

PRESENTACION*

Existe una serie de investigadores del campo social (pienso en Morgan, Malinowsky, en Lévi-Strauss, y, ¿por qué no? en Antonin Artaud buscando en la sierra tarahumara una cultura “viva”) que fueron fascinados hasta tal punto por su “objeto” de estudio que se produjo en ellos una extraña reconversión: se despojaron de los atributos de poder que les confiere nuestra sociedad para aceptar positivamente a las comunidades que habían ido a “investigar”. No se trata de hechos puramente ocasionales inscritos en la historia de la antropología, sino de hechos que abren una grieta en nuestras seguridades culturales, una grieta donde se insinúa una pregunta de cuya gravedad debemos hacernos cargo: ¿y si hubiera *algo más*? ¿si en dichas reconversiones estuviera insinuándose algo trascendente? Y es aquí, en la perspectiva abierta por esta hiancia, donde comienza el problema: lo que aparentemente era un hecho fortuito se muestra como un hecho teórico fundamental que fue borrado por las conformaciones técnico-ideológicas del Sistema, el que desde este punto de vista puede determinarse como un despliegue imaginario que conforma el poder real. La incógnita a la que debemos responder es la siguiente: ¿por qué lo *otro* fascina? (el término “exótico” utilizado por Lévi-Strauss me parece excesivamente débil, pues lo *otro* se vincula más con el peligro y con la muerte que con cualquier tipo de representación que sirva para mantenernos en nosotros mismos); se trata

*Esta presentación y los trabajos de Gatti que siguen a continuación, fueron tomados de *Espacios*, Nro. 16, Puebla, México.

de un interrogante abierto en la intimidad más esquivada de nuestra propia cultura, el cual pone en juego lo que un poco irónicamente podemos llamar la *razón de ser* de la cultura “occidental”.

¿Por qué esas culturas llamadas “primitivas” ejercieron semejante hechizo en algunos investigadores e introdujeron de contragolpe elementos críticos capitales en nuestra propia cultura? Es como si se tratara de un espejo; pero ¿qué vemos en el espejo? o mejor dicho, ¿qué hay detrás de ese espejo? ¿qué ve M. detrás del espejo-Aldea? No ve a los otros como *cosas* (el viejo ardid positivista) sino que *es visto*, y entonces su ver, laberíntico, de palimpsesto, lo envuelve en una suerte de cinta torsionada donde se ve visto; y si digo que *es-visto* no quiero decir que sea visto sino que *es* porque lo ven; porque si uno piensa que ningún *sujeto* recoge al término del nervio la imagen, entonces es la visión la que se introduce para asumirse en ver: no hay quién del ver y sí ver del ver, o el *ver ve* (aquí nos encontramos, por supuesto, con el Merleau-Ponty de *Lo visible y lo invisible*, con el Lyotard de *Figuras*, con Heidegger). Pero ver es lo que nos mira (mar, criaturas, viento), y éste es el problema: descifrar el enigma es leer en nosotros mismos el negativo, mas no un negativo que reproduciría un inexistente original, sino, dije, un palimpsesto escrito en otra lengua que debe descifrarse, nudos, itinerarios intrincados, oficio de hermenéutica casi religiosa; no en balde M. aparece como una suerte de monje gnóstico que debe asumir todo para no ser culpable de nada.

Vivimos en el corte, en la escisión que nos constituye como entidades abstractas y garantiza la ley de la división (ante todo del trabajo); el corte, se sabe, es de la tierra, la patria o la madre, en sentido pleno, erótico, místico, extático, fecal; y repentinamente hay una especie de término: tocamos un mundo donde el conocimiento y la vida cotidiana, el sujeto y la realidad social, no están escindidos. Es fácil decirlo, pero ¿cómo imaginarlo? o ¿desde dónde imaginarlo? No desde lo cierto de nosotros; más bien es la imaginación que nos adviene, y lo digo así para no entrar en profundidades: el pensamiento es el hijo pródigo que vuelve a la *casa*, digamos, a las palabras. Sin embargo “Occidente” se constituyó sobre esta esquizia que nos funda como esquizos, sobre un discurso sin cuerpo, teológico; cuando Nietzsche descubrió las consecuencias de este hecho y negó el nihilismo, enloqueció; y no era para menos, pues, y éste es el verdadero nudo gordiano, *no puede decirse*: todo lo que se diga, para negarlo, lo afirma; por eso para

intentar decirlo hay que salirse del discurso -"estamos presos en las redes del lenguaje"- hacia el acto; y creo que nadie ha planteado la ruptura monumental del *acto*, en cuya deriva estamos, como Marx; y más cerca Bataille, la glosolalia de Artaud... ¿para qué seguir?

Surge así con plena realidad lo distinto, la diferencia; y esto, ¿quién podría dudararlo? tiene su peso en una sociedad que durante siglos se creyó el *todo*, y cuyo más íntimo deseo, hoy imposible, sigue siendo ser *todo*, imponerse como *totalidad*, como avanzada y culminación de la historia (¿cómo desprendernos de Hegel? o mejor aún ¿cómo "darle un codazo" de una buena vez a Hegel?); una sociedad que de golpe se enfrenta a sociedades que desde su profunda precariedad y miseria nos muestran en espejo nuestra propia precariedad y miseria. Espejo porque sólo allí, en ellas, podemos vernos como despedazamiento; la unidad de ellas nos devuelve nuestra escisión, o graba en nuestro cuerpo la escisión. Podríamos decir que vemos especularmente nuestra herida, la que nunca podremos colmar (así Hölderlin y tantos otros pagaron, convertidos Scardanellis, esta falta material). Creíamos *ser todo*, *saber todo*, y en el negativo que inocentemente nos muestra el otro nos damos cuenta de nuestra orfandad: no sabemos encender el fuego, ni tender una trampa, ni recoger una red, ni danzar... Creíamos ser el Saber Absoluto y lo que esas comunidades paupérrimas nos muestran en su ver es nuestra ignorancia casi absoluta. El ver de que habla M. es, me atrevería a decir sin jugar con las palabras, el ver originario o el ver de la escena que no vemos pero que nos atrapa en la visión. Sería un problema fácil de resolver si se tratara del ver alienado, habría que limpiarlo o a lo sumo ponerse anteojos; se trata de otro ver; o uno, como dice M., ¿*ve* con la mota? ¿o la mota abre el campo y la visión *sin nosotros* ve? Esto es precisamente lo que ha invertido la propiedad, la triangulación del poder, el despotismo absoluto del poder.

Más aún, lo que las miserables comunidades marginadas hacen saltar en pedazos es nuestra ingenua y trágica idea del *progreso*. ¿Quién actualmente, después de Auschwitz, de Hiroshima y de Vietnam, puede creer en el *progreso* de la humanidad? ¿Progreso en relación a qué, a quién? La sociedad capitalista no sólo nació sino que sigue "chorreando sangre por todos sus poros". Hay que reconocer de una buena vez que esta sociedad es el acontecimiento más pútrido ocurrido en la historia del ser humano. Lo que sucede es que los infiernos se tapan, se disimulan: los campos de

concentración parecían fábricas ubicadas en medio de paisajes idílicos; las cárceles, los cuarteles, las fábricas, los manicomios, los hospicios, los orfanatos, ¿dónde están? Sólo vemos fachadas, muros, campos, ¿y la carne? ¿y la demencia, la soledad, el extravío, la *historia*? Para nuestra sociedad ver es ver desde el sujeto hacia lo otro; se coloca una simple pantalla entre ambos y reina lo real envuelto en la metamorfosis que lo hace aparecer como ideal, perdemos definitivamente lo visible: en una llanura rodeada de montañas se alza el “hospicio”. Pero si lo que está en cuestión es el sujeto, entonces el ver viene desde allá donde está el otro, digamos que quien ve es el otro.

Lo que se hunde es nuestra *racionalidad*, y junto con ella el *sujeto* que la sustenta, la membrana que divide lo racional de lo irracional, lo feo de lo bello, lo bueno de lo malo, lo normal de lo anormal. Y se hunde en la Aldea, así como también en el mundo subterráneo de los reprimidos, de los oprimidos (obrereros, campesinos, enfermos, presos, locos, homosexuales, mujeres, niños). La crisis de la racionalidad no puede reducirse al orden teórico, más bien la crisis teórica es el epifenómeno de una crisis corporal, carnal, que nos despedaza aquí y ahora: *Incipit Zaratustra*. La crisis es de la otra racionalidad, de la que se sedimenta como cultura, en el sentido de habla, de visión, de audición. Cuando Cooper denuncia que en nuestra sociedad sólo los locos en los manicomios pueden lanzar alaridos, no ve que los alaridos se tragan, son alaridos en suspenso en el propio alarido, una suerte de locura que no sale, y entonces todo es un grito infernalmente silencioso que cruza nuestra tierra desierta.

El trabajo de M. señala, atisba, otra cosa; en ella nosotros nos aventuramos: la investigación no puede hacerse desde afuera, hay que entrar en lo otro, y eso significa poner en juego la propia vida: no sólo entrar al mar en una minúscula embarcación que hace agua, sino agarrar lo que somos de sujeto en la más profunda intimidad y devastarlo en la piedra del sacrificio. El “investigador” entra en una ciénaga que sin lugar a dudas ha de devorarlo (esto no es extraño, basta recordar los ritos de iniciación chamánica relatados por Mircea Eliade para tener una idea aproximada de las metamorfosis que exige lo *otro*). Heisenberg demostró que el investigador perturba el objeto estudiado, de manera tal que en lugar de una naturaleza en-sí lo que recobra es la perturbación que él mismo introduce en la naturaleza; pero en el orden social las consecuencias son mucho más graves,

no sólo porque el “objeto” investigado permanece impermeable en absoluto al investigador, sino porque esencialmente se apodera de él y lo trastorna, rompe sus esquemas mentales, disuelve sus costumbres, lo vuelve otro (“si la madera se despierta violín”): nada más conmovedor que el viejo Lévi-Strauss añorando los días felices que pasó en los “tristes trópicos”, entre los hombres más pobres del planeta: los bororo.

Entrar en lo *otro* implica aceptar, tengamos o no conciencia de ello, la asombrosa discontinuidad del mundo: un nuevo ver, un nuevo oír y hablar fuera del lazo aporético del sujeto sustancial de nuestra cultura. En este espacio utópico, como dirán los positivistas, es inevitable que algún día el reino de la libertad se piense en su estricto sentido de *fiesta*. Más allá del orden teórico y científico establecido por nuestra sociedad, se abre el espacio de lo otro; con distintas palabras podría decir: la verdad, no como adecuación sino como *alétheia*, y vuelve a resurgir la sabiduría del viejo Heidegger, la verdad en su aparecer, en su surgir, como epifanía que nos posee, lejos de la escuálida adecuación entre un sujeto y un objeto descarnados.

La investigación entendida como un gana-pan; o la “investigación” como reverso de uno con otro, contribuyendo desde “lo poco de realidad” que somos a desencadenar un movimiento polimorfo de transformación radical, tanto de nuestra vida como de nuestro mundo; para eso se entra en lo *otro*: no para el imposible dejar de ser de lo distinto, sino para que lo distinto abra en nosotros la posibilidad de vivir. Todo ocurre a la inversa. Más directamente, la que debe desaparecer es nuestra sociedad, nuestra cultura; todo lo demás es teoría gris al margen del verde árbol de oro de la vida.

O. d. B.

