos ideológicos encuentren una expresión práctica en el trabajo en las instituciones psiquiátricas y en su sector de la comunidad correspondiente:

1. Revocar las leyes del juego psiquiátrico; combatir el poder médico personificado en el diagnóstico, el modo principal de no dejar al otro en el ceremonial de humillación del interrogatorio psiquiátrico ("entrevista") (los "pacientes" hacen su propio antidiagnóstico en forma de declaración de principios de su locura, la verdad de su delirio: "Oigo voces que dicen 'es consciente de su vida' ", "Soy Juan Bautista (porque) todos debéis nacer de nuevo", "Mi mente es controlada por (cualquier) fuerza *extraña*" —pero los ejemplos son prácticamente infinitos). Personificado en el expediente secreto (notas del caso) —en vez de ser un informe compartido y escrito mutuamente. Personificado en el sistema de detención obligatoria y la hoja de prescripción para el tratamiento. Personificado en la llave como posesión de los médicos y enfermeras. Personificado en todas las técnicas y cuidados irracionales dirigidas simplemente hacia la perpetuación simbólica del poder médico —desde la bata blanca a la administración rutinaria de infusiones intravenosas a bebedores ligeramente deshidratados. Y, una vez más, en el sistema como pretensión motivada por el poder.

2. Abolición de la estructura autoritaria jerárquica, reconociendo que el loco puede expresar la autoridad central. Médicos que se den cuenta de la

posición más central del personal sanitario cuyo lenguaje es de la misma clase y (esperanzadoramente) cuerpo que el de los pacientes. La función del médico es la de servir de protección ante la interferencia administrativa —y proporcionar píldoras contraceptivas— y callar, escuchar y aprender (más de lo que su psicoanálisis podrá enseñarle nunca y ciertamente mucho más de lo que jamás le enseñó su facultad de medicina).

3. Una no interferencia atenta dirigida a abrir el camino a las experiencias, en lugar de cerrárselo. Esto significa la abolición de todas las formas de tratamiento de shock (con insulina y eléctrico en todas sus formas —“incluso” hoy en día uno encuentra artículos como el publicado en el *British Journal of Psychiatry* [abril 1975], “Unilateral Electroconvulsive Therapy: How to Determine Which Hemisphere is Dominant” [Terapia electroconvulsiva unilateral: Cómo determinar qué hemisferio es dominante]); la abolición de la psicocirugía en sus ataques cada vez más sofisticados, guiados estereotácticamente, sobre puntos seleccionados del sistema límbico del cerebro; acabar con las dosis masivas y continuadas de las drogas psicotrópicas más destructivas en vez de calmantes *humanos* mediante cuerpos reales de personas reales (ni fenotiacinas ni haloperidol) —aunque cualquiera puede necesitar un poco de valium de vez en cuando. El uso de cualquier droga debería explicarse abiertamente (la mayoría de las drogas “psico” son inexplicables excepto para los contables de las compañías farmacéuticas multinacionales). Sobre todo, el respeto del derecho, bajo cualquier circunstancia, a decir “no” a cualquier tratamiento, y más allá de esto, el respeto en todo momento del derecho a decir “no” de forma

efectiva a cualquier cosa que viole el derecho más fundamental de la persona de no verse involucrada en los juegos de poder de otros.

4. El final de todas las formas de represión sexual —de sexualidad entre dos (o más) personas que lo deseen. En Dahomey, cuando el loco es llevado al médico tradicional, es sexualmente más activo que antes, y ello como parte de un sistema que reconoce que la locura social es una fase vital necesaria que tiene un principio y un final. Bien, orgásmicamente hablando, “Todos venimos de Dahomey”.⁸

Algunos psiquiatras dicen ahora que la antipsiquiatría está *depassé*. Les creeremos cuando empiecen a poner en práctica algunos de los puntos significativos del programa de esta ideología.

* * *

Antes de tratar la difícil área de “estados mixtos” de anti y no-psiquiatría en varias experiencias europeas, en el camino de la definición en la práctica de la no psiquiatría, podría ser una buena idea reflexionar sobre todas aquellas muchas cosas que no son antipsiquiátricas. Por ejemplo: recientemente, en México, fui invitado a comentar un proyecto de “antipsiquiatría” en un hospital en el que, utilizando técnicas publicitarias importadas de los EE.UU., distribuían camisetas a los pacientes con el lema “¡Soy una persona, no un objeto!” Me miraron estupefactos cuando les pregunté si el personal también llevaba las mismas camisetas. La antipsiquiatría quizás empezará cuando el personal robe las camisetas a los pacientes, en lugar de robarles sus “almas”. También nos encontramos con los psicotecnólogos que operan, de-

sesperadamente, en instituciones psiquiátricas convencionales, incluyendo algunos elementos de antipsiquiatría literaria de vanguardia, o un poco de psicoanálisis, o incluso algo de psicoanálisis reichiano. Con los debidos respetos hacia las opiniones de Wilhelm Reich, *que* tampoco es un antipsiquiatra.

Y finalmente, existen las comunidades fuera de los servicios psiquiátricos estatales. Las de Inglaterra son bastante serias, pero con lo de los “viajes interiores”, uno se pregunta si la devaluación de la libra esterlina, el desempleo masivo y la creciente fascinación de la gente por el problema de los inmigrantes negros (15 millones de obreros inmigrantes en toda Europa Occidental —más que judíos en Alemania en 1938) tiene *relación con la acción práctica en aquel mundo* (sin hablar de los sangrientos irlandeses, que quieren y efectivamente afirman su libertad— y los autonomistas de Escocia, Gales, Cornwall y, actualmente, Bretaña, que también quieren la suya incluso si en los linbos célticos se quedan detrás, aunque en algunos aspectos delante, de la lucha de clases).

Las comunidades norteamericanas a veces parecen ser trágicamente cómicas. En una existe la norma de que las mismas dos personas no pueden dormir *juntas dos noches consecutivas* porque con ello no habría liberación, no habría amor —para el resto del grupo. (Es la propiedad privada la que inventa la violación de la intimidad —esta comuna, aparte de su trabajo interno, sobrevive sobre la base de hacer prosperar restaurantes macrobióticos.) En otra que visité, un psiquiatra de sesenta años de edad había reducido la comunidad a seis jóvenes muchachas y él mismo: era un hombre mucho más honesto. ¿Pero?

También hay grupos que forman redes para evitar

la psiquiatrización, organizando sesiones de emergencia antes de aquel terrible hecho. Existe una gran cantidad de ellos en Europa y el proceso de familiarización es el mismo —siempre hay alguien en el microedipo que tiene que ser el demente crónico fuera del sistema hospitalario, o el suicida crónico— de lo contrario el resto del grupo se dispersaría, enloquecería o se mataría. La mayoría de las víctimas de estos inventos “antipsiquiátricos” preferirían la seguridad de un manicomio ordinario ligeramente liberalizado. También yo —y esto va también por cualquiera de las “experiencias en comunidad”.

En resumen, en lo que se refiere a estas comunidades fuera del sistema psiquiátrico estatal, uno puede llegar a ciertas conclusiones:

No se puede romper la realidad macropolítica de opresión y represión con microgrupos introspectivos de hijos privilegiados de la burguesía (los padres son los que finalmente pagan si la seguridad social no lo hace).

Tales experiencias pueden multiplicarse hasta el infinito en los brazos recuperadores del sistema.⁹

No se puede convertir a los “malos” psiquiatras en “buenos” psiquiatras —moralmente, espiritualmente, etc.

No existen los mesías y los profetas sólo tienen que aprender una lección —la del silencio decente y respetuoso.

El “sistema” no terminará ni de un golpe ni lloriqueando, sino con la ordinariez animal que es todo lo que hemos dejado de la obra de una civilización que nos descompone (como la mítica pero efectiva civilización freudiana que “necesita” represión para su miserable perpetuación).

Todos los locos son disidentes políticos. Cada una de nuestras locuras es nuestra disidencia política. Un hombre honesto llegó a París el año pasado, Leónidas Pliouchtch. Había pasado por el prescrito ritual del manicomio en la URSS para comunistas liberales y otros tipos de disidentes. Contó su historia a la prensa junto con su declaración de que él era marxista y comunista (toda la narración fue publicada en la prensa de los EE.UU. con la omisión universal de estos dos últimos epítetos). Pliouchtch había sufrido todo tipo de violencias —coma insulínico (shock), tratamiento con haloperidol y humillación mediante interrogatorio psiquiátrico.¹⁰ Este tratamiento, mucho menos avanzado y sofisticado que en el mundo capitalista, debe ser contestado, pero sólo puede ser contestado por grupos políticos del mundo capitalista que expresen su solidaridad con una oposición auténticamente socialista en la URSS y que se den cuenta de que esta violencia psiquiátrica contra la disidencia política se practica en todo el mundo capitalista contra cientos de miles de personas —no 90 o 900 como en la URSS— sin mencionar la tortura psiquiátrica de los activistas políticos en el Uruguay y muchos otros países y la tortura de privación sensorial elaborada por los ingleses en Irlanda del Norte y por el régimen de Alemania Occidental.

No caben excusas por lo que sucede psiquiátricamente en la URSS —donde ninguna psiquiatría tiene derecho a existir. Pero el Serbsky Institute parece haber sido culpable de felonías menos feroces en comparación con los crímenes contra la humanidad practicados por asociaciones de psiquiatras en el mundo capitalista, que tienen la hipocresía autojustificante de criticar a sus colegas soviéticos por utilizar sólo

una parte de sus procedimientos rutinarios. Una impertinencia que no puede ser tan tonta como parece. Los EE.UU. y la URSS tienen que enseñarse mutuamente lecciones muy duras, aunque la URSS sabe más acerca de la carencia de futuro del capitalismo. El resultado depende de la muerte de miles de guerrilleros en Zimbawe e incontables miles en todo el resto del mundo. La pregunta que siempre queda es por qué las falsas hegemonías de poder tienen que luchar hasta la muerte —la muerte de tantas *otras* personas. Y los asesinatos psiquiátricos. La causa está perdida, pero la llevan adelante hasta que les detenemos. El imperialismo ya está totalmente alucinado. Y también lo están los agentes psiquiátricos del capitalismo y las formas burocráticas del socialismo.¹¹ En vez de esto, ¿no podría volverse un poco loco —en el sentido de ser más humano?

Todo este tiempo han estado sucediendo cosas en otras partes del mundo. El libro de Michel Foucault, publicado en París con el preciso título de *Histoire de la folie à l'âge classique* * fue escrito en 1961 —una verdadera historia de la locura desde la santidad de la locura medieval (acceso a un orden superior de la realidad en el sentido de ser capaz, al menos, de hablarse a uno mismo) hasta su asesinato clínico desde el siglo diecisiete en adelante. Fue seguido, después de un inmenso *tour de force* filosófico, en otros libros, mediante su análisis único de los modos concretos de poder represivo, desmitificando toda una gama de preconcepciones “gauchistes” en su última obra *Surveiller et punir* en 1975 y el primer volumen de *La Volonté de Savoir (Sexualité)* en 1976.

* Traducción castellana: *Historia de la locura en la época clásica*, 2 vols., FCE, México, 1978². [N. de T.]

Después de todas estas referencias, hay una cosa que queda muy clara para mí. Que es la autoridad enormemente práctica de Michel Foucault, quien, en la serie de obras que van hasta después de *Naissance de la clinique*, ha derribado las estructuras de poder de “bloques ideológicos” de pensamiento. No podemos empezar a comprender las formas de estructuración del poder en las que nos encontramos entretreídos como personas, sino como filamentos de una ulterior estructuración. Foucault ha lanzado una bomba de tiempo filosófica —pero el momento de su explosión depende de que nosotros accionemos el disparador en el momento preciso de su llegada. Puede ser que a él no le guste la metáfora de una bomba de tiempo —Michel Foucault es un hombre eminentemente modesto—, pero se necesita mucho tiempo antes de que nociones tales como la multiplicidad de análisis de poder desde todas las posiciones en las que nos encontramos actualmente, sometidos a una multiplicidad de poderes, llegue a penetrar en nuestras seseras ideológicamente espesas.

Jacques Lacan fue muy activo con sus *Écrits* y *Seminaires*, que contenían una ironía sobre la práctica psicoanalítica que le dejó aislado en medio de las hordas de discípulos que no podían ver que el “inconsciente” del paciente fuera puesto por él mismo en oposición al inconsciente del analista, que finalmente era dirigido o maldirigido por una escalada de otra inconsciencia (el orden simbólico *fenomenológicamente* cierto —que no viene de otro dios que uno mismo). Los colegas o discípulos de Lacan elaboraron otras situaciones concretas de trabajo— Jean Oury (con Félix Guattari y Jean Claude Pollack) en el hospital de La Borde (“terapia institucional” según

un modelo lacaniano) y Maud Mannoni en Bounneuil, un hospital infantil (*Un lieu pour vivre*, Seuil, 1976).

Francia va muy por delante en teoría. En Francia existe una concentración de “deseo” y en Italia una concentración de “necesidades”. La resolución de esta diferencia debe proceder de otro lugar donde uno extienda su deseo a regiones llenas de espanto, como la propia locura, el propio orgasmo, la propia muerte recuperada. Y entonces uno *necesita* estas cosas tan vitalmente como se necesita el aire que se respira —un deseo final de plenitud del horror— para que sea habitable.

Robert Castel escribió *Le psychanalysme* (Maspero, París, 1973) como crítica de la introducción de la ideología psicoanalítica familiarista en todas las instituciones de la sociedad burguesa. Se trata de la crítica más autorizada y definitiva del psicoanálisis desde el punto de vista de una sociología totalmente consciente políticamente. También habría que citar aquí el libro de Bernard de Fréminville (*La raison du plus fort*, Éditions du Seuil, 1977) en el que se analiza el desarrollo de las técnicas terapéuticas en psiquiatría desde el siglo XIX hasta nuestros días en términos de la dominación de los *cuerpos* de las víctimas (prolongado contra la psiquiatría en el primer volumen de *L'ordre psychiatrique*, París, 1977).

En 1972 apareció el *Anti-Edipo* de Gilles Deleuze y Félix Guattari, una magnífica visión de la locura como fuerza revolucionaria, el rechazo descodificador y desterritorializador de la fijación y la definición exterior como esquizofrenia (insisten en este término) en oposición a un polo paranoide-capitalista y como superación del estado de no existencia edipiano y

neurótico-familiar (paranoide-fascista en oposición a la esquizofrenia revolucionaria —pero mostrando claramente que “el esquizofrénico” no es “el revolucionario”, ni el revolucionario esquizoide). Estos autores utilizaron de forma efectiva el lenguaje psicoanalítico y el discurso de Saussure (y sus sucesores), lingüística en contra de sí misma en lo que ya ha demostrado ser un acto histórico de superación.¹²

Desde 1968, han florecido en Francia tanto movimientos prácticos como teóricos; grupos en comunidad como *Le Vouvray* (en colaboración con Pierre Gay) y *La Brèche* (en colaboración con Axel Horst y Marcos Einis y sus camaradas), y agrupaciones más políticas como el GIA (*Groupe d'Information sur les Asiles*), *Gardes Fous*, y organizaciones de enfermeros psiquiátricos como la AERLIPP. También Roger Gentis, que se bate contra viento y marea en un gran hospital mental, ha producido un considerable número de brillantes y llamativas polémicas en contra de la psiquiatría como *The Walls of the Asylum* y *To Cure Life*. Pero no fue hasta enero de 1975 que la mayoría de estos ramales de teoría y práctica empezaron a encontrarse, en Bruselas, en una “Red Internacional —alternativa a la psiquiatría” (o, como yo preferiría, contra la represión psiquiátrica y todas las formas de represión institucional). Movimientos como *La Gerbe* de Bélgica, algunos de los movimientos franceses que he mencionado más arriba, el fuerte movimiento italiano contra la represión psiquiátrica, organizado principalmente en *Psichiatria Democratica*, grupos de trabajadores de España y Portugal (y más tarde individuos y grupos de Alemania Occidental y Suiza) se reunieron para coordinar sus esfuerzos en una antiorganización descentralizada con un secretariado con-

tinuamente cambiante ¹³ —en términos de personal y la internacionalización de los lugares de reunión de la red. Como antiorganización, es difícil saber adónde conducirá esta red. Probablemente se transformará y convertirá en una o varias entidades diferentes inventadas en el transcurso de las asambleas de trabajadores en contra de la represión psiquiátrica en muchos países, que sólo pueden ir cobrando impulso en el curso de la creciente crisis del capitalismo. Todos corremos el riesgo de la invalidación en cualquier momento, pero evidentemente algunos más que otros, por ejemplo, Ramón García, que trabaja en Santiago de Compostela en España, y Wolfgang Huber del S.P.K. (Sozialistisches Patienten Kollektiv) en Heidelberg. El propósito del S.P.K., al que ya me he referido, era utilizar la “enfermedad” como un arma contra la enajenación del sistema capitalista; finalmente unos quinientos pacientes y unos cuantos médicos se vieron involucrados en la autogestión, control de los pacientes, de su propia enfermedad, pidiendo el control de la clínica psiquiátrica contra el poder médico reaccionario.

El actual secretario de la Red Internacional es un psiquiatra marroquí, Mony Elkaim, que trabaja en Bruselas. Su labor se basa en experiencias anteriores realizadas en South Bronx, Nueva York, en 1970, cuando algunos militantes ocuparon una planta del Lincoln Hospital e iniciaron el programa “Lincoln Detox” para adictos a la heroína —retirada de metadona durante diez días con seminarios de educación política seguidos por la integración en la comunidad, principalmente portorriqueña, donde grupos muy conscientes políticamente, como el “United Bronx Parents”, desde 1966 han asumido la autogestión de

muchos aspectos de la vida cotidiana, incluida la salud. Lo que hace Mony Elkaïm es eminentemente no-psiquiátrico, ya que él y sus amigos llevan a cabo una intervención política sin recurrir al poder médico ni a la técnica terapéutica. Rechaza la elaboración teórica de su trabajo, en un medio subproletario con muchos inmigrantes en el barrio Skaarbek de Bruselas, pero dice que actúa simplemente como un catalizador que produce formas de encuentro importantes que de otro modo nunca se darían en la comunidad atomizada. Por ejemplo, un adolescente es expulsado de la escuela e inmediatamente tiene problemas con la policía. Se concerta una entrevista en la que intervienen el muchacho, y su familia, sus amigos, las familias de los amigos y los amigos de éstas y los responsables de las escuelas. El problema no se considera como un caso individual, ni como una “psicopatología” familiar, ausencia del padre, etc., sino que el grupo genera rápidamente una solidaridad política, el jefe de estudios habla de las clases demasiado llenas, de la falta de dinero, de las presiones para reducir el número de alumnos, y se forma un grupo de acción, o al menos un núcleo de propagación de conciencia política, todo ello de forma natural, sin ninguna “necesidad” de intervención directiva. De este modo la gente, viendo lo común de sus problemas, toma conciencia no sólo de su opresión, sino de *cómo* son oprimidos.

Aunque Mony Elkaïm no opta por teorizar sobre su trabajo, encuentro que en los diferentes grupos con los que he tenido contactos, estudiantes de psicología de la Universidad de Vincennes,¹⁴ asistentes sociales, activistas políticos, existe la tendencia hacia un creciente consenso sobre determinadas estrategias dentro de un marco de trabajo teórico. El poder re-

presivo del estado sigue siendo intangible y anónimo para los individuos reprimidos, a menos que, a través de alguna forma de encuentro, la persona pueda ver la forma en que la represión es mediatizada sobre ella mediante instituciones en las que se encuentra totalmente integrada. De este modo las personas recuperan el poder invertido en el sistema abstracto (robado por sus agentes), y al aumentar su potencia se dan cuenta de la impotencia del sistema. Surge un problema de “desviación” (locura o maldad) en determinado barrio de una ciudad y los activistas forman una red que se niega a ver un problema personal o familiar del individuo. La red de cuarenta, cincuenta o sesenta personas, se forma con la familia, amigos, compañeros de trabajo, representantes sindicales, maestro o quizás médico y, más fácilmente en ciudades con administraciones “rojas”, también con la policía (cada vez más posible en muchas partes de Europa donde la policía puede reconocer sus orígenes de clase). *El problema personal es considerado en el contexto de las contradicciones políticas que comporta.* Luego se produce otro problema y se forma otra red, y así se van superponiendo las redes que se mantienen como focos autogestionarios de educación política en el barrio, y luego en otros barrios de la ciudad. De este modo, cuando se agudicen las crisis económicas y se produzcan situaciones insurgentes, como en 1968, es de esperar que tengamos suficientes “zonas liberadas” de conciencia política en las ciudades como para no perder la oportunidad. Si bien las posibilidades de tales formas de acción están mucho más presentes en realidad en los países de la Europa latina, no hay ninguna razón “definitiva” para que no puedan estarlo en otros países capitalistas (aunque

hay muchas “razones por qué no” que no tienen suficientemente en cuenta el colapso general del capitalismo).

* * *

Lo que nos lleva a la “experiencia italiana”. Ésta es un curioso conglomerado de: (1) lo que parece haber sido un evidente avance psiquiátrico liberal, como el desencadenamiento de los pacientes, el “abrir las puertas” del hospital psiquiátrico, suprimir el electrochoque y tener, al menos, mala conciencia por las perversiones psiquiátricas tales como la detención obligatoria; (2) prácticas antipsiquiátricas como la negación de la institución y, posteriormente, la destrucción de la institución psiquiátrica desde su interior; (3) desarrollos no-psiquiátricos, contra y más allá del poder médico, que conducen a la recuperación social de la locura como parte de la cultura del pueblo, como parte de una subversión más completa del espíritu burgués.

A principios de los años sesenta, (alfabéticamente) Franco Basaglia, Franca Basaglia-Ongaro, Nico Casagrande, Giovanni Jervis, Pirella, Slavich y otros colaboradores, crearon una situación en el atrasado hospital psiquiátrico de Gorizia, en el nordeste de Italia, cerca de la frontera yugoslava. Llevaron a cabo programas tanto de liberalización como de destrucción antipsiquiátrica del hospital mental desde el interior (“La institución negada”). En 1968, el equipo original se separó. Jervis se fue a Reggio Emilia, Pirella a Arezzo. La toma de conciencia por parte de los movimientos de estudiantes y estudiantes obreros en 1968-1969, fue un catalizador-catalizado necesario. Los es-

tudiantes encontraron inspiración en la nueva psiquiatría política y la inspiraron a su vez. En Gorizia se quedó un grupo de trabajadores combativos y conscientes. Basaglia trabajó en Parma desde noviembre de 1970 durante un año bajo una administración provincial “roja”. Después Basaglia obtuvo el puesto de Director Médico en Trieste y la mayor parte de los médicos y otros personal de Parma se trasladaron allí, en una situación con una administración cristiano-demócrata, pero demostrando una movilidad política notable de los trabajadores de la “salud mental” en Italia. Por consiguiente, la población hospitalizada psiquiátricamente de Trieste se redujo a la mitad y posteriormente a mucho menos.

Pero para las víctimas de la psiquiatría había otras cosas más importantes. Reuniones, aunque a veces opacas y pesadamente teóricas en términos del análisis de necesidades, ¿“quién necesita qué”? y sobre todo, ¿qué necesitan los “sanadores”? Los pacientes, enfermeros y médicos discutiendo privada o abiertamente las contradicciones de su trabajo *en relación con* las contradicciones de la sociedad capitalista y en relación con los órganos locales del poder político. Los pacientes escuchando a los médicos hablar autocriticamente sobre el uso de la técnica para destruir la técnica (de cuya necesidad los pacientes lo saben todo —pero ahora incluso *ellos* empezaban a ser escuchados). La gente encontrándose en todos los “niveles” hacia la producción de una creciente incredulidad en el sistema político de dominación de clase y su expresión en la psiquiatría. A partir de ahora el loco y el marginado encontrarán la solidaridad con la clase obrera italiana y con todos los pueblos oprimidos. Y: no era suficiente que la administración fuera eti-

quetada de “roja” —se trataba de *hacerla lo bastante* roja.

Se discutieron las condiciones de trabajo del personal sanitario (como personajes centrales de este particular escenario) —pero se discutieron en el contexto de la desjerarquización del poder y la autogestión. Sobre todo, los sindicatos de personal sanitario intervinieron en todos los niveles de la discusión y en los problemas prácticos. Y los sindicatos en general *empezaron a reconocer los problemas de la represión psiquiátrica y de la marginación*.¹⁵

En Trieste había una residencia para ex-pacientes mentales y “desviados” de todo tipo en Gaspare Gozzi (todo tipo de personas cuyo “trabajo” era considerado como no rentable para el sistema, el subproletariado sobre el que se sientan incluso los verdaderos proletarios, al igual que la clase dominante). Con la destrucción del hospital psiquiátrico de Trieste, en Gaspare Gozzi el poder pasó progresivamente de las manos de los médicos y enfermeros a las de personal no médico, jóvenes sociólogos, activistas políticos, hasta, finalmente, a las manos del pueblo, que dirigió sus propias negociaciones con las autoridades. Los médicos sólo se llaman cuando es necesario (rara vez) *médicamente* y no psiquiátricamente. Pero queda por ver hasta qué punto ha sido verdaderamente desmantelado y superado en las estructuras establecidas después del cierre del hospital mental. Uno tiene razones para temer que la “adicción” de los psiquiatras a su papel nunca tendrá “cura” mediante su propio autotratamiento porque es una cuestión del problema político de la abolición de su papel.

Giovanni Jervis fue invitado en 1969 por una administración “roja” en Reggio Emilia, una zona en la que la tradición de lucha antifascista era muy fuerte,

para ocupar el cargo de Director de un Servicio de Higiene Mental preventivo. Lo que hizo, de hecho, fue reunirse con grupos de campesinos y obreros para realizar un curso de formación sanitaria totalmente heterodoxa sobre la base de una educación política, pero enseñando también el lenguaje psiquiátrico. Los habitantes de los pueblos de las colinas bajaron para recuperar a su propia gente de las instituciones psiquiátricas. Todo el personal sanitario habla el mismo lenguaje de clase y el mismo lenguaje de cuerpo que los pacientes y esta solidaridad siempre latente sólo la rompen las tácticas de divide y vencerás de la clase dirigente, que dificultan el que los trabajadores vean su solidaridad, especialmente, o incluso, en el problema crítico de la locura. El *Manuale critico di psichiatria* (Felttrinelli, 1975) de Jervis ilustra su programa de educación política de los trabajadores de la salud mental que todavía deben aprender las categorías burguesas de la psicotecnología para poder combatir las de forma eficaz. Mi única divergencia con Jervis, pero que es una diferencia de principio, es respecto a que él encuentra una falta de autonomía en la persona demente (a la que todavía se refiere como “el esquizofrénico”, aunque con mucha ironía): no hay una clara superación de la “psicosis” por la locura. La locura busca y encontrará “su” (propia) autonomía universal. La “psicosis” sucumbirá con la psiquiatría. Ya no nos queda tiempo para ella.¹⁶

No he mencionado los importantes trabajos que se están realizando en Italia, aparte de los ensayos ya publicados del grupo de Basaglia y de Jervis, ni las publicaciones de *Psichiatria Democratica* o *Magistratura Democratica*, los órganos políticamente conscientes y activos de los grupos profesionales de traba-

jadores de la salud mental y abogados. Ni el trabajo en Arezzo (con Pirella), Roma, Perugia, Nápoles, etc. La mayor parte de este trabajo es expuesto por personas que no tienen dotes periodísticas en las “Fogli di informazione” (Editrice Centro di Documentazione, Pistoia). Mucho de este material simplemente tiene que ser leído por personas que ya están lo bastante preparadas para dar la vuelta a sus traseros suficientemente apaleados y hacer algo en un mundo en el que suceden tantas cosas. Como en Nápoles, donde la gente está intentando reunirse en residencias, no para emprender el celebrado “viaje a través de la locura”, sino para dirigir sus propios desesperados servicios sanitarios y ayudarse en contra del poder destructivo generalizado. Finalmente, las propias familias se abren formando microagrupaciones de personas en parejas, o lo que sea, en contra de dicho poder.

Mario Tommasini y algunos camaradas se reunieron en Parma en 1965. Antes de esto, había pasado quince años en el Partido Comunista de Italia como activista —había trabajado de funcionario del estado como lector de gasómetros. Después, en parte debido a la administración provincial roja que se había conseguido gracias a su ayuda y la de sus camaradas, dio impulso a la ocupación del hospital psiquiátrico de Parma. Durante cuarenta días de ocupación estos camaradas lograron una gran parte de la educación política de la población acerca de la realidad de la locura. Los locos eran nuestros camaradas —su batalla la nuestra— nosotros como trabajadores estábamos con ellos al igual que con los demás trabajadores oprimidos.

Los efectos prácticos fueron vaciar una institución de niños huérfanos, vaciar una prisión juvenil, crear

cuatro situaciones de trabajo autogestionario para antiguos pacientes mentales, crear muchas otras posibilidades que se hallaban escondidas a la gente por la simple mistificación de los hechos de su explotación. Freud no sabía nada de estas posibilidades, ni tampoco Tomassini, antes de su acción. Actuando sobre la base de los instintos suficientemente auténticos llegamos a otras posibilidades.

Por el poder que inventa *nuestro* poder que ahora encontramos, en y a través de todos los espacios donde “se escapa” del nido del sistema en la dirección de su propia libertad, el poder sobre el que basamos nuestra disciplina —el sistema de nuestro desorden, nuestra reestructuración personal y la reconstrucción de la sociedad.

En el último momento de todo esto podemos decir que los movimientos anti y no-psiquiátricos existen, pero que no existe ningún anti ni no-psiquiatra, como ya no existen tampoco los “esquizofrénicos”, “adictos”, “perversos”, ni ningún otro tipo de diagnóstico psiquiátrico. Los que *sí* que existen son los psiquiatras, psicólogos y toda clase de otros psicotecnólogos. Los últimos existen sólo precariamente; cuando no les queda otro papel para poder vivir, su reconfortante identidad se queda en la estacada —a punto de recibir el estacazo final. Los psiquiatras y su tribu asociada nos han canibalizado durante demasiado tiempo de la forma perversa de engordarnos para el matadero con grandes cantidades de neurolépticos, inyecciones, shocks, interpretaciones en su voz de maestro, y con sus proyecciones —de su miedo a su locura, su envidia de la locura de otros y su odio hacia la realidad de la diferencia humana, de la autonomía. Ahora, aunque hartos, ¡les devoraremos!,

metafóricamente, claro, aunque frían más rápido y laven más blanco.

Hay que hacer dos cosas: primero, la extinción final del capitalismo y todo su carácter mistificador de la propiedad privada; segundo, la revolución social contra cualquier forma de represión, cualquier violación de la autonomía, cualquier forma de vigilancia y cualquier técnica de manipulación mental —la revolución social debe tener lugar antes, durante y por siempre después de la revolución política que producirá la sociedad sin clases.

Si esto no sucede dentro de los límites de este siglo, dentro del período de vida de la mayoría de los que vivimos ahora, nuestra especie se verá condenada a una rápida extinción. En tal caso, si nuestra especie no se extinguiera, debería hacerlo, pues ya no sería la especie humana.

No es verdad lo que dicen los filósofos del pesimismo de que “lo terrible ya ha sucedido” (Heidegger), pero sí que es cierto que el terror nos persigue y que no hay esperanza.

Sólo hay una lucha incesante, inexorable, y *que es* la creación permanente del esperado *por...* una intencionalidad olvidada.

Después de la destrucción de la “psicosis” y de la superación de las estructuras que la inventaron para su sistema, podemos considerar la abolición de la locura, y de la palabra “locura”. Pero primero consideremos el siguiente estado de cosas: El loco en situación psiquiátrica se enfrenta, en resumen, a una imposibilidad triple:

1. *Si miente*, entra en una situación de fingimiento en connivencia con el psiquiatra, traiciona su propia experiencia, asesina su propia realidad, y no

es probable que pueda salirse de una situación en la que el otro (el respetable) es definido por su papel como el que siempre está “arriba” en relación con la realidad.

2. *Si dice la verdad*, será destruido por todas las técnicas disponibles, porque quién puede atreverse a expresar cosas que excedan los miserables límites del lenguaje normal impuesto por la clase dominante y todos sus psicoagentes. Debe ser protegido de tal desafío suicida; y lógicamente se le salva de tal suicidio mediante el simple acto del asesinato.

3. *Si permanece en silencio* será obligado a pronunciar algún sinsentido aceptable (el retraimiento se considerará como catatónico o paranoide, como si fuera algo sospechoso para la psiquiatría, o cualquiera de las otras situaciones represivas que rodean a la psiquiátrica).

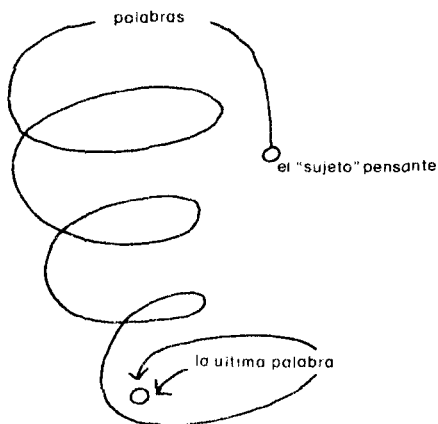
La esquizofrenia no tiene otra existencia que la de una ficción explotable.

La locura existe como el delirio que consiste en pronunciar realmente una verdad indecible en una situación inexplicable.

La locura, en la actualidad, es una subversión universal perseguida desesperadamente por los crecientes sistemas de control y vigilancia. Encontrará su salida con la victoria de todas las formas de lucha subversiva contra el capitalismo, el fascismo y el imperialismo y con la masiva represión que existe en el socialismo burocrático, esperando la revolución social que se quedó atrás por la urgencia de la revolución política, comprensiblemente, quizás, pero nunca excusablemente.

El futuro de la locura es su final, su transformación en una creatividad universal que es el lugar perdido de donde vino en un principio.

Los sistemas filosóficos implican espirales de palabras que descienden en espirales cada vez menores hasta un área específica que es real pero inconcebible (más allá de los conceptos), inexpressable directamente en palabras a través de las palabras, que van disminuyendo en el descenso de la espiral.



En el "perímetro" de la última espiral antes de lo inexpressable se encuentran las escasas palabras articuladas del lenguaje de la locura y también las palabras escasamente más articuladas de la poesía. Y luego el salto a la nada que sólo tiene un lugar, que sólo puede empezar a encontrar su lugar en un mundo transformado. En el perímetro final la filosofía idealista es por fin silenciosa, porque no puede soportar lo que no puede ser articulado —puede hacer nada de una nada que no está en ningún "otro" sitio. La filosofía materialista hace materia de lo que está

más allá de las palabras de la espiral del discurso parlotado.

Al dejar caer la última palabra del perímetro de la última espiral sabemos finalmente lo que significa decir

No hay nada de que tener miedo
Especialmente de la Nada.

UNA REFLEXIÓN MÁS

Mirando a mi alrededor como lo hago en este momento, situado en la esquina de dos calles en el *15ème. arrondissement* de París, me pregunto a mí y a ti, el otro pequeño que estás escondido en mi interior como forma distinta del gran Otro —el otro que se supone que da principio al significado. Veo ancianos que se están muriendo por no tener suficiente carne, proteínas, personas que no tienen trabajo, jóvenes que carecen de cualquier ocupación que dé un sentido a sus vidas y te pregunto ¿qué piensas de todo esto?

Todos somos oprimidos por poderes en su especificidad multiforme. Tomamos conciencia de los poderes donde sea que nos encontremos y hacemos nuestro análisis colectivo de dichos poderes precisamente donde y como nos sentimos clavados en el tablero de los entomólogos burgueses.

En París hay, por ejemplo, dos cosas que pueden hacerse desde ahora mismo:

1. Tomar cualquier *arrondissement* de París, trabajar con los trabajadores disidentes en salud mental en los manicomios y *sectores* que cubren esta zona de

la ciudad (ambulatorios, dispensarios y todo esto). Con una forma de acción que no desafía directamente al *sector* sino que utiliza y trabaja con sus propias contradicciones internas y disidentes —tanto disidentes dementes como profesionales.

Después de esto se trata de sensibilizar a la comunidad ante la posibilidad de utilizar sus propios recursos humanos naturales para llevar a cabo una autogestión no médica desprofesionalizada de su locura y “problemas afectivos”. Por cada partícula de locura que exige su expresión, movilizamos las realidades políticas de cómo la locura aparente de cada persona es desviada de su impulso original hacia el mundo exterior. Y es en este mundo exterior donde encontraremos el sentido de la locura.

Sabiendo dónde se está, uno puede ir hacia el lugar que quiera. Conociendo el sistema y el hecho de nuestra opresión, nos libraremos de ella en nuestro tiempo y en el de nuestros camaradas. Igual que lo hicieron en Parma Tommasini y los suyos. Basta de pequeños escondrijos para los privilegiados que juegan a la locura.

2. Tomar un departamento de Francia o un campo experimental dado, examinar los modos específicos de fracaso de la sectorización —toda su creación de manicomios familiares mediante inyección neuroléptica de larga acción— y encontrar formas de movilizar políticamente los recursos humanos naturales de la gente.

Al tratar con la locura no se dispone de otra arma que la de nuestra propia locura. Las cualificaciones profesionales hacen que sus propias pretensiones carezcan de sentido. Que no sigan multiplicándose los programas de formación para la enseñanza de la Psi.

Esperamos nuestro destino político. Pero esperamos sin expectación. Porque sabemos que la esperanza es la lucha final y *la lutte finale est la lutte sans fin*.

NOTAS

1. Incluso críticos despiadados de la psiquiatría, desde el interior del *establishment* como el Dr. Thomas Szasz, equiparan la libertad con la Constitución de los EE.UU. y las leyes burguesas. Qué libertad es ésta que depende de la esclavización del resto del mundo, particularmente del Tercer Mundo, de la que depende el capitalismo (parasitario incluso en sus orígenes: el genocidio del pueblo original y la destrucción de sus civilizaciones y la esclavitud negra) —sin la que no podría sobrevivir. La implantación, el apoyo directo e indirecto a dictaduras militares fascistas por parte de los países imperialistas, el neocolonialismo y la criminalidad de las compañías multinacionales existen, aunque la esquizofrenia no exista. El Dr. Szasz (que ha acusado a todos los psiquiatras de crímenes contra la humanidad mientras quede un solo paciente mental retenido obligatoriamente contra su voluntad) es mucho más consciente y honesto que la mayoría (“La psiquiatría es una religión... yo enseño la religión”). Sin embargo, en general, la enseñanza de las tecnologías psicológicas introduce una operación policial en las universidades y está en contradicción con la celebrada Libertad Académica.

2. Al igual que el ilimitado registro de desempleados, existe un ilimitado campo de *führers*, o chimpancés carismáticos con unas cuerdas vocales lo bastante fuertes. El político bugués no se produce a sí mismo sino que, como las ratas en los laberintos de la psicología *behaviourista*, es el producto absoluto —pero suficientemente vendible.

3. Una de las contradicciones en las que me he encontrado atrapado recientemente ha sido en la colaboración con grupos europeos que protestaban por la victimización de los psicoanalistas en Argentina. Para los fascistas de la dictadura militar incluso el conformismo burgués es revolucionario. Pero ¿cómo pueden estos psicoanalistas políticamente conscientes reconciliar su práctica —su funcionamiento para el sistema, siendo los camaradas antifascistas que son?

4. Wolfgang Huber (psiquiatra) y su esposa, del Colectivo de Pacientes Socialistas (S.P.K.), de Heidelberg, fueron encarcelados durante cuatro años. Pretendían establecer la autogestión en el centro psiquiátrico de la universidad. La policía, dirigida por el *establishment* psiquiátrico, “encontró armas en su posesión. El S.P.K., ahora resucitado, tenía por objetivo utilizar la “enfermedad” como arma contra el sistema capitalista, un método de educación política, no de terapia.

5. David Cooper, *Psiquiatría y antipsiquiatría*, Paidós, Buenos Aires, 1971. También *La gramática de la vida*, Ariel, Barcelona, 1978, capítulo 5.

6. David Cooper, ed. *Dialectics of Liberation*, Penguin, 1968, capítulo "Beyond Words", y *La muerte de la familia*, Ariel, Barcelona, 1976. Representan enfoques desde los de activistas políticos como Stokely Carmichael a los de teóricos como Herbert Marcuse y teóricos-activistas como Paul Sweezy, editor de la invalorable *Monthly Review*.

7. Ninguno de los autores mencionados en este capítulo debe ser asociado a mis proyectos ni a las posiciones políticas a las que hago referencia —por su bien, o por el mío. *Ni deben confundirse las corrientes de disidencia psiquiátrica y contestación de algunas de las violencias psiquiátricas por parte de personas y movimientos en los EE.UU., Inglaterra y Europa a los que me he referido con la antipsiquiatría tal como yo la he definido*. Hago una clara referencia a lo que considero como anti- o no-psiquiátrico (por ejemplo, en Italia).

8. Al igual que en el Mayo de 1968 de París resonaron los cánticos de "Todos somos judíos alemanes" (por la supresión de Danny Cohn-Bendit) la Primavera (todas las Primaveras) del 68 vuelven con una tranquila disciplina que ahora reconoce la desesperación y la esperanza de no hacer simplemente un comunismo "liberal", sino un verdadero comunismo revolucionario.

9. Especialmente si, como en algunos casos, se asocian, según el modelo médico, a programas de formación para terapeutas para propagar otra plaga psicotecnológica. En los periódicos de París se encuentran incluso vergonzosos anuncios de "terapia antipsiquiátrica" (que llegan a utilizar mi nombre). La antipsiquiatría es un movimiento político de resistencia ante la violencia psiquiátrica. No es de ningún modo una forma de ganarse la vida.

10. Tales prácticas son comunes en Occidente, donde también hay muchas más: varias formas de mutilación cerebral quirúrgica y en estos momentos tratamientos condicionantes públicamente notorios para "enfermedades" como la homosexualidad (se aplica un indicador sobre el pene para medir las respuestas eréctiles ante imágenes de hombres y mujeres desnudos; las respuestas malas son castigadas con electrochoques, las buenas recompensadas con nada). Y etc...

11. Que nadie piense que la burocracia es una perversión benigna del poder. Los burócratas no son una clase (definida en términos de relación con los medios de producción), aunque en el capitalismo actúan para la clase dominante. La burocracia es la acumulación de poder en los administradores del estado a favor de un creciente control de la población. Muriendo por su obligación acaban por matar. Eichman era el perfecto burócrata.

12. Aunque Lacan tiene una remarcable visión de la etiqueta de "complejo de Edipo". En su muy citado escrito "Propos sur la causalité psychique", se refiere a otras culturas en las que el complejo escenario de

Edipo ha sido sustituido por otras formas de iniciación. Ahora estamos multiplicando las experiencias de estas otras formas de transición niño/mujer/hombre. Nuestra experimentación con nosotros mismos sustituye finalmente al pequeño problema de nuestra exasperación con las personas que quieren encontrar la llave que abra la puerta de sus vidas en los bolsillos de otras personas que se suponen poseedoras de dichas llaves. La miseria del psicoanálisis reside en el hecho de que pretende tener un enorme manojó de estas llaves.

13. Véase el Apéndice I, "Declaración de principios de la red internacional" y mi "Carta a la red". Un libro de consulta invaluable es la "Histoire de la Psychiatrie de Secteur", en *Recherches*, n.º 17 (marzo 1975), revista del Cerfi.

14. En el curso de "psicopatología" de Vincennes (Universidad de París VIII) es necesario transmitir ciertos hechos sobre las categorías de la psicología anormal y entrar en una crítica científica de la psicología no científica, pero también es necesario realizar una crítica en la práctica de situaciones esencialmente políticas en las que las psicotecnologías son aplicadas para "normalizar" la situación. Los estudiantes trabajan en escuelas especiales, residencias para marginados, varios tipos de situaciones psiquiátricas y discutimos las diversas crisis o *impasses* con los que se encuentran. Intentamos descubrir quiénes son las personas más importantes tanto dentro como fuera de la institución a fin de superar conjuntamente la atomización de la experiencia institucional y que expresen sus críticas y autocríticas. Si nos centramos en los sistemas mediadores entre el "problema individual" y la macropolítica, no sólo lo comprendemos todo mejor, sino que nos damos cuenta del derroche de energías que implica el odiar la autoridad individual de las personas cuando esta rica afectividad puede dirigirse a aspectos del sistema y sus subsistemas en los que nos encontramos inmersos.

15. Franco Basaglia (en el periódico francés *Libération*, enero 1977) proclamó que el hospital psiquiátrico de Trieste cerraría en septiembre de 1977, porque la lógica del hospital mental, la tortura y el aislamiento de las personas, ya ha llegado a su fin.

16. Existen un sinnúmero de problemas médicos atrapados en el llamado "campo de la psiquiatría". Esto forma parte de la mistificación. Todo el mundo tiene derecho a la "revisión" médica, e insistirá en este derecho ya pagado mediante su trabajo. Hay que impulsar la organización cooperativa de profesionales semiespecializados en las policlínicas de barrio o distrito.

Los médicos son destruidos rápidamente por su formación: ven "sus" problemas como duales (dos personas) o estadísticos (ninguna persona). Lo que sucede en medio *no puede* importarles. Aquí es donde entra furtivamente el psicoanálisis.

¿QUÉ ES LA ESQUIZOFRENIA? ¹

Como todo el mundo espera de mí que lo diga, puedo empezar con la afirmación de que la esquizofrenia no existe. Sin embargo, la forma concreta de su no existencia plantea muchas cuestiones semánticas y filosóficas así como una gran cantidad de problemas sociohistóricos.

La “no existencia” de la esquizofrenia se refiere simplemente al no establecimiento de una entidad patológica en el sentido médico-nosológico ordinario: una colección (más o menos) unificada de signos objetivos y síntomas objetivables que tienen una causa o que hay que encontrarla. Es la importancia de este modo de pensar en relación con ciertas formas de experiencia y comportamiento humanos lo que se pone en cuestión —el enfoque clasificador y el modelo epistemológico. Por lo tanto, cuando me refiera

1. Estas notas, basadas en la conferencia que pronuncié en el Congreso Japonés de Neurología y Psiquiatría, en Tokio, en mayo de 1975, se añaden porque todavía me encuentro con mucha confusión entre esquizofrenia (y psicosis en general) y locura. También considero necesario resumir ciertos puntos metodológicos y reafirmarme en la primera definición que hice pública hace diez años. En algunos idiomas existe una distinción entre la locura vista desde una perspectiva médica (*pazzia* en italiano) y un sentido más general de la locura (*folia*) que ha menudo se considera como algo creativo, inspirado y con frecuencia satírico (como en las obras de Pirandello) o la otra locura del sistema social represivo, cualquier forma de burocracia, etc., para la que prefiero la palabra inglesa “craziness”. Como el alemán *verrückt* se opone al verdadero delirio de *wahnsinn*. O como en latín (*de-ludere* es ‘jugar, burlarse’, a diferencia de *delirium*, ‘salirse del surco del arado’). En francés sólo existe *délire* para los dos sentidos diferentes.

aquí a la “esquizofrenia”, siempre será entre comillas implícitas. Ciertamente no voy a argumentar un caso para una etiología social o socio-psicológica de la esquizofrenia en oposición a una de orgánica, o como una parte de una compleja etiología que incluya todos los factores en diversa medida. Esto sería un juego inútil en el que todo estaría centrado en una “entidad” que, en primer lugar, no existe.

La esquizofrenia no existe, *la locura sí que existe*. En el lenguaje medio secreto, esotérico, de la medicina, la etiqueta de esquizofrenia se aplica a la amplia mayoría de personas que son consideradas socialmente como locas. La locura se encuentra latente en cada uno de nosotros como la posibilidad de una desestructuración casi total de las estructuras de existencia normales en vistas a la reestructuración de una forma de existencia menos alienada (es decir, gobernada por fuerzas internalizadas de “alteridad”) en un nuevo espacio personal; desintegración-reintegración, muerte-renacimiento. La persona sólo es considerada socialmente como loca cuando, en algún punto arbitrario, deja de conformarse lo suficiente con las convenciones sociales, y en este punto en la sociedad burguesa, en este momento de la historia, es cuando entra en acción el aparato médico. Si el comportamiento desviado es lo bastante oscuro, suficientemente incomprensible y por lo tanto aterrador para las personas normales *porque razona con las terroríficas posibilidades de muerte-renacimiento dentro de cada persona*, normalmente se aplica la estigmatizante etiqueta de esquizofrenia. Es diferente en el caso de la “maníaco-depresión”, porque todos somos un poco “maníacos” o nos sentimos deprimidos de vez en cuando y por lo tanto existe cierta comprensión, también es difícil en el caso de alguien que tenga un tumor cerebral o alguien que haya tomado determinada droga. Sin embargo, en el caso de la esquizofrenia, parece que nos enfrentamos con la locura definitivamente incomprensible.

Este no ha sido siempre el caso. Como ha demostrado Michel Foucault (en *Histoire de la folie à l'âge classique*), en la

Edad Media, en Europa, la locura se respetaba como una forma diferente de ser y saber, quizás una forma privilegiada con un acceso más directo al cielo. No fue hasta el llamado renacimiento europeo, con el florecimiento del mercantilismo y los primeros inicios del capitalismo que, en los siglos xvii y xviii, empezó el proceso de *exclusión* del loco; primero fueron los barcos de locos viajando sin fin por los canales de Europa y luego el encarcelamiento del demente en la leprosería, que se había quedado vacante. Esta exclusión del loco llegó de la mano del extremo estrechamiento de la Razón en el interés pragmático de la nascente burguesía. Creo que debemos distinguir entre Razón y Conocimiento. La Razón y la Sinrazón son ambas formas de conocimiento. La locura es una forma de conocimiento, otro modo de exploración empírica tanto del mundo “interior” como del “exterior”. La razón de la exclusión e *invalidación* de la locura no es puramente médica, ni tampoco estrictamente social. Es, como intentaré demostrar, una razón política. En el siglo xix, con el total desarrollo del capitalismo europeo, la exclusión y control del loco fueron absolutos, y la psiquiatría se desarrolló como una rama de la medicina, con toda su respetabilidad, todo su secreto y todos los poderes especiales del Colegio de Médicos, para controlar al loco en nombre del nuevo estado burgués. En el siglo xx, con todas las mistificaciones del “progreso liberal”, este control se ha hecho más intensivo y extensivo que nunca, y en especial con muchos de los “pacientes” que viven fuera de las instituciones.

Durante los años cincuenta y a principios de los sesenta, se publicaron numerosos trabajos que desafiaban la concepción médica tradicional de la esquizofrenia que había persistido casi inalterada desde la época de Kraepelin y Bleuler —el psicoanálisis durante mucho tiempo había tenido pocos efectos en el enfoque práctico y de diagnóstico de la psiquiatría clínica. No me referiré aquí a la clásica obra desmitificadora del Dr. Szasz, ni intentaré resumir el trabajo realizado en familias de esquizofrénicos por Lidz,

Wynne y otros, ya que su labor es ahora ampliamente conocida y, al menos, críticamente reconocida. Quizás la obra más inminente y prácticamente significativa sea la publicada en 1956 por Gregory Bateson y el grupo Palo Alto, en la que avanzaban una teoría sobre la esquizofrenia basada en la patología comunicativa.

Esta obra no desafiaba de ningún modo la noción de esquizofrenia como entidad patológica, y permanecía dentro, o más bien no se oponía, a la estructura conceptual médica. Sin embargo, la teoría del doble vínculo desvió el énfasis de un enfoque orgánico mecanicista a un enfoque interaccional microsocioal. El doble vínculo es, naturalmente, un triple vínculo, y la tercera orden, en contra de abandonar el campo de contradicción producido por las dos primeras, todavía no se comprende claramente. De hecho, la víctima del doble vínculo no puede llevar a cabo la metacomunicación crítica sobre la contradicción presentada debido a la orden inculcada de ser obediente, la orden de no decir "No" a sus padres. Desde mi punto de vista, *es cuando el futuro paciente empieza a decir "No" a la negación previa que es representada por la estructura de obediencia familiar* (que simplemente es mediadora del sistema alienante de obediencia-conformismo de la sociedad burguesa en general) *que entra en el proceso psiquiátrico* y es etiquetado de esquizofrénico —*precisamente porque intenta afirmar su existencia autónoma en contra de un sistema de imperialismo mental que le es transmitido a través de la complicidad de su familia y de la psiquiatría convencional, al igual que por otros sistemas mediadores.*

El trabajo realizado en los Estados Unidos abrió el camino hacia una visión de la esquizofrenia no como un proceso patológico que se produce en una persona, sino más bien como algo que sucede *entre* personas. Como la actitud médica siempre busca lo concreto, lo sustancial, lo localizable, la idea de encontrar un proceso supuestamente patológico, que pase en cierta forma por los espacios vacíos entre las entidades, es perturbadora para la conciencia

médica; en el campo de la investigación todo se diluye, se vuelve contradictorio, la negación de la negación y aparece la vertiginosa espiral sin fin de los “metaniveles” del discurso. La perspectiva objetiva se pierde en un campo de intersubjetividad; es como si *el método de estudio del campo de la locura debiera estar él mismo inmerso en esta locura*. No un método en una locura, sino un método de locura. La racionalidad analítica, que es una lógica de exterioridad, opera con un modelo epistemológico caracterizado por una pasividad doble —el observador, en el acto de observar, no afecta el campo de lo observado, ni es afectado por dicho campo. Éste es un modelo utilizable en las ciencias naturales, por ejemplo, en la física clásica por lo menos, pero en un campo interaccional microsocioal se necesita una racionalidad dialéctica: el observador participa en el campo observado y es afectado inevitablemente por él; es *precisamente el hecho de “ser afectado” lo que forma la base de la investigación*. Si miramos la situación concreta del psiquiatra y el paciente, donde se supone que el primero diagnostica el estado del segundo, la situación difiere de aquella en la que el médico examina el sistema nervioso central del paciente (que existe claramente como un objeto que puede investigarse objetivamente) en lo siguiente: el paciente es un sujeto que experimenta el mundo y actúa sobre él, y este mundo incluye al médico con el que, en principio, es posible una relación de reciprocidad (intersubjetividad) a no ser que el médico objetice la subjetividad del otro. Para decirlo de otra manera, el médico se forma una impresión del paciente o lo “cataloga”, pero a su vez el paciente se forma una impresión del médico que le está catalogando; pero entonces el médico tiene que catalogar a la persona que le está catalogando para incluir la catalogación que hace de él (el médico) dicha persona, que a su vez es catalogada con su catalogación del otro que la ha catalogado junto con su catalogación de la catalogación del otro de su catalogación. Y así perpetuamente y a través de muchos metaniveles. Si el médico objetiva al otro para hacer un diagnóstico,

está alterando totalmente el campo de experiencia y comportamiento presentado, real, y esto es, de hecho, una forma de violencia que es sentida como tal por la otra persona quien, sin embargo, puede ser que esté demasiado mistificada y sumisa en la situación de poder médico como para afirmarse a sí misma como un sujeto existente, real. Por lo tanto, el diagnóstico en la psiquiatría no es en absoluto un acto médico como se entiende normalmente; es más bien una intervención micropolítica que sirve de intermediario, al igual que la familia, de la sutil violencia represiva que caracteriza al macrosistema de una sociedad represiva.

Aunque uno pueda ser totalmente escéptico sobre la existencia de la esquizofrenia como una entidad nosológica, el término tiene una realidad semántica y es también una etiqueta para cierto papel social. El intento de guía definitoria antinosológica que avancé (1967) era como sigue: "La esquizofrenia es una situación crítica microsocial en la que los actos y la experiencia de determinada persona son invalidados por otros por ciertas razones culturales y microculturales inteligibles (normalmente familiares), hasta el punto que es elegida y definida como 'mentalmente enferma' en determinada forma, y luego (mediante un proceso de clasificación especificable pero arbitrario) es confirmado en la identidad de "Paciente Esquizofrénico" por agentes médicos o cuasi médicos". Esta definición se refiere a una perturbación extrema en un grupo de personas. La perturbación es inteligible, pero fuera de la intervención es invocada desesperadamente y en la exclusión de una persona del grupo surge un proceso de asignación de papeles. La exclusión, de hecho, es para aliviar la tensión insoportable del grupo. No se menciona la perturbación en una persona esquizofrénica, pero en realidad una persona ya se ha convertido en vulnerable ante la invalidación (quizás para toda su vida). Esta "vulnerabilidad", cuando uno llega a conocer mejor a la familia, es tan claramente inteligible en términos de una historia de una carencia casi

total de la famosa “validación consensual” de las percepciones del yo de la persona, que uno no necesita formular hipótesis sobre otros factores de predisposición o sensibilización.

Así pues, en este punto, nos enfrentamos con una situación social en la que a una persona se le ha colocado la etiqueta de la esquizofrenia. Es una cuestión de la importancia, y también de la urgencia, de los diversos posibles parámetros en nuestra investigación. Como no se establece ninguna entidad patológica, sino únicamente un sistema de operaciones de etiquetado, no parece ser importante el pensar en términos de etiología genética, bioquímica, vírica, etc. ¿Etiología de qué? Lo que *sí* existe es un conjunto de experiencias y actos en la persona etiquetada como esquizofrénica y en las demás involucradas. Estos actos y experiencias están unificados en términos de una especie de código, pero un código que es profundamente diferente del expresado en conjuntos de experiencia y comportamiento “normales”. El conjunto anormal está relativamente descodificado y sufre giros internos frecuentes, en contraposición a la rigidez del conjunto normal. Estas diferencias reflejan indudablemente diferencias de codificación en un nivel conceptual totalmente diferente, el nivel en el que el especialista en genética estudia “puramente” fenómenos objetivos —suponiendo que tal pureza epistemológica sea una posibilidad razonable. Es fácil hablar de un nivel conceptual que “refleja” otro y de lo diferente que es una relación de reflexión de una relación casual. Pero las diferencias entre los objetos de los estudios genéticos y los sujetos que intervienen en la interacción familiar y el juego del diagnosticador-diagnosticado son mucho más profundas. La diferencia entre un objeto y un sujeto objetizable es una diferencia ontológica. *Para que la Escena de Iniciación Esquizofrénica tenga sentido, lo que necesitamos no es un nuevo tipo de método, sino un nuevo tipo de mente.* Nuestras mentes están formadas en la praxis en la que nos comprometemos de modo que, si actuamos de forma diferente en

relación con las personas que son etiquetadas de esquizofrénicas, quizás podremos deformar nuestras mentes normales lo suficiente para reformarlas de manera que el discurso sustituya a la disección y el diálogo al diagnóstico. El lenguaje de la locura es un lenguaje común.

Y volviendo a la bioquímica. Existen correlaciones bioquímicas para cada conjunto de experiencia-comportamiento humano, pero las correlaciones no son causas. Si supiéramos lo suficiente, podríamos ser capaces de encontrar configuraciones bioquímicas profundamente correlacionadas para el papel de ser un psiquiatra clínico en una institución o para el conjunto de experiencia-comportamiento compartido por sucesivos presidentes de los Estados Unidos, pero aunque hubiera una “sintomatología” común en cada uno de estos dos conjuntos o papeles, no pensaríamos necesariamente, por alguna razón u otra, que los psiquiatras y los presidentes padecen nuevas enfermedades. Aunque quizás estaría justificado el pensarlo.

Creo que la investigación bioquímica en el “área de la esquizofrenia” es de gran importancia —pero no con el propósito de encontrar drogas para *detener* algún supuesto proceso esquizoide —si hubiera algo debería ser sustancias químicas para facilitar una locura positiva— locura como recuperación de la experiencia perdida, como regeneración —sino que considero que los cambios sociales son la forma de lograr tal regeneración personal y a medida que nuestra ingestión de experiencia se vaya modificando, también lo hará la química de nuestros cuerpos. La “crisis esquizofrénica” inicial es, como he dicho, una forma de empezar a decir “No” a una anterior negación en el microcosmos alienado de la persona y por lo tanto algo potencialmente válido hasta que es abortado mediante el tratamiento psiquiátrico convencional y los esfuerzos para re-normalizar a la persona.

La reflexión sobre el “No” de la crisis esquizofrénica nos conduce a la reconsideración de la “sintomatología” esquizofrénica. La persona dice “No” a las maniobras mis-

tificadoras que le privarían para siempre de una existencia autónoma, separada de las oscuridades simbióticas de la familia y de la red que más tarde envuelve a la institución psiquiátrica y sus extensiones. Sin embargo, el “No” no se oye y entonces la única posibilidad es expresarse por algún otro medio. El “otro medio” puede ser, por ejemplo, el retraimiento en los propios pensamientos, de modo que las palabras dichas a otras personas puedan parecer entrecortadas, fragmentarias y desconectadas (en el lenguaje clínico esto sería considerado como “bloqueo mental”). O en el caso de esquizofrenia en formación puede reír, sonreír o llorar en el absurdo de un tipo de conversación estrecha, pobre e incomprensible que es lo único posible entre él y sus padres y médicos (clínicamente esto sería “incongruencia de afecto”). O también, para dar algún sentido a su experiencia y expresar una verdad que es difícil de decir directamente y que sabe que sería acogida con una total incomprensión por los demás, incluso si pudiera decirse directamente, el en otro tiempo loco dice la verdad acerca del microcosmos familiar (y después el microcosmos psiquiátrico), entremezclada con verdades sobre el macromundo, en un lenguaje metafórico (clínicamente “delirio”) —pero ¿por qué no ver este discurso delirante como una recreación o desmetaforización de las descoloridas e inadecuadas metáforas de la normalidad? De hecho, el lenguaje metafórico (o ahora quizás el lenguaje antimetafórico en el que las metáforas desplazan a las metáforas) puede ser más apropiado para un discurso sobre los extraños acontecimientos del mundo normal que un lenguaje más literal, y si éste es el caso, parece imperativo que el psiquiatra se desprepare, desnormalice su conciencia médica lo suficiente para compartir este discurso —lo que implica su suicidio como psiquiatra. Si no lo hace, es posible que la “ausencia de comunicación” no sea solamente una deficiencia del paciente. Personalmente nunca he encontrado dificultades en la comunicación con una persona en el momento de su ingreso en el hospital como esquizofrénico, pero a menudo

tengo dificultades de comunicación con los psiquiatras, cuyos discursos con frecuencia me parecen extraños, carentes de importancia y, en breve, que no ven lo que tienen debajo de sus narices. Supongo que esto significa que yo estoy demasiado dentro de mi propia locura o que el psiquiatra en particular está demasiado lejos de la *suya*. Quizás él sea patológicamente normal. Pero no encuentro ninguna gran virtud en la normalidad estadística, que es una especie de muerte en vida, la esclerosis de la existencia en la que una persona se identifica totalmente con el estereotipo de su papel social.

La cordura, por otra parte, está más estrechamente relacionada con la locura y en oposición polar respecto a la normalidad. La diferencia entre el hombre cuerdo y el loco que es hospitalizado como esquizofrénico es simplemente que el cuerdo conserva suficientes estrategias para evitar, sólo evitar, las trampas de invalidación existentes en el mundo normal.

Para explicar el significado de la locura en esta etapa de la historia debemos comprometernos en una forma políticamente consciente de acción social y, al mismo tiempo, reflejarlo en la acción. A partir de tal reflexión se generará un conocimiento que superará la técnica. Una lógica de la sinrazón que no *encuentra* el sentido, sino que *hace* el sentido —en un mundo al que se habrá dado algo más de sentido del que tiene el nuestro en la actualidad.

APÉNDICE II

DECLARACIÓN DE PRINCIPIOS REFERENTE A LA RED INTERNACIONAL

ALTERNATIVA A LA PSIQUIATRÍA ¹

Las personas y los grupos presentes en la asamblea, “Una alternativa al Sector”, celebrado en Bruselas los días 24, 25 y 26 de enero de 1975, comprendiendo equipos de trabajadores de la salud mental, enfermeras, población psiquiatrizada (*les psychiatrisés*), abogados, miembros de comunas, etc., han decidido establecer una Red Europea que servirá para favorecer la coordinación entre estos diversos grupos de personas,² y contribuir a la relación de todos y cada uno de los equipos conformes con esta declaración de principios y que deseen estar en conexión con la red.

Esta red reúne a las siguientes personas:

- En primer lugar, la población psiquiatrizada y también cualquier grupo determinado que luche contra la opresión que pesa sobre dicha población.
- Todos aquellos que realmente promuevan u organicen experiencias colectivas psiquiátricas o no-psiquiátricas y que por lo tanto creen alternativas a las divisiones oficiales en áreas de reclusión y distritos o que intenten destruir la institución psiquiátrica.
- Finalmente, todos aquellos —trabajadores en el campo de la salud mental o no— que se nieguen a ocupar la posición de agentes de un orden psiquiátrico represivo y que exijan que los problemas reales sean tratados de otro modo que no sea el médico-tecnocrático.

Dos o tres personas por país llevarán a cabo esta coordinación a escala europea. Dicha coordinación comprende los siguientes elementos:

- Intercambios de información sobre las experiencias y luchas de las personas involucradas.
- La lucha contra la represión.
- La concreción de las acciones comunes.

El cargo de Secretario Europeo de la red será cubierto por una persona de nacionalidad belga hasta la próxima asamblea general del grupo. A partir de la celebración de dicha asamblea, dentro de unos seis meses, el Secretariado Europeo será asumido por una persona del país en el que se celebre la misma.

INTRODUCCIÓN

Consideramos que las luchas en el campo de la salud mental deben insertarse en toda la constelación de luchas de los trabajadores por la defensa de su propia salud y en coordinación con todas las luchas de las fuerzas políticas y sociales para la transformación de la sociedad. Para nosotros no se trata de obtener cierta tolerancia para la locura, sino de hacer comprender que la locura es la expresión de las contradicciones sociales contra las que debemos luchar como tales. Sin la transformación de la sociedad nunca habrá una “psiquiatría mejor”,³ sino únicamente una psiquiatría opresiva.

Nos negamos a confinar los problemas de alienación y marginación, creados por el sistema socio-político, a una terminología psiquiátrica.

Exigimos acabar con la posición de ser agentes pasivos de un sistema de represión que en efecto reprime a las poblaciones marginales bajo el pretexto de tratamiento y readaptación.

La red se fija los siguientes objetivos:

- La mayor circulación posible de información sobre instituciones no psiquiátricas y la creación de alternativas al “sector”,⁴ proyectos comunitarios, el apoyo y la defensa de estas experiencias a través de todos los medios posibles (prensa, ayudas financieras y legales, etc.).
- El análisis político colectivo de las situaciones locales y de las instituciones establecidas, mediante el desmantelamiento de los mecanismos económicos y políticos que justifican y perpetúan las instituciones represivas al tiempo que mantienen el proceso de marginación.
- El apoyo de las luchas existentes dentro del campo de las instituciones psiquiátricas y por tanto inseparables de otras luchas conducidas por las propias poblaciones marginadas y por las clases sociales oprimidas.
- Una búsqueda activa de los medios destinados a la disolución del monopolio del poder psiquiátrico en favor de una lucha llevada por aquellos que resultan directamente afectados dentro de la estructura de las luchas sociales, que empiezan en la escuela, en la comunidad, en el lugar de trabajo y en el barrio.
- La exigencia de una relación concreta entre las prácticas y los discursos teóricos pronunciados en su favor.

EL HOSPITAL PSIQUIÁTRICO

El hospital psiquiátrico es la columna vertebral del sector psiquiátrico. Cualquier intento de sectorización, o psiquiatría en la “comunidad”, conducirá meramente a una miniaturización del hospital si no se rompe la lógica del mismo. Esta ruptura —que constituye uno de los ejes fun-

damentales de la red internacional que hemos creado—pretende acabar, en primer lugar, con la perspectiva médica del tratamiento y de la “salud mental” y con los imperativos de rentabilidad que sistemáticamente constituyen una parte de esta perspectiva (por ejemplo, la noción de honorarios para las consultas y servicios médicos, el precio por día en el hospital, el número de camas, etc.). La existencia de campos para el cuidado de la locura (psiquiatras, enfermeras, educadores, etc.) participa en el sistema general de control, de normalización y de represión. La locura plantea preguntas cuyas respuestas hay que buscarlas a un nivel diferente del de las respuestas proporcionadas por diferentes cuerpos de los campos especializados. El hecho de que haya sufrimiento en alguna parte no significa que uno deba someterse automáticamente a la máquina médica.

El cualquier caso, no hay duda de que en el futuro inmediato es necesario:

- Detener cualquier nueva construcción de hospitales psiquiátricos y servicios especializados. En los países saturados de este tipo de equipamiento represivo y en los que la fuerza efectiva de los hospitales se debilita cada vez más ¿por qué intentar llenarlos a la fuerza? En los países en los que dicho equipamiento y estructuras están “atrasados”, es de la mayor importancia la lucha contra su construcción y la problemática que comportan.
- Poner inmediatamente en marcha un proceso de reconversión de los hospitales psiquiátricos existentes. Esto no implica en modo alguno una liquidación burocrática como la que tuvo lugar en California. No se trata de eliminar un nivel de trabajadores y echar a los pacientes a la calle. Este proceso de reconversión debe ser realizado por toda la constelación de personas que viven la locura, junto con los diferentes grupos sociales interesados en esta recon-

versión y que no estén directamente relacionados con la locura.

LA INFANCIA

A una edad progresivamente más temprana los niños son marginados y excluidos de la escuela y llevados a instituciones psiquiátricas o psicopedagógicas. Por lo tanto, la infancia es un frente de lucha esencial para nuestra red. El "Sector" o zona y sus instituciones paralelas son la garantía y el instrumento privilegiado de esta exclusión, ya que estas estructuras asumen la falta de posibilidades de niños, adultos y maestros, posibilidades que se proponen como soluciones técnicas para problemas que son de naturaleza política. La ideología psicoanalizadora es una de las formas más sutiles que se utilizan actualmente para mantener este sistema.

La función actual de la psiquiatría infantil es tratar médicamente a los niños enviados allí por retraso en la escuela o mala adaptación a la estructura escolar. En nuestra lucha, la propia escuela es de una importancia estratégica esencial.

Proponemos la constitución de varios grupos de trabajo internacionales en el corazón de la red:

- Para analizar con precisión la situación de la psiquiatría infantil y de la escuela dentro de los diferentes contextos nacionales, locales y otros.
- Reunir experiencias que, una vez aisladas, son inmediatamente recuperadas por el sistema.
- Elaborar posibilidades para la relación concreta, a nivel de la comunidad, con trabajadores, grupos políticos, grupos de acción, maestros, teniendo en cuenta la falta de comprensión que pueda encontrarse en las organizaciones sindicales.
- Elaborar formas de lucha y la posibilidad de poder disfrutar de una práctica alternativa.

- Finalmente, conceder a los niños, como los más inmediatamente afectados, un mayor espacio para expresarse.

LEGISLACIÓN Y PSIQUIATRÍA

La ley y la psiquiatría son dos modalidades complementarias para la intervención contra la desviación. El control de la delincuencia y de la salud mental son equivalentes. En contra de la alianza de las leyes penales y de la psiquiatría, queremos desarrollar la alianza de los trabajadores de la salud mental, abogados “de izquierda” y magistrados. Se trata de utilizar sus poderes respectivos, no para la represión de los desviados, sino para provocar la explosión de las contradicciones sociales que se encuentran en la base de la desviación.

1. Debemos participar en la defensa de los presos y de los internados psiquiátricamente y obtener para ellos el respeto de los derechos garantizados por las constituciones para todos los ciudadanos, los derechos elementales del individuo.

2. Debemos luchar especialmente por el derecho de estas poblaciones a la información sobre lo que sucede en las instituciones en las que se encuentran confinados. La red debe forzar a la prensa a tratar estas cuestiones. Debe permitirse el intercambio recíproco de información sobre las luchas llevadas a cabo en cada país contra la represión psiquiátrica.

3. Podemos empezar inmediatamente a publicar amplia documentación de información psiquiátrica. También podemos establecer grupos de psiquiatras que estén a disposición de los acusados.⁵

4. Exigimos la abolición de las leyes sobre hospitales y centros psiquiátricos penitenciarios, sobre la adicción a las drogas, en contra de alcohólicos peligrosos, sobre hospitalización obligatoria.

5. Denunciamos la creciente intervención de psiquiatras en las cárceles y el uso de tranquilizantes en la población detenida para mantener el orden en la institución.

6. Nos oponemos a los sistemas de vigilancia penitenciaria en los que participan los psiquiatras —a los que se delegan cada vez mayores poderes a través de los tribunales. Rechazamos el papel de apoyo legal del sector psiquiátrico (archivos, tratamiento forzado, etc.).

7. La red que estamos creando está abierta a todos los grupos de magistrados, abogados y grupos de defensa legal, y a las poblaciones detenidas que luchan en la misma dirección. Su órgano coordinador trabajará en estrecha relación con los movimientos internacionales de justicia democrática.

EL PSIQUIATRIZADO

Los psiquiatrizados y confinados no son simplemente marginados, ya que son trabajadores (que no trabajan debido a la explotación o la represión de la sociedad capitalista).

Sólo una transformación de la sociedad, una confrontación de clases, *con la participación de esta población*, será capaz de suprimir la institución psiquiátrica con sus numerosas ramas (hospitales psiquiátricos, áreas de confinamiento, distritos, etc.). Debemos luchar contra la ideología psicoanalítica que se apodera del discurso de esta población y lucha dentro de una nueva y sutil estructura de represión y de vigilancia y control policial a través del sector como paso del hospital psiquiátrico a la comunidad.

También debemos abolir las relaciones entre los que administran el tratamiento, los asistentes y los que lo reciben, ya que reproducen la dominación de clase.

Exigimos, para los movimientos de personas confinadas y psiquiatrizadas, el derecho de información, organización y libertad de expresión, el derecho de consulta y reti-

rada de material de los expedientes, el derecho de información médica y de rechazo de medicación, y la abolición de todas las leyes de confinamiento y clasificación.⁶

CARTA A LA RED INTERNACIONAL⁷

Sobre el poder y la diferencia

SEGISMUNDO:

Pues la muerte te daré, [Ásela]
porque no sepas que sé
que sabes flaquezas mías.

CALDERÓN, *La vida es sueño*⁸

Para mí, la riqueza de la Réseau Internationale debería residir en dos principios de diferencia. En primer lugar, respecto al contexto de la red, existe la diferencia entre, por un lado, los impotentes que detentan el poder de estado (su impotencia es el resultado de la hemorragia de su realidad personal en las instituciones abstractas pero mecánicamente efectivas que “ellos” controlan) y por otro lado, sus potentes oponentes, que carece de todo poder que no sea el de su conciencia de su diferencia ante el sistema anónimo y su decisión autónoma de combatir dicho sistema con todos los recursos de su realidad personal.

En segundo lugar, la diferencia entre cada una de las personas que participan en la red (que no tiene “miembros” porque no es ningún “cuerpo”, ninguna organización). El ideal, al menos, es que la única competencia que existe sea entre cada persona y ella misma. Las consecuencias de la competitividad son la envidia, los celos y la posesión y los tipos de relación de propiedad, familiar, “edipianos”, cuyo único resultado es el poder impotente o el cisma absurdo. La competitividad es vitalmente importante, pero la única competencia que tiene sentido es la que se realiza *con uno mismo* —haciendo las cosas mejor de lo que

uno jamás habría podido imaginar. Esta autocompetencia no sólo está en consonancia con el hecho de trabajar junto con otras personas, sino que es la condición previa para la colaboración.

Por lo tanto la red, como antiorganización, es un conjunto pragmático de proyectos autogestionarios autónomos en diferentes partes de Europa y del mundo que no sólo se reúne una vez al año, sino que la mayoría de las veces lo hace de una forma más personal y aparentemente desordenada y fragmentada. De este modo, durante los dos últimos años, se ha iniciado una forma de solidaridad que es más impresionante cuando uno (o al menos yo) recuerda lo aislado que se sentía en la lucha contra la represión psiquiátrica hace sólo unos pocos años. Ahora estamos creciendo masivamente, aunque no todos dispongamos de la libertad de reunirnos en los días o lugares determinados anual o bianualmente. Y, junto con esta solidaridad, ha habido hasta el momento una sana conservación de una sospecha prudente sobre la formación de cualquier estructura que pudiera parecerse a un “comité central”. El carisma está “por todas partes”, con su “autoridad natural”, pero sigo apostando a que el impulso original hacia la libertad (basado en tantas experiencias institucionales amargas), que era tan evidente en Bruselas, destruirá cualquier incipiente degeneración de autoridad en autoritarismo.

Después de esta introducción algo pomposa y redundante, quisiera añadir que he experimentado una gran dicha, algo de alegría e incluso un poco de locura en mis encuentros con las personas que trabajan en la red. Destaco el aspecto personal de la experiencia porque éste es el nivel en el que más o menos nos encontramos en términos del encuentro actual. Pero esta dicha, alegría y locura no es suficiente. Al reunirnos ahora, al cabo de dos años, debemos definir progresiva y urgentemente nuestro compromiso político —evidentemente sin que ello implique la afiliación en ningún partido determinado.

Aunque la red se originó en los países capitalistas (principalmente latinos) de Europa occidental, mi modo de ver el espíritu original era que, empezando desde una base de lucha contra la represión psiquiátrica, el combate era esencialmente contra la represión en las instituciones mediadoras de la sociedad sobre una base “internacional” (*réseau international*). De lo contrario, la red concebida simplemente como una “alternativa a la psiquiatría” reflejaría la misma división de la que se acusa a la psiquiatría —la que hay entre la locura y todos los demás aspectos de la vida. Las “instituciones” mediadoras (“instituciones” significa literalmente ser “puesto en su lugar adecuado” —adecuado para los “otros”— en el interés “normalizador” de la clase dominante⁹ de cualquier estado) van desde la familia (incluyendo la genealogía, los rituales del noviazgo, el matrimonio, la naturaleza de la procreación, clínica prenatal y forma de parto, pasando por la formación preescolar, la socialización primaria, hasta las celebraciones familiares de la defunción y los ritos de la herencia), pasando por la escuela, el aprendizaje, la fábrica, la universidad, los tribunales, la cárcel, el hospital, la oficina, las instituciones (siempre familiaristas) de publicidad y comunicación de masas, totalmente controladas y más o menos sutilmente censuradas en el interés de mistificación del capitalismo, el retiro institucionalizado, hasta que llegamos al bien ordenado y regimentado cementerio (tipo de embalsamamiento, tamaño del ataúd, calidad del material, etc.).¹⁰

Cuando reflexionamos sobre estas instituciones y consideramos cuidadosamente el estercolero en el que nos encontramos, la mierda que tragamos, y que vuelve a salir o nos vomitamos mutuamente, llegamos a la conclusión de que, al menos en la sociedad burguesa, la única forma posible de amor entre nosotros está preconditionada por el odio del sistema (estercolero) en el que nos encontramos. No se trata de fundar una sociedad basada en el amor, y mucho menos de “amarnos fraternalmente” o “amar al prójimo”.

Para empezar a amar un poco, *tenemos que aprender a odiar mucho mejor*.¹¹

Por primera vez empezamos a mirar simplemente a nuestros vecinos. Y luego nos miramos a nosotros mismos en el espejo que se supone que llevamos en nuestro interior desde el primer día de nuestra vida.

Pero después debemos contemplar todas estas instituciones desde el interior del contexto total en el que vivimos, y este contexto es internacional e incluye los estados específicos en los que nos encontramos situados geográficamente. Recuerdo haber escrito sobre el tercer mundo secreto escondido en el interior del corazón del primer mundo —todos los marginados de Marcuse, los negros de los EE.UU., las minorías sexuales, etc.— y también la “minoría” mayor de todas, las mujeres, cuya lucha desafía a todas las instituciones represivas debido a la doble represión que comporta la doble conciencia— todo esto, en efecto, y además lo más marginado de todo, la marginalidad de nuestra locura; así como de la locura que es “atrapada” por la gran ψ .

No podemos separar el tercer mundo “interno” de nuestra represión del tercer mundo oprimido que está “allí”, en África, en Asia, en Latinoamérica. Pero ¿cómo juntar todo esto? Quizás hay una palabra que sirve de conexión y esta palabra es “autonomía”. Cuba, el Sudeste asiático y ahora Angola, junto con otros países, han luchado por su autonomía mediante movimientos revolucionarios autónomos, pero han necesitado el apoyo de la Unión Soviética que, de hecho, no ha violado, o no ha sido capaz de violar, la autonomía de aquellos países. Han necesitado a la Unión Soviética como cualquier pueblo en la causa de la revolución contra *su* capitalismo, fascismo e imperialismo necesita la contención por parte de los países socialistas de las violentas acometidas de las agonías mortales del capitalismo —que amenaza, como el Sansón bíblico, con derribar los muros del templo del mundo para destruir tanto a sus enemigos como a sí mismo.¹² Pero ne-

cesitan ser libres.

Y además tenemos la contradicción (no antagónica pero hasta el punto de eliminar la transición de antagonismo a no antagonismo) de la continua existencia de la represión y, para nosotros en particular, de la represión psiquiátrica en la Unión Soviética. La Unión Soviética es lo bastante fuerte para no necesitarla y las organizaciones populares (¿como la Red?) en el resto del mundo ciertamente no la necesitan.

Es la magnitud de la represión residual lo que refleja la separación entre la revolución política casi acabada y la Revolución Social. La respuesta vendrá con la abolición de todos los sistemas de *quadrillage*, de vigilancia y de control que es el corazón histórico de toda la lucha revolucionaria.

Leonid Pliouchtch nos contó una historia de castigo psiquiátrico por disidencia (él había propuesto simple y necesariamente una reforma comunista liberal al estilo de Dubcek). Fue “tratado” con haloperidol,¹³ shock de insulina y humillación mediante el interrogatorio psiquiátrico. Estas formas de tratamiento son practicadas universalmente en cientos de miles de víctimas en todos los países capitalistas. Todo delirio es disidencia política y subversión.¹⁴ Decid una palabra de verdad sobre la sociedad sin respetabilidad o pretensión literaria, científica o filosófica y lo sabréis. En todos los países de opresión imperialista se han introducido fácilmente estas técnicas represivas y no sólo en relación con sus víctimas fáciles. Latinoamérica es el campo de pruebas siempre a punto para la experimentación psicológica norteamericana —no sólo en Uruguay y Chile, donde existe una gran sofisticación psicoanalítica,¹⁵ así como de la modificación del comportamiento skinneriana. “Gran Bretaña” (Inglaterra anticéltica) ha empleado técnicas psicológicas de privación sensorial contra víctimas irlandesas ¹⁶ violando el Artículo 3 de la Protección de los Derechos del Hombre y sus libertades fundamentales —“nadie deberá ser sometido a torturas ni a ningún tratamiento inhumano o degradante”.¹⁷ Añádase a esto el “tra-

tamiento preinterrogatorio” del estado socialdemócrata de Alemania Occidental y se empezarán a conocer los resultados de este triste juego. Todas las pretensiones de las grandes democracias liberales avanzadas se desploman a través del incitante ano del sistema capitalista; límpialo una vez con las páginas de su prensa y luego tira de la cadena.

En una (o varias) palabras, uno puede acabar con la represión psiquiátrica: la antipsiquiatría ¹⁸ era y es la lucha, dentro de las instituciones estatales de hospitales y sectores, para destruir el sistema desde el interior. Ahora existen, además de la antipsiquiatría, movimientos no-psiquiátricos que no sólo “contienen” la locura en la comunidad, sino que la integran en la comunidad y la utilizan como fuerza revolucionaria y para ayudar a su transformación en creatividad personal (ahora nueva y que nunca hay que invalidar).

La dialéctica de este movimiento se opone a las reacciones idealistas de “comunidades” alternativas (otras especies de familias) para “buenos viajes” a través de la locura y la conversión moral, religiosa, de los psiquiatras “malos” en “buenos”, y se opone a todas las formas de “terapia alternativa” (familia, encuentro, sexología, renacimiento de la terapia de nacimiento, etc.). Se trata de una dialéctica que forma una sola pieza con la lucha de clases y nacional contra el capitalismo, contra las degeneraciones burocráticas del socialismo y contra el imperialismo en todo el mundo.

Todo esto implica un activismo doble. Muchos de nosotros trabajamos dentro y contra instituciones psiquiátricas; muchos de nosotros estamos comprometidos en psicología para destruir la destructividad de la enseñanza normalizadora de la misma (que destruye a los profesores incluso antes de enseñar), o contra la invasión de psicoanálisis edipiano, familiar, en muchos tipos de instituciones. O escribimos libros y enseñamos sobre esto. Pero no hay forma de evitar, en Francia o en Alemania Occidental, en España o en Mozambique, la necesidad de actuar contra

todos los poderosos, aunque impotentes, remanentes del capitalismo y del imperialismo.

Si el poder es pura alteridad, en alguna parte pero no para uno, la potencia es la expresión total y unificada del organismo en plena libertad y en plena presencia. La recuperación de nuestra potencia es la condición previa para la destrucción del poder impotente del estado burgués —el Poder Eunuco— el control que ocupa los espacios existentes entre nosotros y que sólo recibe sustancia a través de nuestra sumisión.

Finalmente, afirmamos y reafirmamos nuestra diferencia cuando reconocemos la unidad de necesidades. En la sociedad capitalista totalmente desarrollada las necesidades primarias de alimento y refugio ya no son más vitales —como el aire que respiramos— que las necesidades radicales ¹⁹ de una salud corporal total (no sólo como problema profesional médico), de una sexualidad orgásmica (como forma distinta del servil acoplamiento procreador), de la locura (como la reunificación de lo que es dividido *por la psiquiatría*), transformadas en formas de creatividad nuevas, no estilizadas, el arte de la vida cotidiana, de una libertad para la que una mayor libertad no sea de ninguna utilidad, de libertad de expresión del derecho a expresarse del individuo, que respeta, como su propia negación, el derecho de los demás a decir “No”, “basta”, “hay otras cosas que quiero hacer ahora mismo”, de una libertad autodisciplinaria que finalmente haga esta distinción (originalmente la de Marx) y la unificación: la revolución política, se está produciendo en estos momentos, pero si queremos evitar un mero reformismo parcial y la perpetuación de todas nuestras formas institucionales de represión, debemos exigir la realización de todas nuestras “otras necesidades”, las necesidades radicales, *ahora*.

La revolución social, la revolución “final” y completa (en el camino de su anti-establecimiento como permanente), la revolución comunista, no seguirá automáticamente a la revolución política (que era el dogma de Stalin

basado en una relación mecanicista de causa y efecto entre infra y supraestructura).

Superando mi pesimismo residual de que la red pueda encontrar una forma de quedarse en otro movimiento libertador autosatisfactorio de la “*extrême gauche*” y nada más, recuerdo bastantes momentos de encuentro entre nosotros muy significativos, y bastante desafío, a veces corrosivo, en nuestros intercambios de experiencias personales en el trabajo fortificado, para encontrar, si no esperanza, *para* nuestra labor (la esperanza fácil, la actitud pontificia), más bien la *otra* esperanza que halla su expresión en nuestra unidad de acción más o menos irregular y persistente. Pero sólo superamos el sentimentalismo y la utopía cuando nos hemos adentrado lo suficiente en ellos.

La red, antifamiliar en su propia naturaleza, no proporciona ninguna matriz ²⁰ institucional confortadora, sustancia materna, sino más bien algo que Félix Guattari podría llamar “rizomática”; para todos aquellos de nosotros que hemos estado tanto tiempo aislados se ha hecho posible inventar sistemas que, a partir de brotes subterráneos, empujan hacia la superficie una nueva forma de solidaridad.

Entonces cada uno de nosotros era una persona, pugnando por seguir siendo por lo menos aquella persona.

Ahora somos miles, aumentando por millares continuamente.

Al no necesitar ninguna religión, ni siquiera la conversión no religiosa (las terapias alternativas para la salvación personal), reconociendo la naturaleza histórica de nuestra represión y opresión, reconocemos a nuestros amigos y por este simple acto empezamos a poner a nuestros enemigos en la recta final.

Después de demasiadas palabras,

La lucha continúa,

David

Pensado después de esta carta:

Cuando escribo esto estoy participando en otro Congreso más (sobre “Locura”, en Milán, 1 diciembre 1976).

Hay muchas palabras y muchas personas esperando. Veo todos nuestros cuerpos reunidos como los cuerpos del cordero, con colas, y todas nuestras caras expresan la cortesía atenta y uniforme, el furor impaciente, el aturdimiento habitual y la fascinación perpetua de los otros:

Los psicoanalistas saben cómo empezar un párrafo de discurso que dé sentido y una aparente justificación a su posición, pero también saben cómo convertirlo de nuevo, hacia el final, en un puro y pobre sinsentido.

Todos estamos, naturalmente, en contra de la masturbación intelectual, como todos estamos en contra de la masturbación idiotizante (porque después de todo todavía tenemos que pensar) —al menos hubiera alguna satisfacción en ello— pero de hecho lo que se produce es una diarrea intelectual y parece que debemos esperar hasta que la mierda llegue hasta las papilas gustativas de nuestra lengua.

No hay arrogancia en esto. Estamos todos en la misma ciénaga. No sé qué es lo que hacéis vosotros, pero yo ya no escucho mucho lo que dice la gente. Pero todavía vale la pena contemplar, observar, que lo que la gente quiere decir raramente sale de su boca. El romper la hegemonía de la lengua y el oído también puede ser revolucionario —como describir frases para descodificar la experiencia.

El único propósito escrito que puedo ver ahora es infectar el mundo con células de su propia locura. Como la locura es su propia locura, no se producirá ningún fenómeno de rechazo. Pero ¿quién sabe?

NOTAS

1. Declaración emitida por la Red Internacional en Bruselas, en enero de 1975. Esta declaración fue formulada como un esfuerzo colectivo, y me disculpo por la pesadez que se deriva de la traducción inglesa, D.G.C.

2. Desde enero de 1975 se han establecido un número considerable de contactos con grupos fuera de Europa.

3. Esta declaración de la Red expresa un reformismo residual que no es sorprendente en vistas de la clara violencia "material" en términos de suciedad y pobreza en las instituciones psiquiátricas en el sur de Europa. En una sociedad transformada no puede haber una psiquiatría "mejor" o no represiva, sólo puede existir la no psiquiatría. ¡El único "abuso" de la psiquiatría que hay que abolir es su *uso*! D.G.C.

4. "Secteur" en francés denota lo que en Inglaterra se denomina "catchment area"; es el sector de una ciudad o zona rural "atendida" por un servicio psiquiátrico unificado consistente, por ejemplo, en un hospital mental, unidades y clínicas hospitalarias generales, visitas domiciliares, etc.

5. Por ejemplo, *contra* el uso creciente de la psiquiatría por parte del sistema para formar un doble control, D.G.C.

6. Quisiera añadir simplemente que no podemos negar la existencia del hospital mental y sus sectores. En base a una adecuada investigación de la macro y microeconomía en este campo, los activistas políticos deben trabajar con la conciencia antipsiquiátrica que ahora existe dentro de la estructura institucional y, paralelamente, utilizar las contradicciones para sensibilizar a la población de un barrio o distrito ante la posibilidad de una autogestión y tratamiento no médico de los "problemas afectivos", lo cual no viola los derechos humanos y sitúa la locura en el centro de la vida social.

7. Esta carta fue publicada por Éditions 10/18 como parte de una recopilación de declaraciones formuladas por participantes en la Red Internacional. En ella se repiten muchos de los argumentos de este libro (por favor, hojéense de nuevo) pero la incluyo aquí porque, en lo que respecta a la Red como algo históricamente significativo (le pase lo que le pase), me gustaría responder a la parte de historia que representa. Queda por ver lo que la Red puede hacer con sus propias contradicciones internas entre el poder médico y la potencia no médica y uno no puede prever que otras formas de grupos de acción pueden sustituirla en cualquier momento.

8. Apuñala a Rosaura pero no logra matarla: Rosaura es una mujer disfrazada de hombre.

9. Sí, hay ambigüedades en la noción de clase. Pero también hay una realidad sobre quién está explotando a quién. Al encontrar la relación de explotación conocemos incluso en nuestros propios cuerpos la existencia de clases.

10. Especificado legalmente en muchos países, por ejemplo, por la cámara de funerarias en los EE.UU.

11. Para actuar en interés de la liberación subjetiva y objetiva debemos tomar conciencia de la naturaleza de nuestra opresión. No está en el espíritu del “gauchisme” europeo fundado sobre la Ilustración del siglo XVIII el odiar lo bastante al burgués y al burgués en uno mismo. El burgués siempre es el otro. Puede vérselo. ¡Allí está! Pero el reconocimiento se basa en el autorreconocimiento de la naturaleza burguesa de uno mismo.

12. Evidentemente, el socialismo en la URSS es deficiente internamente, pero contribuye a liberar al tercer mundo. El socialismo chino alcanzó un comunismo “práctico” *interno* casi inmediato. No es cierto, como pretende Enrico Berlinguer, que no sepamos lo bastante de lo que sucede en China —lo que han hecho es suficientemente visible (y no me baso sólo en mi propia experiencia directa). Pero el esperado matrimonio entre Rusia y China espera su anuncio. Debemos hacer nuestro propio comunismo. Y será diferente en todas partes.

13. Una droga neurológica no fenotiacina que, en dosis normales, reduciría a cualquiera a un estado de automatismo estúpido en veinticuatro horas. Mao Tse-tung sugirió que todos los médicos deberían probar su tratamiento en ellos mismos. Un día de haloperidol significaría el fin de los psiquiatras y muchos más esquizofrénicos crónicos —psiquiatras químicamente castrados y lobotomizados.

14. He explorado la cuestión de la disidencia en mi libro *Qui sont les dissidents?*, en el que he descrito “el mega-Gulag de Occidente”. Es una impertinencia de los psiquiatras occidentales el intentar absolver sus propias prácticas acusando a sus verdaderos hermanos de la Unión Soviética de “abuso” de la psiquiatría para fines políticos: es la psiquiatría lo que es un abuso de la humanidad —para fines políticos.

15. A. Vázquez (de Chile), XXI Congreso Internacional de Psicología, París, 1976.

16. R. Daly (profesor de psiquiatría en Cork), en la investigación de trece prisioneros irlandeses que padecían efectos negativos y prolongados de personalidad después de haber sido sometidos a este tratamiento (A.P.A., Miami). (Informe Compton del gobierno de G. B., 1971; Parker, 1972.)

17. El gobierno inglés ha prometido ahora detener estas prácticas (aunque prosiguiéndolas en sus propios soldados, como entrenamiento, en caso de que caigan en manos de un “enemigo sin escrúpulos”). Pero su ocupación militar del norte de Irlanda continúa, no para sofocar el sectario conflicto religioso, sino para reprimir todavía por algún tiempo la

amenaza de la clase obrera británica con su masivo desempleo.

18. No creo que debemos abandonar demasiado fácilmente (y no sólo en interés de una terminología dialéctica) este término que introduce en los años sesenta, a pesar del hecho de que a menudo ha sido mal utilizado y que existen zonas de trabajo avanzadas, por ejemplo, la de Franco Basaglia en Italia, en las que la praxis antipsiquiátrica (la Institución Negada) ya se simultanea con la no psiquiátrica.

19. Agnès Heller, de la Escuela de Budapest, después de Lukács en, por ejemplo, *Teoria dei bisogni di Marx*, Feltrinelli, 1974, ha subrayado la diferencia entre necesidades primarias y necesidades radicales, contra mucha oposición del partido oficial —porque lo que dice, basado en una profunda relectura de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* y los *Grundrisse* de Marx, es mucho más subversivo para la burocracia que el socialismo de Dubcek “con una cara liberal”—, que la cara puede ser una máscara, es la realidad lo que importa.

20. Esta regresión a las entrañas de la matriz institucional es una regresión “normal”, difícil de reconocer, pero es en contra de esta mistificación que se origina la “regresión” espontánea de la locura.

ÍNDICE

Advertencia	9
I. El lenguaje de la locura	17
II. ¿Qué son las necesidades radicales?	48
III. Política orgásmica	71
IV. Conexiones... y algunas desconexiones .	85
Sobre la alienación: el inconsciente es una conciencia: la dialéctica absoluta, 86. — El jardinero Illich, 95. — En los límites de la muerte, 98. El suicidio y sus “antídotos”, 101. — ¡Sólo los perseguidores son paranoicos!, 104. — El progreso, 105. — El exterior y el interior de la ecología, 108. — La filosofía en la sociedad sin clases, 116. — La desteologización de la sociedad, 117. — Una interioridad dudosa, 120. — La autogestión, 125. — Sobre ciertos clichés del capitalismo, 127. — Sobre la competitividad, 128. Ambición, 128. — Obediencia, 129.	
V. La invención de la no-psiquiatría	131
Apéndice I: ¿Qué es la esquizofrenia? . .	173
Apéndice II: Declaración de principios referente a la red internacional	183
Alternativa a la psiquiatría, 183. — Introducción, 184. — El hospital psiquiátrico, 185. — La infancia, 187. — Legislación y psiquiatría, 188. El psiquiatrizado, 189. — Carta a la red internacional, 190.	