



La multiplicación que divide. Breves notas sobre el anarquismo conservador

por Eduardo Sartelli

"Esta concreta extravagancia, según mi opinión, se ha materializado enormemente en una capa social determinada, la lumpen-intelectualidad burguesa: se trata de aspirantes a intelectuales, cuya formación intelectual de aficionados los desarma ante absurdos evidentes y disparates filosóficos elementales, y cuya inocencia en la práctica intelectual los deja paralizados en la primera telaraña de razonamiento escolástico con la que topan; y burgueses, porque si bien muchos de ellos quisieran ser 'revolucionarios', son sin embargo ellos mismos el producto de una particular 'coyuntura' que ha roto los circuitos entre la intelectualidad y la experiencia práctica (tanto en los movimientos políticos reales como en la segregación impuesta por las estructuras institucionales contemporáneas), por lo cual son susceptibles de efectuar imaginarios psicodramas revolucionarios —en los cuales cada uno supera al otro en la adopción de feroces posturas verbales, mientras que de hecho recaen en una muy vieja tradición de elitismo burgués para la cual la teoría althusseriana está hecha a medida. Mientras que sus antecesores intervenían en la política, ellos tienden más a menudo a apartarse de ella, encerrados y aprisionados en su propio drama, o a ser, como se ha dicho, 'emigrados interiores'. Sin embargo, continúan teniendo una importancia práctica considerable en desorganizar el discurso intelectual constructivo de la izquierda y en reproducir continuamente la división elitista entre teoría y práctica".

(E. P. Thompson, Miseria de la teoría)

1. El diagnóstico

Desde que la caída de las dictaduras stalinistas gestó, en el seno de la izquierda, una tendencia a profundizar el derrotismo que invadió a la intelectualidad *'progresista'*: luego del fracaso de los movimientos antisistémicos de los '70, el tema de las "identidades" y sus crisis ha estado en el centro de las preocupaciones académicas "post-marxistas". Se sostiene, aquí y allá, que nos enfrentamos a un universo radicalmente distinto al de un par de décadas atrás, para orientarnos en el cual carecemos de las coordenadas necesarias. Esta carencia justificaría el abandono de todas las formas de pensamiento y de acción política que caracterizaron a la "era moderna", centralmente, el marxismo y su sueño, el socialismo. Ya se ha dicho mucho sobre estas maniobras intelectuales, y no valdría la pena ocuparse de ellas más, si no fuera porque cada tanto, con algunos retoques cosméticos, las mismas ideas vuelven al centro de la escena tratando de probar que toda acción colectiva carece de sentido y que incluso ocultaría intenciones totalitarias. Que el texto criticado provenga de Brasil no es excusa para dejarlo pasar, puesto que estas posiciones son muy comunes en la Argentina, sobre todo en los ambientes académicos.

Así, bajo el título de *'A multiplicação da subjetividade'* (1), la psicoanalista brasileña Suely Rolnik intenta ilustrarnos acerca de las novedades psicológicas que ha de enfrentar la humanidad como resultado de los avances en la tecnología (en los medios electrónicos y la informática sobre todo) y la globalización de la economía. Ambos fenómenos "crean prácticas que implican una pluralidad de ambientes", aproximando "una inmensa pluralidad de cuerpos". El resultado es que las



"subjetividades" son sometidas a presiones cambiantes y diversas provenientes de "todo el planeta". Es fácil imaginar, entonces, la crisis de "la figura moderna de subjetividad", construida en torno a una "referencia identitaria". Este proceso podría ser leído en clave optimista: las nuevas realidades crean potencialidades infinitas, una verdadera "autogestión planetaria". Sin embargo, la autora rechaza esta posibilidad: la misma globalización, que intensifica la diversidad y la mezcla pulverizando las identidades, homogeneiza las figuras de la subjetividad "propias de cada órbita de mercado", independientemente del origen geográfico nacional, etc. Crea "figuras flexibles y descartables" que configuran identidades globales, sustituyendo a "las identidades locales fijas que están siendo pulverizadas" (2). Siendo opuestas, ambos tipos de identidades tienen en común el seguir aferradas a la figura moderna de la subjetividad. El resultado de la crisis de esta figura moderna es que quienes no se adaptan a esta nueva realidad, viven la experiencia de la despersonalización, la sensación de fracaso, llegando al enloquecimiento y la muerte. Para protegerse, las personas tratan de "anestesiarse" la sensibilidad mediante las diferentes técnicas de drogadicción: la de la industria farmacológica (narcotráfico, siquiatria biológica, vitaminas); la de los medios audiovisuales (televisión, canales de cable, cine); la de la literatura de autoayuda (incluyendo la esotérica, los evangelistas, las terapias neurolingüísticas, etc.); la de las tecnologías diet/light. Las reacciones a este proceso son dos: el reforzamiento de las identidades locales y el "síndrome de pánico" ante la amenaza de la pulverización total, que lleva a la enajenación de la propia subjetividad ante las figuras "globalizadas". En el primer caso se inscriben los movimientos de reivindicación identitaria de las minorías (sexuales, nacionales, raciales, étnicas), considerados progresistas por la mayoría porque representarían la rebelión contra las identidades globalizadas. Rolnik no niega el valor de estos movimientos, pero a su juicio, no constituyen una salida al problema de la crisis de la subjetividad contemporánea. En el segundo caso, la entrega inconsciente a la identidad global no hace sino agravar la crisis. Existiría, según la autora, una tercera vía: no se trata de la defensa de las identidades locales contra las globales ni de la identidad en general contra la pulverización, sino de combatir la referencia identitaria en sí misma, no en nombre de la pulverización, sino para dar lugar a procesos de "singularización" y de "creación existencial". Para Rolnik, reforzar la identidad local o adscribir inconscientemente a la global, lleva al mismo resultado: la domesticación de esas fuerzas que ponen en cuestión la subjetividad y que, por eso mismo, abren un espacio de libertad para la "creación existencial". Aunque ambos intentos fracasen, el daño ya está hecho: se neutraliza la tensión continua entre las figuras de la subjetividad y las fuerzas que presionan sobre ellas, se despotencializa el poder disruptivo y creador de esta tensión y, por lo tanto, se potencia la resistencia a lo contemporáneo en lugar de crear las condiciones para que



éste sea asimilado en forma positiva. En consecuencia, la reivindicación de la identidad (global o local) juega un papel reaccionario en relación a las posibilidades de creación existencial ofrecidas por la crisis. Para que las subjetividades puedan fluir de la riqueza de nuestra actualidad, es necesario crear condiciones adecuadas para enfrentar la experiencia del vacío de sentido provocada por la disolución de sus figuras. Sólo así pueden ser incorporadas las nuevas fuerzas en forma creativa y dar lugar a "nuevas formas de vida".

Detrás de toda esta gigantesca verborragia, lo que se nos dice es bastante simple: sin mediar transformación social alguna, el desarrollo mecánico de la economía y la tecnología abren un espacio de libertad potencial único si se adopta la actitud correcta. El mundo contemporáneo ofrece múltiples posibilidades para experimentar la crisis de las identidades y, a partir de ella, crear nuevas formas de vida. Intentar encasillar la subjetividad en su forma moderna de referencia identitaria (es decir, la identificación con una imagen común de lo que se *debe* ser: género, raza, nación, clase) es castrar a los individuos mediante mecanismos de represión de las tensiones vitales. Dejar a los individuos librados concientemente a *su* experiencia de "vacíos de sentido" es lo que permitirá "pensar lo impensable e inventar nuevas formas de vida".

2. El anarquismo conservador

El párrafo que encabeza esta crítica parece estar destinado a introducir una vulgar perorata plagada de insultos, en lugar de una caracterización adecuada del objeto bajo análisis. Sin embargo, es necesario tomarlo en serio y al pie de la letra. El tipo de producción intelectual que analizamos es una manifestación específica de la "realidad" académica burguesa: "realidad" porque no alude a la experiencia vital del conjunto de la humanidad (o de al menos un número significativo), sino a la de un reducido (y privilegiado) grupo de personas; académica, porque por lo general, este tipo de discursos suelen crearse, desarrollarse y reproducirse en y para ese minúsculo (pero influyente) espacio constituido por las universidades y otras instituciones afines; burguesa, porque como se verá más adelante, el tipo de utopía que se manifiesta en estos delirios sólo es posible desarrollarlo, aunque más no sea en forma ilusoria, si se cuenta con un nivel de vida que excede largamente el de la clase obrera.

En efecto, quienes sostienen este tipo de elucubraciones, constituyen la expresión intelectual de la burguesía desencantada, una especie de aristocracia de la decadencia. No en vano se encontrará en ellos la reivindicación del marginal, del loco, de la prostituta frente a una clase obrera '*normalizada*' y captada por el sistema. Creados en la matriz de pensamiento desarrollada por



Foucault, Deleuze y los '*nuevos filósofos franceses*', ellos demuestran, al decir de Gerald Cohen, todo el daño que puede infligirse a tan bella lengua. Abstruso el lenguaje, confuso el pensamiento, estos '*nuevos franceses*' han olvidado una máxima muy francesa: "lo que se concibe bien, se expresa claramente". Hijos de "Marx y la coca cola" como diría Alex Callinicos, su patria fue el '68 francés y su derrota fue su tumba como intelectuales críticos. Enarbolando un radicalismo verbal digno de mejores batallas, se caracterizan por intentar permanentemente demostrar que el marxismo ha quedado a la derecha. Desorganizan el discurso de la izquierda: no a las identidades globales, no a la imposición de figuras previamente configuradas a los individuos, ¡revolución total! Semejante programa revolucionario está muy lejos de fundamentarse en una línea de acción práctica: después de llamarnos ya no al asalto al cielo, sino a la destrucción del cielo mismo, la autora sólo nos dice que hay que crear "condiciones para...". ¿Y cuáles son esas condiciones? Silencio. ¿Y quién es el enemigo? Acusación velada: todos los que quieren recuperar la identidad normativa, feministas, luchadores, antirracismo, izquierdistas, marxistas. Todos ellos tienen en común reivindicar algún tipo de identidad concebida a priori. Todos ellos quieren '*domesticar*' las potencialidades individuales. Sin embargo, nuestra Suely Rolnik se muerde la cola: ha propuesto ella también una norma, es decir, se apresta a domesticar nuestras potencialidades...

Toda la caterva de personajes que cobran fama por torturar el lenguaje constituyen un partido político: el anarquismo conservador. ¿Qué caracteriza al AC? Una meta política: ocupar la extrema izquierda del discurso. ¿A cambio de qué? A cambio del dominio del aparato universitario, con sus honores y sus recursos, que pese a la miseria general no deja de ofrecer nichos notablemente rentables a quienes saben ofrecer un producto no menos rentable. ¿Y por qué se les paga, se les da espacio en los medios de comunicación, se los exhibe cada tanto? Por el simple hecho de que ellos contribuyen a ofrecer a la burguesía una crítica '*por izquierda*' al marxismo, un discurso que puede combatir en su mismo terreno y, sobre todo, que está dirigido a aquellos hijos de la misma clase dominante que ayer sufrieron en carne propia el desasosiego capitalista rebelándose, y hoy retornan al hogar como buenos yuppies. ¿Y por qué es conservador? Porque está destinado a cortar toda conexión entre discurso y práctica, porque propone "sicodramas revolucionarios" en lugar de acciones concretas contra enemigos concretos. Como un río de montaña que encuentra demasiado rápido el camino al llano, el AC parece impetuoso en su crítica, pero a medida que avanza comienza a aplacarse, y al momento de llamar a la acción se estanca en un lodazal sin salida. Las peores enfermedades políticas tienen allí, en esos pantanos, su cuna y caldo de cultivo. ¿Exagero? ¿Se puede alegremente llamar a experimentar el vértigo de la "globalización" cuando ella, no importa ahora qué signifique, está destruyendo las condiciones materiales de vida de miles de millones de



seres humanos? ¿Se nos puede pedir a quienes luchamos contra los efectos devastadores de un tipo civilizatorio que va en camino de fagocitarse a millones de personas en pro de la tasa de ganancia, que no propongamos *'identidades'* colectivas con la suficiente capacidad disruptiva como para destruir ese sistema desde los cimientos, con la excusa de no castrar las posibilidades *'creativas'* de "lo contemporáneo"? En lugar de llamar a la unidad de los que sufren, Rolnik se preocupa por preservar ilusorios derechos a la *'diferencia'*. Verdadera miseria política se expresa tras un lenguaje de aparente radicalismo. Y mientras se nos llama a la inacción, se deja el camino abierto a la acción de quienes dominan el mundo a su antojo. ¿Conservador? He sido generoso.

3. El problema de las identidades

Nuestra Suely Rolnik piensa, como piensan todos los *'nuevos filósofos'* y sus seguidores, que la identidad es el resultado de una elección personal. Para entenderlo es necesario pensar cuál es la forma en la que un hijo de la burguesía se enfrenta al mundo: viviendo un estilo de vida que le ofrece todas las posibilidades; a veces se equivoca, al decir de sus padres, y su camino tuerce hacia la izquierda. No es extraño: su relación con los medios de producción, con la producción misma, con el orden del capital, es lejana. De algún lugar más allá de las fronteras de lo conocido, fluyen los recursos que hacen realidad todos los deseos: la mejor ropa, todo el tiempo a disposición, los mejores colegios, etcétera. Sólo cuando crezca tomará contacto con la miseria capitalista: el otrora niño inocente se transformará en un cruel y cínico explotador. Mientras tanto, algo puede ocurrirle: una educación religiosa que tal vez le haya inculcado valores no necesariamente burgueses, como la solidaridad o el arrepentimiento, la presión de una sociedad en movimiento que le arroja a la cara una verdad demasiado dura como para no sentir su impacto. Y sucede: el nene se volvió comunista. Cuando la reacción triunfa y el capital sonríe victorioso el camino se hace a la inversa: el hijo pródigo regresa. Ya Gramsci había captado este movimiento hace mucho tiempo. No es extraño, entonces, que a la corriente intelectual y política protagonizada por quienes realizaron este periplo en los últimos veinte años, la identidad se les aparezca como un problema de decisión personal. La identidad es para ellos algo que se elige, no lo que surge imperioso del fondo de la conciencia en el choque cotidiano contra la pétreo pared de la necesidad. Porque para ellos, la necesidad no ha existido jamás: si llegaron a vestir las ropas del proletariado fue por una decisión personal; si retornaron al redil, también.

Pertenecer tiene sus privilegios: un burgués puede jugar a ser obrero (sobre todo si papá cuida el capital mientras tanto). Pero un obrero no. Su identidad no surge de elecciones personales en medio



del fárrago tumultuoso de la vida moderna y su espectáculo permanente de diversidad y pluralismo. Por el contrario, es el resultado de la necesidad, lo contrario de esa potencialidad negada a la inmensa mayoría en la sociedad capitalista: la libertad. Deudora de una corriente que, a fuerza de dejarse arrastrar por el aguacero, flota río abajo como todos los peces muertos, nuestra psicoanalista expresa un idealismo de lo más vulgar, la otra cara de la misma moneda vulgarmente materialista: los cambios en la economía y la tecnología (determinismo tecnológico mistificador, aclaremos) permiten a los individuos plantearse nuevas formas de vY

Este idealismo-materialismo vulgar ignora voluntariamente el marco en el que el objeto se encuentra instalado: ¿qué es lo que se globaliza? La economía, dice Sueley. El capitalismo, digo yo. Porque el problema no es la globalización: el problema es el capitalismo. Sólo en el contexto de una sociedad completamente irracional, cuyo movimiento feroz depende no de las decisiones democráticas y conscientes de sus miembros, sino de las oscilaciones de la tasa de ganancias y la anarquía totalitaria del mercado, el choque cultural, la confrontación de identidades, se transforma en una carnicería psicológica. Y es precisamente el mutismo absoluto acerca de la sociedad en la que los fenómenos analizados se encuentran (aunque se mencione de pasada al mercado), lo que transforma en ilusión la solución propuesta: es una triste ilusión pretender que las identidades pueden crearse a voluntad en el marco de libertad creado por fuerzas materiales ciegas e inmutables. Ni las identidades pueden crearse a voluntad, ni existe tal marco de libertad. Ni son inmutables las fuerzas que le dan vida. Todo lo contrario, son históricas y en su destrucción radica la única posibilidad de liberación de las pulsiones vitales de los individuos. No hay libertad individual bajo la esclavitud asalariada. Salvo que uno sea burgués...

4. Viejo perro, nuevo collar

Es cierto, hay épocas que parecen marcar un corte en la historia. Esta es, seguro, una de éstas. Podríamos, sin mucho esfuerzo, acordar en este punto. Lo que es el eje de todas las discusiones es qué es lo que se deja atrás y por qué nuevos caminos nos adentramos ahora. Y no es la primera vez que se nos augura el fin de una época, especialmente la dominada por el sueño comunista. Ya a principios de siglo, más de un intelectual consideraba pasado de moda el socialismo, a la vista del desarrollo de la democracia burguesa. La gigantesca destrucción que siguió a la crisis de la democracia liberal, expresión ella de la crisis del capital, alejó por un tiempo a quienes habían celebrado el funeral antes de velar al muerto. Es en la segunda posguerra cuando vuelve a ponerse de moda el tema: ahora se trata del "fin de las ideologías". Pero el muerto demostró estar lo



suficientemente vivo como para exigir una guerra mundial en sordina contra la clase obrera (eso, y no otra cosa, fue la proliferación de las dictaduras más sangrientas en toda la periferia capitalista en los años '70). La masacre mundial se sumó a la caída de las burocracias stalinistas: ¡cayó el muro! Ahora se trataba de posmodernidad y fin de la historia. Si ambas expresiones de la miseria política se autoliquidaron en su propia incoherencia, ahora el viejo perro vuelve a ponerse collar nuevo: globalización y nuevas tecnologías.

Estas "nuevas realidades" dan por tierra con todas nuestras referencias identitarias y nos sumen en la crisis. ¿Esto es así? ¿Para quién? Es difícil imaginar a un obrero de Zárate, Sao Bernardo do Campo, o de Hermosillo afectado por "el espectáculo de la diversidad", sobre todo si se recuerda que su salario difícilmente alcance para pagar la TV por cable... Lo que los afecta es otro espectáculo, mucho más triste: el de la renovada explotación capitalista. Y esta renovada explotación es tan 'global' como siempre lo fue el propio capital. Lo que hoy es nuevo no es la internacionalización del capital sino su intensidad y concentración, la medida en que el capital personificado en unas pocas empresas aprieta y ahorca con la misma mano a los más 'diversos' obreros de todo el mundo. Por eso, es hoy más posible que nunca el internacionalismo proletario, porque lo que tienen en común en la Argentina, Brasil o México es que el enemigo puede ser exactamente el mismo: Toyota, Ford, GM. Y el resultado de este proceso no puede ser sino otro que el surgimiento de una clase obrera mundial: ¿si el Mondeo o el Palio son autos "mundiales", no lo son también quienes los fabrican? La poderosa garra del capital une a polacos, marroquíes, sudafricanos, brasileños, italianos, argentinos y venezolanos, al solo efecto de fabricar un automóvil, el Palio, de FIAT. Los mismos ritmos de trabajo, la misma disposición del tiempo dentro y fuera de la fábrica, los mismos métodos de producción, la misma forma de la relación salarial. Y por ende, un patrón de consumo similar. Y por lo tanto, las mismas expectativas vitales. Ergo, la misma identidad. No por elección: por la furia totalitaria del capital. No es la experiencia de los vacíos de sentido lo que llevará a crear nuevas formas de vida. Es el vacío de los estómagos, el dolor de los músculos, de las articulaciones, el embotamiento del cerebro, la carencia de un estímulo positivo para el trabajo, la desocupación y el hambre, lo que llevará a miles de seres humanos a imaginar "nuevas formas de vida".

5. La unidad de la clase obrera

De lo que se trata, dice nuestra, a esta altura, entrañable Suely, es de crear condiciones que permitan los procesos de individuación. ¿Cuáles son esas condiciones? Mutis por el foro. De lo que está claro



es que no será reviviendo formas de represión de las pulsiones vitales: los nuevos movimientos sociales y, aunque no se mencionan, los viejos: la clase obrera, el socialismo (3). La autora los trata a todos en el mismo nivel, con la misma importancia, siguiendo esta actitud tan de moda hoy que consiste en devaluar las identidades de clase (a tal punto que ni siquiera las nombra). Devaluando identidades de clase, la burguesía consigue el triunfo en el plano ideológico de la lucha de clases: el problema no consiste en que estos movimientos coagulen las identidades (como señala Rolnik), sino en que pueden ser utilizados para impedir el desarrollo de identidades de clase. No porque expresen realidades falsificadas: sólo un imbécil puede repetir las tonterías que la izquierda suele adjudicar al feminismo o al ecologismo. Ellos aluden a problemas concretos. Gigantescos problemas. El punto es cómo pueden ser pensados en el marco de una estrategia socialista. Sobre todo hoy, cuando han sido colocados en el marco ideológico burgués como refutación del socialismo. Ser feminista, ecologista o pacifista parece ser incompatible con ser socialista y aquí radica la mayor perversión de los nuevos movimientos sociales: antagonizan con quien es su único real aliado. Es menester, entonces, reivindicar estos movimientos de la crítica derechista y rescatarlos de su utilización reaccionaria. No es éste el lugar para extendernos acerca de la relación entre estas contradicciones sociales y aquella que consideramos central, la que los seres humanos trazan entre sí a la hora de la producción y que da lugar a la aparición de las clases sociales. Pero sí es el lugar para decir que quienes reivindican estos "movimientos sociales" como opuestos al socialismo y a la conciencia de clase no hacen otra cosa que aumentar la dispersión y la desorganización de todos los explotados y oprimidos por el capital. Los 'encuentros', o 'nucleamientos' de militantes "independientes" por éste o aquel objetivo particular, pierden la posibilidad de conectarse con una fuerza político-social de probada eficacia, como es la de la clase obrera organizada.

A su vez, para la izquierda, recapturar estas problemáticas desde un ángulo socialista significa enriquecer el significado de la lucha por la sociedad futura, uniendo en una sola fuerza el conjunto disperso de las contradicciones generadas por el capital. Es, entonces, una tarea política de importancia mayor.

6. La posibilidad de la singularización

Volvamos a nuestra querida Suely: sin dudas, se sentiría sorprendida de que señalemos el carácter unificador del capitalismo, porque ella misma lo ha denunciado y critica (aunque más no sea, atribuyéndolo al mercado). Sólo que no es en nombre de otras referencias identitarias, sino en el de la anulación de toda referencia, lo que para ella quiere decir un mundo a disposición de la capacidad



de creación individual. Todo lo demás aparecería como intento de 'normalización'. Ahora bien, ¿es posible una sociedad tal donde los individuos estén librados a sus propios deseos? Va de suyo que tal posibilidad es absolutamente irreal: aun en la más libertaria de las sociedades, los deseos de los individuos implican opciones y, ¿quién asegura que tales opciones no entrarán en colisión? Un mundo de pura posibilidad es absurdo en sí mismo por el simple hecho de que no todas las conductas son válidas ni todos los deseos respetables. Lo que revela la vaga propuesta de Rolnik es su concepción acerca de la sociedad: ésta no existe, sólo existen los individuos considerados como átomos aislados, sin ninguna conexión real con el resto. De ahí que toda restricción aparece como impuesta desde afuera. La idea de que algún tipo de restricción es indispensable para la existencia no ya de la sociedad, sino de los individuos mismos, es algo que no puede aceptar ni entender. Porque su imagen de la sociedad es la misma que la del liberalismo más crudo. De hecho, su propuesta no es más que una proyección de la crítica clásica del liberalismo contra el Estado y que caracteriza al anarquismo individualista. Es una postura en extremo conservadora, puesto que tiende a reforzar las tendencias individualizantes del capital. El mundo que nos propone ha sido retratado ya en novelas como *American Psycho* y películas como *Pecados Capitales*: sociedades que terminan estallando en medio del enloquecimiento generalizado de los individuos. Porque, no llamando a la abolición del capital, la propuesta de Rolnik termina constituyéndose en la apología de sus tendencias más destructivas. Es la consecuencia de la reivindicación de la libertad en su forma atomística e individualista, es decir, burguesa, que deja de lado cualquier consideración acerca de las condiciones materiales y sociales concretas que posibilitan el máximo desarrollo individual. ¿Es posible la 'singularización' bajo el dominio del capital? Permítasenos matar el misterio apenas nace: No. Un millón de veces no. El despliegue de las potencialidades humanas no puede realizarse cuando la inmensa mayoría de los individuos son sometidos al dominio de la necesidad. Aun en una sociedad que haya eliminado la necesidad, existirán restricciones a lo posible individualmente, pero esas restricciones serán cualitativamente diferentes, porque la magnitud de las libertades posibles será notablemente superior, pero además, porque tales nuevos umbrales de libertad habrán sido alcanzados, no por medios elitistas para una minoría mediante actitudes socialmente destructivas, sino mediante la más amplia cooperación entre los productores directos libremente asociados. Todo aquel que confunda a los que luchan con aporías lingüísticas, multiplica la división.

Notas

1. *Folha de S. Paulo*, 19 de mayo de 1996, p. 5. La autora es psicoanalista y profesora de la Pontificia Universidade Católica /SP y escribe en colaboración con Félix Guattari. Este último es famoso por su propia labor, pero también por sus trabajos con el recientemente fallecido Giles Deleuze, el más eminente de los "nuevos filósofos franceses".

Publicado originalmente en Sartelli, Eduardo: La multiplicación que divide. Breves notas sobre el anarquismo conservador, en: En defensa del Marxismo, n° 13, Buenos Aires, 1996.



2. Por identidades locales, la autora entiende aquellas que representan los intereses sectoriales: feminismo, antirracismo, nacionalismo, etc. Por identidades globales, aquellas que son gestadas por las tecnologías alternativas sin respetar ninguna de las anteriores, siguiendo las demandas del mercado.

3. Algunos de los "nuevos movimientos" son tan viejos como el capitalismo, por lo menos. ¿O Mary Woolstonecraft no escribió hace ya más de 200 años *The vindication of the woman*? ¿Y Olimpia de Gouge? El pacifismo y el antirracismo tienen una antigüedad similar, aunque sea bajo la forma ingenua del Tío Tom. Otros, como la ecología, son ciertamente más modernos.