

PORQUE LA HISTORIA NO HA ACABADO (notas sobre R. Vaneigem)

Juan Pedro García del Campo
(publicado inicialmente en la revista *Quimera*)

1.- Entre el tiempo cumplido y la persistente pesadilla.

Desde las más diversas e incluso enfrentadas concepciones políticas y filosóficas, para terminar diciendo desde esa constatación cosas bien distintas e incluso contradictorias, un cierto consenso parece dominar la visión del tiempo (de nuestro tiempo) histórico, convirtiendo en lugar común la indiscutible evidencia de una ruptura, de un corte, de la aparición de un mundo nuevo.

Sin pretender ahora considerar las razones que unos u otros aducen, ni la justeza de los análisis que les permiten formular el aserto, me limito a constatar la coincidencia, a señalar la progresiva construcción mítica del acontecimiento. Vivimos tiempos de efemérides (parece que sólo de efemérides) y esta circunstancia, quizá, ha de permitirnos mirar con indulgencia tan desbordante insistencia en la novedad, en la ruptura o –en la versión más estúpida de la cosa- en el fin del tiempo. El publicitado final del milenio puede justificar la alabanza del fin de la historia, la espera del apocalipsis o la revelación de secretos místicos como los del KGB o como los de Fátima. La tierra de promisión del nuevo orden queda inaugurada.

Tan sólo efemérides; y glosas, en algún que otro caso, del tiempo que fue y que definitivamente se ha perdido. Lo postmoderno, al fin, hecho realidad en el espectáculo. Postmodernidad, subsunción real, nuevo Orden, caída del Muro, globalización, fin de la historia, otros tantos modos de referirse a una "realidad" pretendidamente incuestionable: la del final de un tiempo; su correlato inmediato, el silencio de los discursos que trazaban su cartografía. Si los espíritus divinos abrieron la caza, a principios de los ochenta, lanzando la especie de la advenida imposibilidad (o, más aún, la monstruosidad intrínseca) de pensar en sentido fuerte, hoy, la presa se reconoce abatida bajo el fuego cruzado de publicistas expertos y de pensadores al dictado del negocio mediático. Es una suerte, finalmente, que haya terminado el decimonónico siglo XX; es una alegría que con su ocaso hayan también desaparecido los agoreros que se empeñaron en dinamitar la imagen idílica de la humanidad que conversa noche y día (por teléfono, con tecnología digital o vía satélite) en armonía e igualdad, que se propusieron empañar con imágenes feas y con expresiones malsonantes el bienestar material alcanzado y el anhelo de su reproducción continua (y ampliada).

Sucede, sin embargo, que detrás de los ensueños y de la propaganda (siempre detrás: al mismo tiempo, pues, ocultando y produciendo efectos; modulando por sus exigencias los discursos de la legitimación y las prácticas del dominio), un universo conflictivo emerge a cada paso, del primer al cuarto mundo, como una piedra que, situada en la base del edificio del Orden, no se puede eliminar sin poner en peligro su estructura. Sarajevo, Grozni, Kigali, Río (referentes a los que podrían añadirse muchos otros, aunque rompiendo la poesía que el recitado tiene en la boca de Llach: Guatemala, Perú, Argentina, Brasil, China, la India, Irak, Irán, Albania, Chile, Turquía, Argelia, Palestina, Afganistán, Guinea, Mozambique, Angola, el paso del estrecho...) recuerdan a cada instante la existencia (y la cercanía) de los muros de casa-Mathaussen. También, a veces, el color de la sangre. Siempre, en todo caso, la imperiosa necesidad de palabras que den cuenta de sus causas y que permitan diseñar una situación distinta, un universo plural que sea al tiempo el de la cooperación y el de la vida.

Entre el tiempo cumplido y la persistente pesadilla, la acomodación o la miopía, el llanto, la complacencia, la incomprensión, la locura o el suicidio (la muerte, en todo caso), buena parte de los pensadores de la "izquierda divina" –los más hábiles, los más brillantes, los más persuasivos- ha sucumbido durante las dos últimas décadas ante el peso de las cosas, para terminar cantando las gestas humanitarias de las fuerzas-OTAN y exigiendo su inmediata intervención pacificadora.

Son pocos los que no han perdido (con la dignidad) los papeles. Raoul Vaneigem es uno de ellos. Tiene la grandeza, además, de haber sido uno de los primeros en tomar conciencia de la necesidad de, cuando menos, el gesto.

2.- El gesto: recomenzar para seguir siendo.

Cuando en 1972 se declara formalmente la "extinción" de la I.S. (aunque algunas líneas de ella procedentes siguen activas en Italia durante algún tiempo), una potente máquina de producción de antagonismo teórico y práctico se declara impotente para continuar el trabajo iniciado.

Tras los acontecimientos del 68, e iniciado el proceso de conversión de la Internacional en protagonista espectacular y mediática del estallido que "cogió por sorpresa a las organizaciones del proletariado", además de militantes procedentes de grupos de la izquierda más o menos organizada, crecieron como setas seguidistas, presunt(uos)os y buscadores de fortuna a los que Guy Debord otorgó el "cariñoso" nombre de "sitúfilos" (o, más sencillamente, "pro-situs"): individuos que se acercaron a las filas situacionistas, dada la relevancia mediática alcanzada, más por afán de medrar que por una auténtica apuesta por "el aniquilamiento de la organización social de supervivencia a favor de la autogestión generalizada". La crisis interna (1969-1970) que sacude a la organización después de la derrota del movimiento, así, se salda, por un lado, con la adopción de una estructura "adecuada para la acción" que pretende articular la intervención práctica "eficaz" en los diversos conflictos abiertos (siendo capaz de catapultarlos en la dirección revolucionaria) y

la posibilidad del juego político interno (dando carta de naturaleza a la organización de "tendencias"); por otra parte, al "activismo" exacerbado se le añade, como una costra, la "pose", el lucimiento, y la creciente presencia en el universo espectacular (de las diversas apropiaciones y subsiguientes plagios la de Lefebvre es la más conocida, pero se trata sólo, en último término, de una consecuencia "externa" de algo que sucedía igualmente en el "interior" de la I.S.). Como consecuencia de la reconversión realizada en nombre de la eficacia, en el 72, la esclerosis hace imprescindible la ruptura; Debord publica entonces su famosa explicación.

El gesto de Vaneigem se materializa mucho antes. En noviembre de 1970. En enero del 69 había cruzado ya una violenta discusión epistolar con el editor Gallimard, pero esa es también otra una referencia "externa". A finales del 70, después de una serie de discusiones organizativas producidas en la sección francesa, Vaneigem presenta su dimisión, dejando "a la revolución la tarea de reconocer a los suyos", declarando la evidencia del fracaso de la I.S., alegando que no quiere convertirse en un "excombatiente" y explicitando sus proyectos: "retomar la apuesta que mi adhesión a la I.S. había diferido, esto es, perderme absolutamente o rehacer absolutamente mi propia coherencia, y rehacerla solo para rehacerla con la mayor cantidad posible". Dos palabras clave: "retomar" y "absolutamente".

Retomar la apuesta a pesar del fracaso de hecho. La misma apuesta, porque es lo mismo lo que está en juego. Retomarla "absolutamente", porque no hay término medio entre la muerte y la vida. La Internacional Situacionista, pues, entendida como un intervalo (totalmente cargado de sentido y productor de efectos, pero intervalo al fin; no un interludio gozoso, ni un tránsito, pero tampoco un tiempo que pueda ser espectacularmente eternizado): un instrumento con el que hacer más potente la actuación, pero cuyo desgaste no debe impedir la actuación misma, como no puede suprimir la necesidad que llevó a su constitución. Un instrumento que, desprovisto de su valor de uso, de su virtualidad práctica, tiene que ser recompuesto o sustituido. El fracaso de la I.S., por eso, no es el fracaso del proyecto de actuación del que tomara origen: es sólo el dato del que debe partir el impulso que quiera llevarlo a cabo.

El gesto de Vaneigem, en este sentido, no es un gesto teatral: no es el mutis que, perfeccionado técnicamente, contribuye a la gloria del actor, a la construcción de su imagen de marca. El gesto de Vaneigem es un gesto político: abandonar la escena vacía en la que ahora trabaja sólo el espectáculo para seguir construyendo la vida allí donde siga siendo posible. Perderse absolutamente o rehacer absolutamente la propia coherencia. La propia: no la del espectáculo ni la que el espectáculo induce. Retorno a un proyecto previo al intervalo y que sigue vivo tras el mismo.

Es así que Vaneigem, antes y después de su salida de la I.S., dice, en lo sustancial, lo mismo. Desde el *Tratado del saber vivir* hasta *Nous que désirons sans fin*, pasando por *Le livre des plaisirs*, *Adresse aux vivants sur la mort qui les gouverne et l'opportunité de s'en défaire*, la *Lettre de Staline a ses enfants en fin reconciliés de l'Est et de l'Ouest* o *Avertissement aux écoliers et lycéens*, un mismo uso de la palabra es puesto en juego.

3.- Un proyecto: autogestión generalizada contra la organización social de la supervivencia.

Antes de la esclerosis, durante el tiempo en que la I.S. funcionó verdaderamente (y funcionó poniendo continuamente fuera de juego, expulsándolos, a cuantos la quisieron instrumento para la promoción personal), el número y la radicalidad de sus críticas, la puntería teórica de las discusiones abordadas, las propuestas de intervención y transformación de la vida que diseñó y la capacidad de generación de "situaciones" que desplegó, fueron lo suficientemente potentes como para generar el halo de autenticidad que el 68 reconoció en ella: un proyecto contra la sociedad del espectáculo y por una autogestión generalizada que origine nuevas formas de vida. La revista de la I.S. fue un instrumento de comunicación y de intervención, pero los monumentos por excelencia del proyecto son los escritos de Debord y Vaneigem publicados en 1967. *La sociedad del espectáculo* y *Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones*, así, son los textos en los que, de la forma más desarrollada, puede leerse el sustento teórico de una compartida apuesta práctica por la revolución: son el lugar en que mejor pueden leerse las coincidencias entre ambas formas de discursividad y, también, donde pueden encontrarse las claves de su diferencia. Una diferencia que no es incompatibilidad sino, antes bien, complementariedad y singularización de la perspectiva.

Ambos autores comparten la crítica a las formas en que ha terminado cristalizando la civilización de la mercancía: del dominio en el trabajo al que incita a la mercantilización y al consumo y, de éste, a todas las esferas de la vida; una organización social omniabarcante, sustentada en el imperativo de la acumulación, y mantenida mediante la producción espectacular del simulacro de una relación social libre. Comparten también la crítica a las formas de organización y a la perspectiva misma de actuación de las organizaciones tradicionales del proletariado, insistiendo en su ceguera sobre la barbarie intrínsecamente ligada al pensamiento "económico" y en su participación efectiva (ya sea consciente y decidida o inducida por la dependencia de "lo económico") en las dinámicas espectaculares del control social. Concuerdan igualmente en la necesidad de construir una efectiva alternativa al espectáculo sobre el primado de la autogestión: autogestión organizativa del proletariado (autonomía) y autogestión de las necesidades y de las soluciones a las mismas en una organización social de la que sea excluido todo dominio y en la que la explotación no sea ya posible. Los Consejos obreros son, así, la apuesta política a la que ambos, como la I.S. en su conjunto, se adscriben. Y en ese sentido se dirige su actuación práctica.

Con todo, en la obra de Vaneigem, ya en 1967, se aprecia inmediatamente una prolongación analítica que va mucho más allá de la perspectiva crítica. Es por eso que en él, más claramente que en ningún otro de los situacionistas, el proyecto de transformación de la vida cotidiana abre puertas a la gestación de nuevas formas de subjetividad que sobrepasen el mero posicionamiento antagonista: apuesta por la constitución de una subjetividad libre que haga posible una organización de las relaciones sociales liberada de del sometimiento espectacular y del pensamiento del orden mercantil eternizado. Una sociedad de amos, pero sin esclavos. Y esta tarea, la construcción de una nueva subjetividad, es la que Vaneigem se da como preferente, no porque el momento teórico de la crítica no sea importante, sino porque ya está, en lo fundamental, hecho: desde que

existen los hombres y leen a Lautréamont, señala en la introducción del *Tratado*, todo está dicho, pero son pocos los que han llegado a sacar provecho de ello.

Un "optimismo-de-la-apuesta-realizada" (el optimismo en el que se resuelve "absolutamente" aquella opción por la vida y contra la muerte que explicará su salida de la I.S.), se convierte en la seña de identidad de una discursividad que se coloca más allá de la crítica, dándola en buena medida por supuesta: más que acabar con el viejo mundo (que se descompone él solito a las mil maravillas), construir el nuevo; más que acabar con la sociedad de la supervivencia (que ya sola descubre su imposibilidad y planifica su reciclaje sobre el horizonte del trabajo ecológico y del crecimiento sostenible), construir la sociedad del goce individual y colectivo.

La vida contra la mercantilización que es norma de muerte. La gratuidad y el don frente a la voluntad de poder articulada sobre el valor de cambio. Vida, gratuidad y don, pues, son los elementos-clave de la "inversión de perspectiva" que preconiza ya la segunda parte del *Tratado* de 1967: sustituyendo el trabajo por la creatividad, el artificio de los papeles y las funciones por la espontaneidad y la poesía, lo cuantitativo por lo cualitativo, el expolio de la naturaleza por la simbiosis armónica con todas las formas de manifestación de la vida y las exigencias de la economía por la satisfacción de las necesidades de una vida "humana". Emancipación autónoma de los individuos como único sustento posible para una sociedad sin clases.

El libro de los placeres (cargado aún del tono irritado propio de un tiempo conflictivo: estamos en 1979) y el *Aviso a los vivos* (1990) son una prolongación de esta misma perspectiva; constituyen un combate abierto contra el espíritu económico que canta las glorias del trabajo y del dinero y una reivindicación del goce, de la autonomía "sin instrucciones de uso", y de la "voluntad de vivir" como centro privilegiado de una toma de conciencia sin la que el enfrentamiento al capital recae indefectiblemente en la conjura de lo económico: un "querer vivir" pensado como única potencia capaz de deshacerse de la muerte que nos gobierna y de permitir el renacer de lo humano a una vida que no sea ya mera supervivencia. Una apuesta por la realización del "querer vivir" que, además, identifica la "mercantilización" de los placeres, que de manera tendencialmente creciente realiza la sociedad del primado de lo económico, como un síntoma definitivo de la efectiva posibilidad de un cambio de las condiciones de vida: si la necesidad de obtener beneficios con cualquier parcela de la actividad social ha llevado a la supresión (parcial y perversa, pero supresión) de las prohibiciones que el pensamiento religioso impusiera sobre el placer en otro tiempo y de las que el propio pensamiento económico incorporase en la forma, sobre todo, de la glorificación del trabajo y del sacrificio, del ahorro y de la economización de la vida, paradójicamente, ello ha comportado la eliminación de las trabas que impedían su consideración desprejuiciada: construyendo el placer como negocio, la subordinación de toda la organización social a la norma mercantil ha terminado por mostrarlo como posible y, además, deseable. El propio desarrollo del mundo del espectáculo, construido sobre la primacía de la economía y de la economización de la vida, así, ha puesto de actualidad la exhuberancia del goce y ha suprimido las últimas trabas ideológicas que se le oponían, en una constelación de derivaciones en la que la mirada a la naturaleza o la insistencia en lo ecológico, la primacía espectacular del cuerpo, o la proliferación de medicinas no-agresivas..., son otras tantas maneras del mismo impulso que contradice punto por punto los

sustentos de la represión que mantenía la subjetividad dentro de los límites del mirar sometido.

El derrumbe al que la economía se precipita, dice Vaneigem, ha terminado por hacer más posible la construcción de una sociedad de la gratuidad y del don, del placer y del goce, eliminando los caparzones ideológicos que recubrían el disfrute con obligaciones y miedos. El derrumbe de la economía y de las formas perversas de dominación sobre la subjetividad que traía aparejadas, abre las puertas para que una subjetividad no-sometida, una subjetividad del amor y de la confianza, cristalice en nuevas formas de relación social. Es por eso que desde el *Aviso a los vivos*, hay en la obra de Vaneigem una insistencia creciente en el tratamiento del mundo del niño: la civilización mercantil nos ha convertido en adultos reprimiendo cuanto de humano había en la infancia y, ahora, el hundimiento de esa misma civilización permite el resurgir de una infancia sin temores y represiones desde la que construir una humanidad nueva.

Los trabajos que Vaneigem ha realizado en la década de los 90, por eso, sin olvidar en ningún caso la perspectiva crítica que orienta todo el análisis (y la *Carta de Stalin a sus hijos finalmente reconciliados del Este y del Oeste*, de 1992, es buena prueba), insisten de manera decisiva en esta última perspectiva: el *Aviso a los escolares y estudiantes*, pero también ese texto cuyo título habla de *Nosotros que deseamos sin fin*, son una clara consecuencia de la opción tomada y un nuevo intento de hacer valer la plausibilidad del renacer de una civilización distinta desde la eliminación de las constricciones simbólicas (y prácticas) que siguen proyectándose sobre la infancia y la adolescencia; una defensa del potencial autoregenerador del deseo, que se expresa de manera autónoma y que no ha podido ser aniquilado desde el pensamiento del orden.

4.- El gai saber y la alquimia del yo.

La obra de Vaneigem es, así, una reivindicación del "querer vivir" que, liberado de las condiciones del sometimiento, puede cristalizar en un vivir pleno, en un gai saber, en una nueva alquimia de la subjetividad, capaz de dar a luz las condiciones de una forma distinta de cooperación y de convivencia: una sociedad, repetimos sus palabras, de amos, pero sin esclavos. Una apuesta contra la resignación, y una continua denuncia de la glosa de la derrota.

Desde esta perspectiva global del sentido de su trabajo puede entenderse además la profunda y radical distancia de su pensamiento respecto de las formas "post" de glorificación de lo existente. No hay lugar, por eso, para ningún tipo de acercamiento que algunos pudieran estúpidamente pretender desde derivaciones sustentadas en una superficial consideración del tono de sus escritos o de su reivindicación impenitente del amor y de la vida.

Nada hay de liviano en la obra de Vaneigem, nada de superficial, nada de ingenuo salvo lo trabajosamente forjado en una escritura que es verdadera arquitectura del sentido.

Entendiendo que en la subjetividad está la clave de la mirada y, así, de la organización simbólica del mundo desde la que nuestra actuación se dota de coherencia, es el suyo un empeño llevado al límite por convertir en instrumento constructivo, en sustento para pensar y perseguir una nueva socialidad, el conjunto de reflexiones realizadas por lo más valioso de la heterodoxia psicoanalítica. Deudor crítico de corrientes de pensamiento como la que arranca de W. Reich (del que toma prestados conceptos como el de "caparazón" y con el que ajusta cuentas ya en *El libro de los placeres*) o, mucho más profundamente, de los análisis de Georg Groddeck (cuyo *Libro del Ello* es parafraseado en numerosos pasajes del *Aviso a los vivos*), Vaneigem fundamenta su análisis y, más decisivamente, su apuesta "constituyente" (con una potencia que, se me antoja, sólo es comparable, en un sentido diferente pero no muy lejano, a la desplegada por Guattari) en la consideración del psiquismo como un resultado del trabajo combinado de las realidades de sentido que nos rodean. El entramado simbólico de la muerte (en su variante religiosa o en su variante mercantil) no puede ya ejercer su constricción fundante sobre la subjetividad, porque su coherencia interna ha sido estallada por el desarrollo histórico de los acontecimientos en el tiempo de derrumbe de la civilización mercantil en el que vivimos, y como consecuencia del propio desarrollo de la mercantilización absoluta; y donde no es ya posible (re)producir la coherencia de la subjetividad sometida, puede cuajar un nuevo universo de trazos simbólicos que se organice sobre el "querer vivir", y que construya relaciones para la vida.

La vida: nada que ver con la espiritualidad ni con forma alguna de la trascendencia. Ni aliento vital ni Voluntad que, cual un nuevo Absoluto, se despliega. Dinámica de los cuerpos que se interrelacionan y que, haciéndolo, aumentan mutuamente su libertad, esto es, su potencia de actuación y de goce. Materialismo absoluto que, por serlo, puede hablar de subjetividad, de amor, de creación, de poesía, de placer o de goce, sin decir tonterías y sin perder el rumbo.

Acertado o equivocado, nada en la obra de Vaneigem es compromiso. En ella, busca en cada palabra construir su coherencia. Si tiene razón Vaneigem, la revolución reconocerá a los suyos, pero entre ellos no habrá ningún "excombatiente".