



# Revista Electrónica de Psicología Iztacala



Universidad Nacional Autónoma de México

Vol. 17 No. 1

Enero de 2014

## LA UTOPIA EN LAS CALLES. POLÍTICAS DE LA EXPERIENCIA URBANA

Donovan Adrián Hernández Castellanos<sup>1</sup>

Instituto Mexicano del Psicoanálisis

La política pasa en la calle.

*Ciencias políticas*

El arte ha muerto, liberemos  
nuestra vida cotidiana.

*Sorbona*

### RESUMEN

En este ensayo se discute acerca de las prácticas utópicas en la experiencia urbana europea. Se hace una breve genealogía de la problemática, analizando los casos de Mayo del 68, la Internacional Situacionista y los Provos de Holanda. Se muestra así un ejercicio crítico que, a través de estas experiencias, pone en juego el trabajo de la imaginación utópica como acción metropolitana. El ensayo argumenta la importancia de las políticas estéticas en todo este desarrollo político. Finalmente, en la conclusión, de carácter programático, se defiende la posibilidad de estudiar lo utópico no como el desarrollo de sociedad sin lugar sino como experiencia y horizonte histórico de significación política. La utopía, por ende, no es sólo un programa de sociedades futuras sino una experiencia que tiene lugar en las acciones civiles desarrolladas por las propias sociedades existentes. Ejemplo de ello es la acción de los *Indignados* y los pueblos de Medio Oriente.

**Palabras clave:** utopía, situacionismo, provos, democracia porvenir, acción civil.

<sup>1</sup> Candidato a Doctor en Filosofía por la UNAM. Especialista en teoría crítica y postestructuralismo francés. Investigador asociado al Centro de Estudios Genealógicos (CEGE). Profesor en el doctorado del IMPAC. Correo electrónico: [donovan.ahc@gmail.com](mailto:donovan.ahc@gmail.com)

# THE UTOPIA IN THE STREETS. POLITICS OF URBAN EXPERIENCE

## ABSTRACT

This essay discusses the utopian practices in European urban experience. It makes a brief genealogy of the problem, analyzing the cases of May '68, the International Situationist and the Dutch Provos. This is shown as a critical exercise of these experiences, to bring into play the work of the utopian imagination as metropolitan action. The essay argues the importance of aesthetic policies throughout the political development. Finally, as a conclusion of programmatic nature, the essay stands up for the possibility of studying Utopia, not as a society without place, but as an experience and historic horizon of political significance. Utopia, therefore, is not just a program of future societies but an experience that takes place in civil actions developed by the own existing societies. An example is the actions of the *Indignados* and the people of the Middle East.

**Key words:** utopia, situationism, Provos, coming-democracy, civil action.

### *La imaginación al poder: utopía urbana en París.*

Es cierto. En el año de 1968, París (otro rara capital del siglo XIX) hizo verdad el lema surrealista: las paredes hablan. Receptáculos inamovibles del sueño francés, soporte de los deseos que recorrían las calles de la ciudad con forma de insumisos estudiantes, las paredes hablaban y lo hacían por todos. El mensaje era piedra; la utopía era ciudad. Pero no sólo las paredes hablaban como testimonio material de la modernidad (granito, concreto, etc.). En su agitador empeño, los actores de esa época –tan cercana, por otra parte- hacían que las consignas de la vanguardia estética dejaran los anaqueles esclerotizados de las bibliotecas para hacernos creer que “debajo de los adoquines, está la playa”. Y Francia lo creyó por un momento. A la agitación estudiantil le sobrevino la huelga general, y luego el control popular de la capital... La playa se avizoraba.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Para un recuento de los sucesos del Mayo francés, es recomendable la lectura de *La imaginación al poder. País Mayo 1968* (Mario Pellegrini, 2008); en la segunda mitad del siglo XX, Walter Benjamin supuso que el proceso histórico podía leerse en clave *cosista*: las ruinas del progreso material del capitalismo nos permitían descifrar materialistamente la dialéctica congelada que anida

Lejos quedaban, pues, los *arrondissements* de Haussmann; lejos la distribución policiaca y capitalista del espacio urbano.<sup>3</sup> La ciudad de París (antáño alegoría del progreso imperial y más tarde republicano)<sup>4</sup> se abría a una experiencia otra: la de la autonomía. El Comité de Huelga establecía los precios de los productos de consumo popular, los grandes almacenes eran obligados a exhibir la nueva regulación de bases; los obreros hacían suya su lucha; los estudiantes cuestionaban sin pudor la teoría de la “vanguardia del partido” y la política era una fiesta que congregaba a los ciudadanos para el control urbano de sus propios asuntos.

En medio de todo ello, anónimo e inmediato, el graffiti acompañaba los acontecimientos de Mayo como la realización del viejo sueño vanguardista de un arte hecho vida cotidiana. Transformación del entorno urbano como es, el graffiti se constituía en una forma de subversión y compromiso que quería superar la dicotomía burguesa entre arte y vida, entre la *promesa de la felicidad* -como gustaba decir Adorno- y su concreción máxima. Algun día la academia tendrá que reconocer la dignidad epistémica del graffiti, que no es otra cosa que una política en resistencia a los dispositivos de la representación.<sup>5</sup>

En 1968, opina Sadie Plant (2008), el surrealismo y Dada fueron sometidos a un giro particular, que los sacó de las galerías y los llevó a las calles. El graffiti le

---

en la ciudad, concreto y granito serían, pues, elementos de una historia a *contrapelo* para comprender el *protoveneno* de la modernidad (ver Benjamin: 2009). El filósofo francés Daniel Bensaïd, lamentablemente fallecido hace pocos años, escribió un ensayo ejemplar sobre la utopía que recorre las calles de París, alianza entre la figura bohemia del *flâneur* y el revolucionario titulado (ver Bensaïd: 2007). Sirvan estas breves líneas de homenaje a una perdida muy sensible para el pensar crítico en el mundo.

<sup>3</sup> El geógrafo y economista británico, David Harvey (2008) ha realizado una muy adecuada historia del urbanismo moderno y de su racionalización del espacio por medio de la *simplificación*. Los *arrondissements* son distritos que dividen grandes unidades civiles, las cuales confluyen en las estaciones de policía para aplacar los intentos de insurrección civil; la burguesía aprendería a organizar el espacio del consumo y la distribución de las mercancías luego de las jornadas de 1848, la primer “primavera” de los pueblos europeos.

<sup>4</sup> Actualmente emblema del neoliberalismo que campea en la Unión Europea, con sus economías desiguales y el grave perjuicio que han ocasionado en Grecia y España, por ejemplo.

<sup>5</sup> No sólo en París fue el graffiti un medio eficaz y público de resignificación, re-apropiación, del espacio urbano; en México el mejor graffiti político tiene lugar en Oaxaca, ciudad que en 2006 protagonizara la primera respuesta civil a los abusos de poder locales. El graffiti es así un documento que pone en cuestión los significantes hegemónicos por sus propios medios, a su manera pone en juego una pragmática civil que reinventa la ciudadanía y la constituye *performativamente*.

imprimió –lo veremos- un *détournement* situacionista a la ciudad que inspiraba y relataba.<sup>6</sup> Trabajo sobre el espacio urbano, reapropiación del sentido socialmente producido, el arte se quería vida y la vida se quería fiesta política. Mientras Kant y Schiller defendieron a ultranza la autonomía de lo estético, y con ellos el siglo XIX, la vanguardia histórica –derivada de una curiosa dialéctica que arrastró la palabra de lo militar a la “imagen desiderativa” de una sociedad por venir- transformó el aislamiento de la sociedad de *l'art pour l'art* en una rebelión activa que haría justamente del arte una fuerza productiva para el cambio social.<sup>7</sup> Con una condición: decretar la muerte de la “institución artística” derivada de la burguesía modernista. Esto lo sabían las paredes. “Cambiar la vida. Transformar la sociedad”: en los muros pintarrajeados por la imaginación que subió al poder, Rimbaud y Marx se daban la mano para librarse una lucha contra el autoritarismo en todas sus formas. Y es que, en efecto, la vanguardia de entreguerras, con su escritura automática y sus fotomontajes á la Heartfield, con su exploración sistemática del azar y sus cadáveres exquisitos, con el matrimonio de la mesa de cocer y el paraguas lautreamuntiano, puso en cuestión a la institución arte de la sociedad decimonónica.<sup>8</sup> El Dada, más contestatario que ninguno otro antes y después, se erigió como la primera vanguardia anti-artística, pues se trataba de asesinar al arte mediante su realización aquí y ahora en formas de vida no-capitalistas. Como sabemos, las vanguardias históricas fracasaron en su proyecto

<sup>6</sup> La palabra *détournement* significa *desvío*; los situacionistas la veían como una táctica general de resignificación de objetos culturales que detonaban nuevas experiencias políticas en su seno, siempre y cuando pudiéramos *desviarlas* de sus funciones habituales dentro de la industria cultural. Así, esta peculiar teoría crítica empleaba cómics, pinturas y documentos sin tapujos para insertar en ellas una crítica de la sociedad en su totalidad.

<sup>7</sup> Al menos según el argumento esbozado por Andreas Huyssen en *Después de la gran división* (2006). Cabe acotar que para Kant lo “estético” se entendía todavía como sensibilidad, y se refería a las condiciones trascendentales que posibilitan la experiencia; formas de la intuición a priori que acompañan toda apercepción del esquematismo trascendental del sujeto. El filósofo de Königsberg realizaría sus reflexiones críticas sobre la sensibilidad referida al arte en su clásica *Crítica del juicio*.

<sup>8</sup> Para Peter Bürger (2009) lo singular de la vanguardia estética de entreguerras no fue otra cosa que el intento de destruir la institución arte derivada del modernismo decimonónico. En sus derivas, el dadaísmo daría a luz a varias de las técnicas hoy habituales de la publicidad por ejemplo. Para una historia de las técnicas fotográficas y del *collage* vanguardista, conviene revisar el libro de Dawn Ades sobre *Fotomontaje* (2002); en los términos de este libro se muestra esta técnica como aquella que mejor representaba el pensamiento dialéctico de la vanguardia como el intento de superación (*Aufheben*) de la dicotomía arte/vida. Se trataba de negar al arte para consumarlo en su realización.

de reorganizar la praxis vital por medio del arte y la política. Para muchos, como Andreas Huyssen (2006) y Subirats (2001), el proyecto concluyó en la falsa superación de la dicotomía arte/vida, que en el fascismo se presentó como una *estetización de la política* (Benjamin: 2003; Spotts: 2011); en la cultura de masas occidental con la funcionalización de la realidad, y en el realismo socialista con la exigencia de un status de realidad para la ficción. El *espectáculo*, como sabía aquél 68 insurrecto, absorbía todo, incluso el gesto más radical.

Y sin embargo, o más bien debido a ello, los continuadores del proyecto vanguardista tuvieron que aprender de la experiencia de sus epígonos de entreguerras. Me refiero, claro está, a la Internacional Situacionista (IS). La última vanguardia del siglo XX, en palabras de Perniola (2010), libraría una batalla decisiva en circunstancias radicalmente distintas a las que enfrentaron Tzara y compañía. Y esta batalla alimentó las baterías de esa imaginación que en los acontecimientos de Mayo subió al poder.

#### *La política del arte situacionista.*

La IS, que nace en Cosio d'Arroscà en julio de 1957, es efecto de la fusión del Movimiento por una Bauhaus Imaginista, del Comité Psicogeográfico de Londres y de la Internacional Letrista.<sup>9</sup> Lejos del utopismo de Isou, el situacionismo supo aprovechar las enseñanzas de *Socialismo o Barbarie*, publicación destacada por donde desfilaron Cornelius Castoriadis y Claude Lefort. La IS problematizó la modernidad tardía con su peculiar defensa del comunismo de los Consejos Obreros, su decisoria postura de suprimir la diferencia entre arte y vida, y su radicalización extrema del surrealismo; la cual puede verse en la obra plástica, sumamente corrosiva y transgresora, de De Jong.<sup>10</sup> Más aún, el situacionismo tuvo que emprender su trayecto en medio de una forma nueva de capitalismo. A diferencia de sus antecesores, los situacionistas no tuvieron que emprender la nihilista lucha contra los valores establecidos en medio de una

<sup>9</sup> El lector puede encontrar una buena historia de las vanguardias y la política estética contemporánea en el libro de Carlos Granés *El puño invisible* (2011).

<sup>10</sup> Para una revisión amplia, no es desdeñable la revisión del volumen de la *Revista Anthropos* dedicado a la Internacional Situacionista (2010).

sociedad de postguerras, ni se articularon a los movimientos antifascistas que hacían frente al Terror europeo. Mientras la maquinaria del Behemoth quedaba atrás,<sup>11</sup> en Europa, lentamente, se fue imponiendo una economía de plenitud y una sociedad del bienestar que parecían el logro del sueño capitalista: superar las contradicciones de clase mediante la producción y la redistribución de la riqueza, sin eliminar las contradicciones de clase como procedimiento típico del keynesianismo. Pero el situacionismo, radical como era, supo ver en esa sociedad que se deseaba absolutamente transparente, ecologista y aliada al trabajo, al enemigo que había que destruir. Continuadores del marxismo, y en cierta medida de Benjamin, los situacionistas mostraron que ni siquiera la abundancia material puede compensar la carencia de pasión y autonomía. El mundo de la abundancia y el bienestar no sólo se montaba sobre la alienación del trabajo obrero, sino también sobre la alienación de la experiencia que, llevada hasta sus últimas consecuencias, conformó a la *sociedad del espectáculo*, como la llamó Guy Debord (2009) con mucho tino. Este *espectáculo* no es un fenómeno de la superestructura ni mera ideología, sino el estadio del capitalismo tardío, que aún vivimos. Se trata de un mundo donde todas las opciones están dadas, donde todas las decisiones son posibles, donde la aventura se consume en paquetes a crédito y donde las experiencias son tan intercambiables como las formas de vida. La voracidad de esta forma de capitalismo (sumamente moldeable, terriblemente sofocante), produjo toda una serie de subjetividades absolutamente alienadas. Y las sigue produciendo. Los grandes museos establecidos en los pueblos “nativos”, las cárceles como Robben Island en Sudáfrica convertidas en parajes de turismo, y los experimentos que ofrecen la “experiencia” de ser un preso en Auschwitz son

<sup>11</sup> La Escuela de Frankfurt realizó una problematización fundamental del fascismo, de la que existen dos grandes líneas teóricas: Franz L. Neumann (2005) teorizó sobre el nacionalsocialismo, al que clasifica como imperialismo racial, y mostraba que su estructura estatal era atípica; mientras en nuestros días suele verse al Estado fascista como una hipérbole del poder político, Neumann lo exhibió como un *no-Estado*. De ahí que tome el emblema del Behemoth (monstruo bíblico de la tierra) para mostrar la *anomía* del fascismo. Por su parte Max Horkheimer (2006) veía en el Estado fascista un autoritarismo que acentuaba el capitalismo de Estado, bajo una economía planificada que salvaguardaba la oposición de clases mediante el Terror policiaco y la economía de guerra. La última etapa de la discusión la libraron Theodor Adorno y Horkheimer en *Dialéctica de la Ilustración* (2005), donde argumentaban la tendencia del totalitarismo a expandirse incluso en países democráticos; su diagnóstico era el de un avance hacia el *mundo administrado* de maneras totalitarias. La discusión continúa.

parte de esta maquinaria del *espectáculo*. La experiencia está al alcance del bolsillo, es una mercancía tan abstracta como el trabajo que le da valor, ¿para qué buscar más, si ya todo lo real está dado? Pero el situacionismo, antiutópico en su práctica y en su teoría, defendió un programa para hacerle frente a esta invasión de la experiencia.

Sabido es que los situacionistas hacían notar la urgencia de una teoría crítica capaz de comprender a las sociedades de clases como una *totalidad*; sus postulados luchaban también en la teoría por superar dialécticamente la separación propia de todo orden especializado: la filosofía, la ciencia, el arte y la política eran, en su proceder, perspectivas desvinculadas de la práxis social radicalmente autónoma y reificadas en la fetichización de sus relaciones. De ahí que Debord postulara el concepto de *espectáculo* para mostrar el movimiento de lo separado, lo no-vivo que reducía la realidad a su representación; *espectáculo*, por ello, no es la mera acumulación de imágenes, sino –según la famosa tesis 4 de *La sociedad del espectáculo*– “una relación social entre las personas mediatizada por las imágenes.” (Debord: 2009, p. 38) Esta noción caracteriza –en *negación determinada* del fenómeno que cuestiona- la alienación de la experiencia del individuo moderno, llevada a la hipérbole en las economías del Bienestar europeo. Es *espectáculo* todo elemento de la realidad devenido imagen, que al ser considerada en su *parcialidad* despliega en su propia unidad general un seudomundo *aparte*, objeto de mera contemplación y nunca de transformación; éste mundo de la imagen es el movimiento autónomo de lo no vivo. En este sentido, el núcleo del irrealismo de la sociedad real es resultado y proyecto del modo de producción capitalista; su lenguaje es la producción *semiótica* imperante, como finalidad última de las relaciones de producción. Este monopolio de las apariencias invierte lo real, produciéndolo como tal; en sus procedimientos, la “realidad vivida se halla materialmente invalidada por la contemplación del *espectáculo*, y al mismo tiempo alberga en sí el orden espectacular, otorgándole su positiva adhesión. Cada noción fijada de este modo no tiene más sentido que la transición a su opuesto: la realidad surge en el *espectáculo*, y el *espectáculo* es real. Esta alienación es la esencia y el sustento de la sociedad actual.” (Debord:

2009, p. 40) Sus medios técnicos, que son su *télos*, hacen del espectáculo la *afirmación* de la apariencia y la afirmación de toda vida social como simple apariencia; su crítica lo descubre como la *negación* visible de la vida, como una negación de la vida que se *ha tornado visible*.

Esta sociedad, arcaica en su misma modernidad, es el autorretrato del poder de la administración totalitaria de las condiciones de vida.<sup>12</sup> Mientras más imágenes ve el hombre, menos vive. “El espectáculo es el *capital* en un grado tal de acumulación que se ha convertido en imagen.” (*Ibídem*, p. 50) Ello imprime su cuota de *abstracción* a las relaciones sociales, y no sólo al tiempo de la producción de *valores de cambio*; la forma mercancía, como mostraran Adorno y Horkheimer con horror, absorbe todas las esferas de la vida social (Adorno y Horkheimer: 2005).

En este movimiento de la apariencia separada de la vida, la Tierra deviene mercado mundial; es, incluso, el momento en que la mercancía alcanza la *ocupación total* de la vida social. Como hoy mismo, la abundancia de mercancías –con sus relaciones– sólo puede significar la *supervivencia ampliada*. En esta sociedad de seudogoce, represora en su núcleo, la condición de la estrella del espectáculo es la especialización de la *vivencia aparente*: encarna el resultado inaccesible del *trabajo social*, mimetiza los subproductos que serán proyectados sobre él como si fueran su objetivo; poder y vacaciones, decisión y consumo, son fetichizados en las relaciones alienadas. Incluso, como tuvimos ocasión de ver de nuevo en las recientes elecciones, “el poder gubernamental se personaliza como una seudoestrella”, y a la inversa “las estrellas del espectáculo del consumo son objeto de plebiscito en cuanto seudopoder sobre las vivencias. Pero, así como estas actividades de las estrellas no son realmente globales, tampoco son realmente diversas.” (*Ibídem*, p. 65) En esta dilución del individuo, las cualidades

<sup>12</sup> Tesis defendida también por Walter Benjamin, quien sostenía en sus *imágenes dialécticas* que lo arcaico es parte de la modernidad de la misma manera en que la modernidad es arcaica: no sólo por conservar una historia natural basada en la división de clases propia del capitalismo, sino por el retorno de lo *mítico* como potencia conservativa de la sociedad en el autoritarismo alemán. El totalitarismo, entonces, no se definiría sólo como el *Estado total*, de conservadora imaginación, sino por procurar, como el capitalismo, un seudoencantamiento del mundo basado en el fetichismo de las mercancías y su *valor de cambio*. El *situacionismo* mostraría entonces las ampliaciones de esta teoría crítica. Ver Walter Benjamin: 2009.

*fantasmales* son destinadas a presentar como apasionante la trivialidad de lo cuantitativo. Era típico de la primera teoría del *espectáculo* el distinguir entre su forma *concentrada* –propia de los regímenes burocráticos del socialismo real (o capitalismo burocrático, según los situacionistas), totalitarios y divididos en seudoclases que se sostienen por el terror estatal personificado en el líder- y la forma *diluida* –que acompaña siempre a la abundancia de las mercancías, esto es, al desarrollo del capitalismo moderno-; es particular de éste último asignarle un carácter unificado a la economía de la abundancia, planteando afirmaciones irreconciliables (cf. *Ibídem*, pp. 67-68). La revisión de esta teoría del dualismo del *espectáculo* sería corregida por Debord, lanzando la tesis de que en la actualidad hay una forma que reúne ambas figuras sintetizándolas sin resolver los conflictos del capitalismo, agudizándolos incluso, bajo el *espectáculo integrado*. Forma dominante en la actualidad. Lo cierto es que para los situacionistas sólo era posible *superar* y *negar* la sociedad del *espectáculo* mediante la negación de lo no vivo y su movimiento autónomo, lo cual veían posible a partir de la realización de la autonomía en los Consejos Obreros como forma política de autogestión radical y superación del régimen separado en el aparato estatal alienado de la sociedad. El situacionismo es el pensamiento unitario de la emancipación en la radical Autonomía consejista.

Como sostiene Plant, los situacionistas no sacrificaron las libertades de pensamiento y acción a la sociedad futura: el suyo era un programa de exigencias inmediatas que debían ser vividas en el presente como medios y fines de la actividad revolucionaria. De la mano de Vaneigem (2008), propusieron una “subjetividad radical” que generara formas de vida autónomas, creativas; capaces de inventar situaciones que modificaran la experiencia cotidiana de manera contundente. Para ellos, los individuos deberían ser capaces de reconocerse a sí mismos en el juego nacido del deseo, en el ejercicio de nuevas relaciones, esta vez elegidas y no condicionadas, ajenas al *ethos* del trabajo y gobernadas por la libre y lúdica construcción de situaciones, cuyo momento revolucionario es el primero y el mejor (Cf. Plant: 2008, p. 43). Hasta ahora el arte se había preocupado de interpretar situaciones de alienación extrema, de lo que se trata

ahora es de construir estética y políticamente situaciones humanas. Después de todo, hay “un mundo que ganar, y nada que perder salvo el aburrimiento.”

Política del arte situaciónista, o politicización del arte que niega la negación de la vida en el capitalismo imperante y todavía autoritario. Su ejercicio y praxis sienta las bases de una revuelta integral en la que la *sobrevivencia* en el capitalismo pueda autoemanciparse mediante una política estética, sobre la que habrá que continuar trabajando.

Herederos de la agitación vanguardista, se distanciaron del surrealismo porque éste conservaba la diferencia entre lo onírico y el principio de realidad, mientras que de lo que se trataba era de hacer realidad la materia onírica. Espacios de disfrute y placer sensual se articulaban con las luchas obreras y la vanguardia teórica y crítica. La revolución permanente de la vida cotidiana era su estrategia, su táctica el *desvío*. La visión *total* de la situación social les permitía recuperar elementos de la cultura capitalista para *desviarlos* de sus funciones originales y construir momentos y espacios de emancipación situacional: echaban mano de la cultura experimental, de los cómics a los que introducían diálogos sobre la lucha de clases, y demás productos de la reificación mercantil. Uno de sus proyectos más interesantes, jamás realizado, fue un *coup de tété* a la UNESCO, con el cual pretendían sacudir el mundo de la cultura neocapitalista y *desviarla* hacia la lucha de clases, que, en su teoría, incluía la progresiva proletarización de todos los sectores sociales; incluido el estudiantado y el público consumista, pues el *espectáculo* se define justamente por la alienación progresiva de la experiencia y su mercantilización abstracta.<sup>13</sup>

Pero el situaciónismo se diluyó en gran medida debido a su elitismo constitutivo, aunque el legado de su *huida hacia delante* pervivió en algunos movimientos europeos, como los Provos de Holanda y el Movimiento 22 de Marzo

<sup>13</sup> Por estas razones, el situaciónismo consideraba que el concepto de clase había experimentado una ampliación; lejos de sujetarse únicamente a la relación de los individuos con el aparato de producción, la clase proletaria comenzaba a abarcar diversos estratos que no eran incluidos en ella en el marxismo ortodoxo: estudiantes y mujeres, el lumpenaje incluso podía ser proletario debido a que las contradicciones de la sociedad del espectáculo definían la alienación no sólo del trabajo sino de la experiencia. Mayo del 68 confirmó, a sus ojos, la teoría de que la *sobrevivencia* confirmaba la nueva identidad de clase que debía ser táctica y estratégicamente organizada para la revolución.

de 68. Curiosamente el mensaje Provo –de Provokation- no huía al desenfado utópico ni al happening masivo, como practicaron en las calles del peculiar país.

*Provos y Kabouters: la utopía en Holanda.*

Practicar la felicidad es algo subversivo cuando se convierte en acto colectivo.

Radio Alicia.

Para los *Provos*, convocados por Roel Van Duyn, el objetivo revolucionario sería la creación de una nueva cultura en la que la poesía se hace un modo de vivir de y para las masas. Alegres, como sabían serlo, lanzaron a la escena pública la revista con el mismo nombre que su movimiento, donde se leía, con un claro afán de agitación: “Provo está en contra del capitalismo, del comunismo, del fascismo, de la burocracia, del militarismo, del profesionalismo, del dogmatismo y del autoritarismo.”<sup>14</sup> Los *Provos* deseaban resucitar el anarquismo y lo hacían inspirándose en el cooperativismo de Kropotkin, lo cual puede observarse en el libro de Van Duyn *Mensaje de un provo* (1974). Aunque su teoría resulta a menudo descabellada, eran sus acciones lo más valioso e interesante, algunas de ellas francamente reutilizables en las estrategias y movilizaciones contemporáneas. El movimiento *Provo*, aparecido en 1965, era un movimiento revolucionario que avanzó por la vía pacífica, irrumpiendo en lo público de formas tan poco convencionales que aún hoy dista de ser lo suficientemente reconocido por la historia del activismo del siglo pasado. Lograron una amplia aceptación social. Los *Provos* obtuvieron 13000 votos y ganaron elecciones municipales en Ámsterdam, respaldados por un nuevo sujeto político: el *provotariado*. A la represión callejera y policiaca, los *Provos* respondieron con la creación de la Sociedad de Amigos de la Policía –tática usada también por *Kommune 1*-, sus acciones obligaban a la autoridad gris de Holanda a quitarse la careta amistosa

<sup>14</sup> El comunismo mencionado aquí era el del socialismo real que había devenido un capitalismo burocrático.

con la que comandaba el Estado. Una de sus propuestas más sonadas fue “el plan de la gallina blanca” (“gallina” era el mote para la policía en la contracultura de Ámsterdam), el cual preveía el desarme de la policía, su conversión de agentes en servidores de las necesidades generales de la sociedad, como el suministro de medicinas y alimentos a las clases pauperizadas. Toda esta serie de “planes blancos”, si bien no atacaban la estructura económica de la sociedad, generaron nuevas dinámicas de movilización basadas en la solidaridad colectiva (Ver Plant: 2008, p. 148). Una de sus armas fue el recurso al absurdo. No recuerdo si fueron los Provos o sus sucedáneos, los Kabouters, quienes realizaron el siguiente happening: se disfrazaron de Santa Claus en navidad y salieron a repartir juguetes a los niños; cuando la policía se enteró de las acciones de los Provos, desataron todo un operativo de arresto masivo de los Santa Claus que pululaban por la ciudad; una de las cosas curiosas es que la policía arrebataba los juguetes a los niños, mientras los padres alarmados arrebataban a los Provos de la policía. En todo caso, sus acciones generaban una solidaridad espontánea y sumamente efectiva. Sin embargo, los Provos declararon su propia disolución en un *happening* en 1967.

Su siguiente etapa fue precisamente el movimiento de los Kabouters. Kabouter significa “enano” o “duende”, y fue retomado por Van Duyn de las tradiciones populares de la cultura holandesa. Los enanitos eran seres cercanos a la naturaleza y vivían con ella en armonía total, en lugar de esa relación de explotación deseada por el capitalismo. Entre otras cosas, el utopismo de Van Duyn llevó a los Kabouters –que salían a las calles con toda la indumentaria de un duendecillo juguetón y solidario- a conformar una “contrasociedad” realmente existente en la *Orange libre*, una suerte de estado autónomo que funcionaba mediante el apoyo mutuo. Producían planes alternativos y reformas imaginativas de todas las áreas de la vida holandesa, muchas de las cuales presagiaban las peticiones del movimiento ecologista posterior. En el *Estado Libre de Orange* se proclamó formalmente la protección legal de los okupas, por ejemplo, y la bicicleta era el medio de transporte por excelencia.

El *Orangesvrijstaat* no era, evidentemente, una organización política demasiado clásica, se trataba más bien de una contra-organización, sumamente flexible y desprovista de mecanismos de coacción, que fue uno de los experimentos sociales más radicales y sugerentes del siglo pasado. Se trataba de un Estado anti-estatista, una verdadera sociedad alternativa. Se dividía en doce departamentos paralelos a los Ministerios del Gobierno Holandés, los cuales eran gestionados autónomamente por comités y donde aceptaban iniciativas de interés colectivo de todos lados. Así, por ejemplo, el Ministerio de Defensa fue sustituido por un Departamento de Sabotaje de las Reglas Fijas y del Hábito de la Obediencia; el de Agricultura sería reemplazado por 30 o 40 granjas comunitarias, dedicadas a la producción de alimentos no contaminados. El Departamento de la Vivienda, en fin, se encargó de la ocupación de casas deshabitadas para las familias que carecían de ellas. El éxito de los Kabouters probablemente se debía a su doble estrategia o, como ellos la llamaron, la “teoría de las dos manos”, que consistía en: “realizar de inmediato nuestros ideales con la mano izquierda y con la derecha intervenir el sistema mismo que precisamente nos frustra estos nuestros ideales.” Pero, como suele ocurrir, esta *heterotopía* hecha ciudad, asfalto y viento, pereció a manos de las divisiones internas de los dos grandes sectores de la contrapolítica holandesa: la divergencia entre quienes abogaban con continuar las medidas del provotariado fue sofocada por la demanda de una organización revolucionaria que suprimiera a la sociedad actual en lugar de generar este tipo de experimentos “reformistas”. Pese a todo, los Provos y los kabouters lograron cambios tan determinantes –me atrevo a decir estructurales– que actualmente siguen teniendo efectos sobre las costumbres de Holanda, antaño tan autoritaria y actualmente adepta a las gestiones alternativas de vida.

Así resumía Van Duyn el programa utópico de Provos y Kabouters, un experimento que efectivamente tuvo lugar en el siglo XX:

Nuestra revolución autoritaria es más difícil que cualquier otra anterior. No sólo tenemos que cambiar la estructura socio-económica, sino también nuestra propia estructura psicológica. El pequeño dictador que todos llevamos dentro tiene que abandonar su trinchera. Hay que reconocer que está dando resultado la educación

antiautoritaria, en la que Kropotkin tenía tanta fe como en los métodos revolucionarios. Los jóvenes más revolucionarios proceden de las escuelas menos autoritarias. Aumenta la democracia en colegios y universidades; en la misma línea, la educación democrática es mayor y se hacen proyectos para acelerar la educación; el más corto de ellos es el que lleva a la revolución antiautoritaria, total. Pero, además de eso, emociones irracionales como la ansiedad y codicia del poder se transformarán en emociones irracionales de amor y solidaridad. La erotización de la sociedad, actualmente en proceso de terminar con la división de papeles entre el hombre y la mujer, está colaborando a deshacer nuestra necesidad de autoridad. Pero el proceso está amenazado; sólo constituirá un aporte real si no se comercializa totalmente ni se controla desde arriba. Nuestra revolución antiautoritaria necesita más tiempo y mayor actividad que ninguna otra revolución anterior. Se trata de una evolución revolucionaria del hombre y de la sociedad, del espíritu y de la materia como un solo ser (Van Duyn: 1974, p. 71.).

A pesar de que el optimismo *provo* no pueda sostenerse sin examen crítico, y de que su programa teórico y práctico tenga inconsistencias propias de toda imaginación utópica, lo cierto es que constituye un núcleo sugerente para trazar la genealogía de las sociedades utópicas contemporáneas que han moldeado, ellas también, la imaginación política post 68. En este sentido, quizá sería provechoso comenzar a trazar la genealogía de las formas orgánicas que han adoptado las movilizaciones de protesta y acciones civiles y políticas, para contar con un acervo que nos permita descifrar quiénes somos hoy en la apuesta por conformar una ontología crítica del presente. Estos espacios, estas *utopías realmente existentes* pueden ser un laboratorio fértil para el trabajo que sabe que lo que es, no puede ser verdad por más tiempo, según indica un axioma de la teoría crítica.

### *La utopía no ha terminado: ¡democracia global YA!*

Hasta aquí únicamente he citado algunos ejemplos de una praxis político-social que generaba *acciones alternativas* al modo de vida dominante en los países desarrollados. Quizá una de las tareas más importantes para la genealogía de lo político en nuestras aciagas tierras debería tomar en cuenta las prácticas que en América Latina han articulado la *política de otra manera* que, más a menudo de lo que uno cree, se gestan. No sólo en los *caracoles zapatistas* o en la

Autonomía de los pueblos indígenas del Ecuador, sino en la compleja historia de este continente que busca su emancipación. Esta otra genealogía, la genealogía de las *otras políticas*, debería centrarse en las formas organizativas que gestionan una nueva distribución de las relaciones de poder, crítica y profundamente política.

Lo que resulta evidente dentro de la historia contemporánea es que el afán de utopía, el *principio de esperanza* del que hablara Ernst Bloch el siglo pasado, no se ha apagado ni mucho menos. La política posterior a la Guerra Fría, articulada en torno al *significante maestro* de la *seguridad* biopolítica, ha gestado rápidamente un nuevo modelo gubernamental llamado neoliberalismo, sobre el que el trabajo de la crítica debe actuar estratégicamente; pero junto a este modelo que ha mostrado una crisis abismal desde 2008, crisis que ha sometido a las poblaciones del globo a la deuda con los organismos financieros que impunemente mantienen las condiciones de opresión, también se ha levantado la indignación global que busca modelos y un contradisco curso coherente para sostener su oposición todavía incipiente, casi instintiva. 2011, por ello, será recordado como un año de acciones globales encabezadas por las poblaciones autoconstituidas en *pueblo*, que de Túnez a Grecia, de Egipto a España, han detonado el *entusiasmo* del público espectador que sabe constituirse en agente solidario ante el embate del capitalismo avanzado. Es curioso que para muchos analistas el primer modelo de resistencia al neoliberalismo, con un verdadero significado global, fuera el levantamiento, primero insurgente y luego autonómico, del EZLN en las selvas de Chiapas. Su grito de “¡Ya basta!” alimentó la imaginación antiglobalización que encarnaría en Seattle y las múltiples protestas contra los organismos mundiales, tales como la OCDE, el BMI y el FMI. Actualmente vivimos un desplazamiento del referente de las acciones: si en los años noventa fueron los organismos transnacionales que implementan la desregulación del libre mercado, con sus políticas de privatización en todos los sectores, hoy presenciamos la crítica de la gubernamentalidad de la clase política e incluso la deslegitimización de los gobiernos democráticamente elegidos. Crítica de la gubernamentalidad neoliberal, entonces. Esta crítica, todavía incipiente –más una deslegitimación masiva de regímenes que una oposición a la sociedad

antagónica-, es efecto de las crisis sistémicas al modo de producción capitalista. Si las crisis de 1926 detonaron una reacción conservadora para salvaguardar el modo de producción, como fue el fascismo europeo, la gran crisis de 2008, que impactara primero en Estados Unidos, no ha movilizado una regresión masiva a formas de gobierno autoritario; esta última crisis desplazó rápidamente su epicentro a la Unión Europea, donde los españoles salieron a protestar contra el Plan Bolonia y su agenda neoliberal. Pero los *Indignados* no habrían sido posibles sin las actuaciones masivas que en Túnez y Egipto pusieron contra las cuerdas los régímenes despóticos y autocráticos de Ben Alí y Hosni Mubarak.

La “primavera árabe”, el resurgimiento de los pueblos del Magreb en la escena global, dio lugar a nuevas prácticas utópicas que en acampadas y asambleas globales le dan su rostro entusiasta a la sonrisa del espectro, que nuevamente recorre la tierra. Plaza Tahrir, Plaza Sintagma, la Plaza del Sol madrileña y las múltiples movilizaciones en Portugal, Chile y Quebec, con distintos motivos cada una, luchan contra el mismo antagonista: la acumulación global del capital. Estos movimientos okupa, que toman civilmente las plazas públicas para rearticular el tejido social, para desedimentar la semántica del autoritarismo, son el nuevo *protoveneno* del futuro que da indicios de una democracia porvenir.

En México la protesta de Indignados no tuvo el eco ni las repercusiones esperadas. Habría que atribuir esto al hecho de que amplios sectores de la sociedad estaban volcados a formas partidistas de acción política, o a movilizaciones sociales que cuestionaban con justicia y dignidad los efectos espeluznantes de la estrategia nacional de seguridad de Felipe Calderón, la cual ha sido un acontecimiento real sobre el que debemos reflexionar actualmente. Pero la acción civil es siempre inoportuna: el 11 de mayo, en la Universidad Iberoamericana, los estudiantes protestaron contra el autoritarismo del partido único encarnado en su candidato oficial; y ello detonó una movilización nacional estudiantil como pocas veces se ha visto. El movimiento #YoSoy132, pese a su aislamiento actual, detonó el afán utópico en nuestra región; sus efectos sólo los podremos medir a la distancia, comprendiéndolos críticamente.

Sin embargo, en las movilizaciones estudiantiles de Chile y Quebec, contra la educación privada, y en la oposición estudiantil nacional a la concentración de los monopolios mediáticos observamos un afán democrático que, con todo, es irreductible a la gubernamentalidad neoliberal, pero que no renuncia a lo que los españoles han llamado *Democracia Real YA!*

Pues, a diferencia de la respuesta a las crisis de 1926, los nuevos actores no niegan a la democracia, sino que en su nombre cuestionan las democracias procedimentales propias del Estado de Derecho neoliberal, las cuales reducen lo democrático a procedimiento gubernamental. En sus manos, en sus voces masivas, se anuncia la necesidad de una reinvenCIÓN radical de lo democrático; podríamos decir, sin exagerar, que los actos civiles que hemos presenciado gestan una *imaginación instituyente*, pero que todavía no ha *instituido* nada. Habrá, entonces, que esperar desde un horizonte sin espera, tener la prudencia suficiente para analizar el desarrollo de los eventos, que en Medio Oriente han sido revolucionarios, a pesar de que hayan concluido en formas de gobierno regresivas basadas en la *sharia* como en Egipto; una lección, con todo, cabe sacar de estos verdaderos acontecimientos globales: que un momento revolucionario no concluye necesariamente en el triunfo de la revolución, de la autoemancipación de los pueblos. Después de todo, como decía Daniel Bensaïd, la puntualidad no es la característica de la revolución, ella nunca llega a tiempo, siempre llega a *contratiempo*, intempestiva e inactual, apareciendo donde menos se la espera, siempre con sorpresa. Así pues, habrá que continuar con el viejo trabajo del topo, minando las estructuras autoritarias del presente, aguardando que la inactual llegue y nos tome por sorpresa.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ades, D. (2002). *Fotomontaje*. Barcelona: GG.
- Adorno, Th. y Horkheimer, M. (2005). *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta.
- Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. México: Itaca.

- Benjamin, W. (2009). *El libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
- Bensaïd, D. (2007). Vagando por el pavimento. La ciudad insurgente de Blanqui y Benjamin. *Acta poética*, 28 (1-2), 129-149.
- Bürger, P. (2009). *Teoría de la vanguardia*. Buenos Aires: La cuarentena.
- Debord, G. (2009). *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Pre-textos.
- Granés, C. (2011). *El puño invisible. Arte, revolución y un siglo de cambios culturales*. México: Taurus.
- Harvey, D. (2008). *París, capital de la modernidad*. Madrid: Akal.
- Horkheimer, M. (2006). *Estado autoritario*. México: Itaca.
- Huyssen, A. (2006). *Después de la gran de la división. Modernismo, cultura de masas, posmodernismo* (2<sup>a</sup> edición). Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Neumann, F. (2005). *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacionalsocialismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pellegrini, M. (comp.) (2008). *La imaginación al poder. País Mayo 1968*. Buenos Aires: Argonauta.
- Perniola, M. (2010). *Los situacionistas. Historia crítica de la última vanguardia del siglo XX*. Madrid: Acuarela & Machado.
- Plant, S. (2008). *El gesto más radical. La Internacional Situacionista en una época postmoderna*. España: Errata Natura.
- Anthropos (2010). La Internacional Situacionista. Un proyecto de autonomía y transmutación social. *Anthropos*, 229. Recuperado de:  
<http://public.digitalpublishing.com/a/10336/la-internacional-situacionista.-un-proyecto-de-autonom-a-y-transmutaci-n-social>
- Spotts, F. (2011). *Hitler y el poder de la estética*. España: Antonio Machado Libros.
- Subirats, E. (2001). *Culturas virtuales*. México: Ediciones Coyoacán.
- Van Duyn, R. (1974). *Mensaje de un provo*. Madrid: Fundamentos.
- Vanaigem, R. (2008). *Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones* (4<sup>a</sup> edición). Barcelona: Anagrama.