

Crida

L'any 2003, la Crida va irrompre en el que alguns no han tingut mai vergonya d'anomenar "els mitjans polititzats". D'aquell petit llibre marró, sense menció d'autor ni d'edició, se'ns van llançar uns quants milers d'exemplars. Es va procurar que no circulés pels canals comercials, sinó que es propagués a partir d'espais polítics i de mà en mà. No per cap desig d'alimentar la fanfarroneria del preu lliure ni de la subcultura, sinó per tal que el text coincidís amb un gest; i perquè qualsevol lector pogués respondre a la crida. Si la difusió d'aquest llibre va respondre a la necessitat de tornar a plantejar la qüestió d'una estratègia revolucionària victoriosa, al mateix temps suposava un mitjà de construir el partit aquí i ara. És únicament des d'aquesta perspectiva que les edicions alemanya, portuguesa, anglesa, grega, castellana i ara catalana cobren sentit.

Proposició 3

Aquells que voldrien respondre a la urgència de la situació amb la urgència de la *reacció* només alimenten l'ofec.

La seva manera d'intervenir implica la resta de la seva política, de la seva *agitació*.

Pel que fa a nosaltres, la urgència de la situació ens allibera just de tota consideració de legalitat i de legitimitat que, d'un temps ençà, han esdevingut inhabitables.

Que haguem de menester una generació per construir, en tota la seva espessor, un moviment revolucionari victoriós no ens fa recular. Ho encarem amb serenitat.

Així com afrontem serenament el caràcter *criminal* de la nostra existència i dels nostres gestos.

Escoli

Hem conegut, coneixem encara, la temptació de l'activisme.

Les contracimeres, les campanyes contra les expulsions, contra la legislació d'excepció, contra la construcció de noves presons, les ocupacions, els camps No Border; la successió de tot plegat. La dispersió progressiva dels col·lectius com a conseqüència de la dispersió de l'activitat.

Córrer vers els moviments.

Tan sols poder-ne sentir, una vegada rere l'altra, la potència al preu de retornar, cada vegada, a una impotència de fons. Pagar un preu molt alt per cada campanya. Deixant que consumeixi tota l'energia de què disposem i després llançar-nos a la següent, cada vegada més ofegats, més esgotats, més desolats.

I, a poc a poc, a còpia de reivindicar, a còpia de denunciar, esdevenir incapaços de senzillament *percebre* allò que, en principi, se suposava que era l'origen del nostre compromís, la natura de la urgència que ens travessa.

L'activisme és el primer reflex. La resposta *conforme* la urgència de la situació present. La mobilització perpètua en nom de la urgència, abans que un mitjà de combatre els nostres governants i patrons: a això és allò a què ells mateixos ens han acostumat.

Cada dia desapareixen formes de vida, espècies vegetals i animals, experiències humanes, i tantes relacions entre formes vivents i formes de vida. El nostre sentiment d'urgència, però, no està tan lligat a la rapidesa d'aquestes desaparicions com a la seva irreversibilitat; i encara més, està lligat a la nostra ineptitud per repoblar el desert.

L'activista es mobilitza contra la catàstrofe. Però només l'engrandeixen. Les seves presses consumeixen la mica de món que queda. La resposta activista a la urgència habita ella mateixa a *l'interior* del règim de la urgència, sense possibilitats de sortir-ne o d'interrompre-la.

L'activista vol ser a tot arreu. Va a qualsevol lloc on el porti el ritme dels descarrilaments de la màquina. Allà on va, hi aporta la seva inventiva pragmàtica, l'energia festiva de la seva oposició a la catàstrofe. Incontestablement, l'activista es *mou*. Però mai no es proporcionen els mitjans per pensar com fer. Com fer per

obstaculitzar realment l'avenç del desert, per establir, sense més dilació, mons habitables.

Nosaltres desertem de l'activisme. Sense oblidar allò que constitueix la seva força: una certa presència en la situació. Facilitat de moviment en el seu si. Una manera d'aprehendre la lluita, no des de l'angle moral o ideològic, sinó des de l'angle tècnic, tàctic.

El vell militantisme ens dona l'exemple contrari. Hi ha alguna cosa de remarcable en la impermeabilitat dels militants a les situacions. Ens enrecordem d'aquesta escena, a Gènova: mig centenar de militants de la LCR branden banderes vermelles que porten imprès "100% a l'esquerra". Estan immòbils, intemporals. Criden els seus eslògans meditats, protegits per un servei d'ordre. Al mateix moment, a uns quants metres d'allí, alguns de nosaltres ens enfrontem a la línia de carrabiners, retornant els gasos lacrimògens, aixecant les llambordes per fer-ne projectils, preparant còctels molotov a partir d'ampolles trobades a les escombraries i de gasolina de vespes bolcades. D'això, els militants n'hi diuen aventurisme, inconsciència. Pretextant que les condicions no són les bones. Nosaltres diem que res hi faltava, que tot era allí, menys ells.

D'allò que desertem, del militantisme, és d'aquesta absència a la situació. Com desertem també de la inconsistència a què l'activisme ens condemna.

Els mateixos activistes experimenten aquesta inconsistència. I és per això que, periòdicament, es fixen en els seus adults, els militants. En manlleven les maneres, els terrenys, els eslògans. Allò que els atrau del militantisme és la constància, l'estructura, la fidelitat que ells no tenen. Així, els activistes tornen altra vegada a reivindicar —els "papers per a tothom", la "lliure circulació de les persones", la "renda bàsica" o el "transport públic gratuït".

El problema que hi ha amb les reivindicacions és que, com que expressen les necessitats en termes que resultin audibles pels poders, no diuen *res* sobre si mateixes, quines transformacions reals del món impliquen. Així, reivindicar la gratuïtat del transport públic no diu res de la nostra necessitat de viatjar i no tan sols de desplaçar-nos, de la nostra necessitat de lentitud.

Les reivindicacions no fan més que emascarar els conflictes reals quan intenten mostrar-los. Reclamar que el transport públic sigui gratuït no fa res més

que ajornar, *en un lloc determinat*, la difusió de tècniques de frau. Apel·lant a la lliure circulació de les persones només s'elideix la qüestió de com escapar-nos, a la pràctica, a l'enfortiment del control. Batre's per la renda bàsica és, en el millor dels casos, condemnar-se a la il·lusió que una millora del capitalisme és necessària per poder-ne sortir.

Prengui la forma que prengui, l'impàs sempre és el mateix: els recursos subjectius mobilitzats, encara potser revolucionaris, romanen inserits en el que es presenta com un programa de reforma radical. Amb el pretext de superar l'alternativa entre reforma i revolució, ens instal·lem en una ambigüitat oportunista.

La catàstrofe present és la d'un moviment convertit en activament inhabitable. Una espècie de devastació metòdica de tot el que roman de vivible en la relació entre els humans i els seus mons. El capitalisme no hauria pogut triomfar a escala planetària sense les tècniques de poder, tècniques pròpiament polítiques —de tècniques, n'hi ha de molts tipus, amb o sense artefactes, corporals o discursives, eròtiques o culinàries, fins i tot les disciplines o els dispositius de control ho són; davant d'això, no serveix de gaire denunciar “el regne de la tècnica”). Les tècniques polítiques del capitalisme consisteixen, sobretot, a destruir els llaços a partir dels quals un grup troba els mitjans per produir, en un mateix moviment, tant les condicions per la seva subsistència com les de la seva existència. A separar les comunitats humanes de coses innombrables, pedres i metalls, plantes, arbres amb mil usos, déus, jinns, animals salvatges o domèstics, medicines i substàncies psicoactives, amulets, màquines, i tota la resta d'éssers en relació amb els quals els grups humans constitueixen mons.

Destruir tota comunitat, separar els grups dels seus mitjans d'existència i dels sabers que hi van lligats: aquesta és la raó política que governa la incursió de la relació mercantil en totes les relacions. Com va ser necessari liquidar les bruixes, eliminant els seus coneixements medicinals i aquells altres vinculats al pas entre els regnes que elles feien existir, és necessari, avui, que els pagesos renunciïn a plantar les pròpies llavors, a fi d'assegurar el domini de les multinacionals agroalimentàries i altres organismes de gestió de les polítiques agrícoles.

Les metròpolis contemporànies són els punts de concentració màxima d'aquestes tècniques polítiques del capitalisme. Les metròpolis són aquest lloc on pràcticament no queda res de què ens puguem reapropiar. Un medi en el qual tot està fet perquè allò humà tan sols es pugui relacionar amb si mateix, es produeixi separat d'altres formes d'existència, hi coincideixi o les utilitzi, però que mai s'hi pugui *trobar*.

A la base d'aquesta separació, i per fer-la durable, s'ha treballat molt per criminalitzar qualsevol temptativa, per petita que sigui, de prescindir de les relacions mercantils.

El camp de la legalitat es confon des de fa ja massa amb el de les múltiples restriccions destinades a fer-nos la vida impossible, sigui amb el treball assalariat o l'emprenedoria, el voluntariat o el militantisme.

A la vegada que aquest camp esdevé cada cop més inhabitable, tot el que podria contribuir a fer la vida possible esdevé criminal.

Quan els activistes clamen "No one is illegal", cal reconèixer que és exactament el contrari: avui dia, una existència totalment legal seria una existència totalment sotmesa.

Hi ha el frau a l'agència tributària i les feines fictícies, els delictes d'informació privilegiada i les falses fallides; hi ha els fraus de la PIRMI i les nòmines falses, les enganyifes per cobrar les ajudes a l'habitatge, la malversació de les subvencions, els "simpes" i saltar-se les multes. Hi ha els viatges a la bodega d'un avió per passar la frontera i els viatges sense bitllet en trajectes urbans o regionals. Colar-se al metro, robar al supermercat són les pràctiques quotidianes de milers de persones a les metròpolis. Com hi ha pràctiques il·legals d'intercanvi de llavors que han permès salvar moltes espècies de plantes. Hi ha il·legalismes més funcionals que d'altres, en el sistema-món capitalista. N'hi ha que són tolerats, altres que són fomentats i finalment aquells que són castigats. Un hort improvisat en un descampat té tots els números per acabar arrasat per una excavadora abans que s'hi hagi pogut collir res.

Si es consideren el conjunt de lleis d'excepció i els reglaments corrents que regulen cada un dels espais pels quals transita algú cada dia, no queda, ja, ni una existència que pugui presumir d'impunitat. Les lleis, els codis, les decisions de jurisprudència existents converteixen qualsevol existència en quelcom punible; només faria falta que s'apliquessin al peu de la lletra.

Nosaltres no som dels que pensem que allí on creix el desert també hi creix el seu antídota. Res no pot arribar que no comenci per una secessió respecte tot allò que fa créixer *aquest* desert.

Sabem que construir una potència de certa amplada costarà un cert temps. Hi ha moltes coses que ja no sabem fer. En realitat, com tots els beneficiaris de la modernització i de l'educació dispensada en les nostres regions desenvolupades, ja no sabem fer gairebé res. Fins i tot recollir plantes per donar-hi un ús, ja no decoratiu, sinó culinari o medicinal, es percep, avui dia, com una cosa arcaica i, a vegades —i això és pitjor per una cosa simpàtica.

Però constatem, simplement: qualsevol disposa d'una certa quantitat de riqueses i de sabers que el simple fet d'habitar aquestes regions del vell món torna accessibles, i les pot posar en comú.

La qüestió no és viure amb o sense diners, robar o comprar, treballar o no, sinó de fer servir els diners que tenim per a fer créixer la nostra autonomia en relació amb l'esfera mercantil.

I si preferim robar abans que treballar i autoproduir abans que robar, no és per un problema de puresa. És perquè els fluxos de poder que acompanyen els fluxos de mercaderies, i la submissió subjectiva que condiciona l'accés a la supervivència, han esdevingut exorbitants.

Hi ha moltes maneres inapropiades de dir el que pretenem: no volem pas tornar a la terra, ni reapropiar-nos d'antics sabers i acumular-los. La nostra tasca no passa només per una reapropiació de mitjans. Tampoc per una reapropiació de sabers. Si aplaguéssim tots els sabers i totes les tècniques, tota la creativitat desplegada en el camp de l'activisme, no en resultaria un moviment revolucionari. És una qüestió de temporalitat. Una qüestió de construir les condicions per tal que una ofensiva pugui alimentar-se sense extingir-se, establint les solidaritats materials que permetin que se *sostingui*.

Creiem que no hi pot haver una revolució sense constitució d'una potència material comuna. No ens passa per alt que el caràcter anacrònic d'aquesta creença.

Sabem que és massa d'hora i, a la vegada, massa tard, és per això que tenim temps. Hem deixat d'esperar.

Proposició 4

Situem el punt irreversibilitat, la sortida del desert, la fi del Capital, en la intensitat del vincle que cadascú aconsegueixi establir entre allò que viu i allò que pensa. Contra els partidaris del liberalisme existencial, nosaltres refusem de veure-hi un assumpte privat, un problema individual, una qüestió de *caràcter*.

Ben al contrari, nosaltres partim de la certesa que aquest vincle depèn de la construcció de mons compartits, de la posada en comú de mitjans efectius.

Escoli

Dia sí dia també ens emplacen a admetre fins a quin punt la qüestió de la “relació entre la vida i el pensament” és ingènua, està superada, i que testimonia, en el fons, una pura i simple absència de cultura. En això, nosaltres hi veiem un símptoma. Perquè aquesta evidència no és res més que un efecte de la redefinició liberal, tan fonamentalment moderna, de la distinció entre allò públic i allò privat. El liberalisme va proclamar que tot havia de ser tolerat, que tot podia ser pensat, *en tant que* no tingués conseqüències directes en l’estructura de la societat, de les seves institucions i del poder d’Estat. Qualsevol idea pot ser admesa, la seva expressió ha de ser fins i tot afavorida, *des del moment que* les regles del joc social i estatal són acceptades. Altrament dit, la llibertat de pensament de l’individu privat ha de ser total, la seva llibertat d’expressió, en principi, també ho ha de ser, però no pot *voler les conseqüències* del seu pensament en allò que concerneix la vida col·lectiva.

Potser el liberalisme va inventar l’individu, però el va inventar mutilat des d’un bon començament. L’individu liberal, la millor expressió del qual trobem avui dia en els moviments pacifistes i ciutadans, és aquest ésser comminat a preservar la seva llibertat en la mesura exacta en què aquesta llibertat no comprometi a res, i que sobretot no pretengui imposar-se als altres. El precepte estúpid “ la meua llibertat acaba on comença la dels altres” es rep encara avui dia com una veritat axiomàtica. Fins i tot el mateix John Stuart Mill, un dels capitosts de la conquesta liberal, va reconèixer-ne una de les conseqüències molestes: es permet desitjar-ho tot, amb la condició que allò desitjat *no es desitgi gaire intensament*, que no es desbordin els límits d’allò privat o, en tot cas, els de la “lliure expressió” pública.

Això que nosaltres anomenem liberalisme existencial és l’adhesió a una sèrie d’evidències al cor de les quals apareix una essencial disponibilitat del subjecte a la *traïció*. Ens han acostumat a funcionar en aquesta mena de subrègim que ens exculpa per endavant de la pròpia idea de traïció. Aquest subrègim emocional és la penyora que hem acceptat com a garantia del nostre esdevenir-adult. Amb el

miratge d'una autarquia afectiva com a ideal insuperable pels més recelosos. Hi ha, però, massa coses per traïr per a aquells que decideixen mantenir un vincle amb les promeses, dutes —sens dubte— *des de* la infantesa, i que els segueixen acompanyant.

Entremig de les evidències liberals, hi ha la de comportar-se, fins i tot amb les pròpies experiències, com un propietari. Per això, deixar de comportar-se com un individu liberal significa, primerament, no aferrar-se a les propietats d'un mateix. O bé caldria donar un altre sentit a “propietats”: no ja allò que em pertany en propietat, sinó allò que em *liga* al món, i que, per tant, no m'està reservat; no té res a veure ni amb una propietat *privada* ni amb el que, suposadament, defineix una identitat (el “Jo soc així” i la seva confirmació: “És molt propi de tu!”). Rebutgem la idea de propietat individual, però no tenim res en contra dels vincles. L'exigència de l'apropiació i de la reapropiació es redueix, per a nosaltres, a la qüestió de saber allò que ens és *apropiat*, és a dir adequat, en termes d'ús, en termes de necessitat, en termes de relació amb un lloc, amb un moment de món.

El liberalisme existencial és l'ètica espontània adequada a la socialdemocràcia considerada com a ideal polític. No sereu mai millors ciutadans que quan sigueu capaços de renegar d'una relació o d'un combat per conservar el vostre lloc. Això no ho aconseguireu sense dolor cada cop, però és precisament aquí, que el liberalisme existencial és eficaç: preveu fins i tot els remeis als problemes que genera. El xec a Amnistia Internacional, el cafè de comerç just, la manifestació contra la darrera guerra, són no-actes disfressats de gestos de salvació. Feu exactament com de costum, és a dir: passegeu pels centres comercials, compreu-hi el que necessiteu, el mateix de sempre, però amb un *suplement*, regaleu-vos bona consciència; comprar *No logo*, boicotejar Total Fina Elf, hauria de persuadir-vos que l'acció política, en el fons, no demana gran cosa, i que vosaltres també sou capaços de “comprometre-us”. Res de nou en aquest comerç d'indulgències, però la dificultat es fa sentir quan del que es tracta és de trencar amb la confusió que hi ha pertot. La cultura invocatòria de l'altre-món-possible, el pensament de l'organització Max Havelaar¹, deixen poc espai per parlar d'ètica sense que remeti

¹ Associació francesa fundada l'any 1992. Atorga una etiqueta als productes de consum que responen a les normes internacionals del comerç just. (N. del T.)

a l'etiqueta. La multiplicació d'associacions ecologistes, humanitàries, “de solidaritat”, ve oportunament per canalitzar el malestar general i contribueix, així, a perpetuar l'estat de les coses, per la valorització personal, el reconeixement i el seu lot de subvencions “honestament” rebudes, pel culte, en resum, de la utilitat social.

Sobretot, res d'enemics. Com a màxim problemes, abusos o catàstrofes, tot plegat perills dels quals només els dispositius de poder puguin protegir-nos.

L'obsessió dels fundadors del liberalisme va ser l'eliminació de les sectes, perquè en elles s'hi reunien tots els elements subjectius que s'havien de deixar de banda com a condició d'existència de l'Estat modern. Per un sectari, abans de tot, la vida és exactament el que pot tornar-se adequat a allò que un pensament, reconegut com a vertader, estigui en condicions d'exigir —el que vol dir, una certa *disposició* respecte les coses i esdeveniments del món, una manera de no perdre de vista allò que importa. Hi ha una concomitància entre l'aparició de “la societat” (i del seu correlat: “l'economia”) i la redefinició liberal d'allò públic i allò privat. La col·lectivitat sectària és, en ella mateixa, una amenaça pel pleonasme “societat liberal”; ho és en la mesura en què és una forma d'organització de la secessió. Aquí residia el malson dels fundadors de l'Estat modern: un fragment de col·lectivitat es desprèn del tot, arruïnant així la idea d'una unitat social. Dues coses que la “societat” no pot suportar: que un pensament pugui ser incorporat, és a dir, que pugui tenir efecte sobre una existència en termes de conducta de vida o de manera de viure; i que aquesta incorporació pugui ser no solament transmesa, sinó també compartida, *posada en comú*. No fa falta res més perquè HOM hagi pres el costum de desqualificar com a “secta” tota experiència col·lectiva fora de control.**

Per tot arreu s'ha filtrat l'evidència del món de la mercaderia. Aquesta evidència és l'instrument més operatiu per desconnectar els *objectius* i els *mitjans*, per secretar, així, la “vida cotidiana” com un espai d'existència que ens competeix, tan sols de *gestionar*. La vida cotidiana és on se suposa que sempre volem tornar, com a acceptació d'una necessària i universal neutralització. És la part cada vegada més gran de renúncia a la possibilitat d'un goig no diferit. Com diu un amic: és la mesura de tots els nostres crims possibles.

Estranyes són les col·lectivitats que poden escapar-se a l'abisme que els espera: el seu aixafament damunt l'extrema planitud d'allò real, la comunitat com sostre de la intensitat mitjana, el retorn als lents esfondraments personals, mal omplerts amb seduccions banals i lleugeres [marivaudages].

La neutralització és una característica essencial de la societat liberal. Els focus de neutralització —on es requereix que cap emoció es desbordi, on a cadascú se l'hi exigeix *contenció*— tothom els coneix i, per damunt de tot, tothom els viu com a tals: empreses (tanmateix, què hi ha avui en dia que no es pugui considerar una empresa?), discoteques, espais d'activitats esportives, centres culturals, etc. La veritable qüestió és saber per què, en tant que tothom sap a què atènyer-se quan és a aquests llocs, per què, doncs, són tan concorreguts? Per què es prefereix, sempre i abans que qualsevol altra cosa, el “que no passi res”, o que, en qualsevol cas, no passi res susceptible de provocar estremiments massa profunds? Per costum? Per desesperació? Per cinisme? O Potser perquè hom pot així experimentar la delícia de ser en un lloc sense ser-hi, de ser allí essent *essencialment* a una altra banda; perquè així, allò que som *en el fons* es preservaria fins al punt de no haver d'existir.

Aquestes qüestions “ètiques” són les que s'han de plantejar abans que res i, sobretot, són les que nosaltres trobem al cor mateix de la política: com respondre a la neutralització afectiva, a la dels efectes potencials dels pensaments decisius? Com les societats modernes juguen amb aquestes neutralitzacions o, més aviat, les *fan jugar* com un engranatge essencial del propi funcionament? I les nostres disposicions a l'atenuació, com actualitzen en nosaltres i fins i tot en les nostres experiències col·lectives l'efectivitat material de l'imperi?

L'acceptació d'aquestes neutralitzacions bé pot anar acompanyada de grans intensitats de creació. Podeu experimentar fins i tot la bogeria, amb la condició de ser una singularitat creativa i de produir en públic la prova d'aquesta singularitat (les “obres”). I encara, podeu saber què significa l'estremiment, però amb la condició d'experimentar-ho sols i, com a màxim, de transmetre-ho *indirectament*. Llavors sereu reconeguts com a artistes o com a pensadors i, per poc que estigueu “compromesos”, podreu llançar al mar totes les ampolles que vulgueu, amb la bona consciència de qui hi veu més lluny que els altres i els pot prevenir.

Com molts altres, hem experimentat el fet que els afectes bloquejats en una “interioritat” acaben malament: fins i tot es poden convertir en símptomes. Les rigideses que observem en nosaltres venen dels murs que cadascú ha cregut que havia d'aixecar per marcar els límits de la seva persona, i per contenir-hi el que no pot desbordar-se. Quan, per una raó o per una altra, aquests murs es fisuren i s'esquerden, llavors, alguna cosa terrible s'esdevé, que potser te a veure essencialment amb el terror, però d'un terror capaç d'alliberar-nos de la por. Tot qüestionament dels límits individuals, de les fronteres traçades per la civilització, pot mostrar-se salvador. Una certa posada en perill dels cossos acompanya l'existència de tota comunitat material: quan els afectes i els pensaments no són assignables ja a un o altre; quan una circulació s'ha restablert i hi transiten, indiferents als individus, afectes, idees, impressions i emocions. N'hi ha prou amb comprendre que la comunitat com a tal no és la *solució*: és la seva desaparició, per tot arreu i sempre, *on radica el problema*.

Nosaltres no percebem els humans aïllats els uns dels altres ni dels altres ésser d'aquest món; els veiem lligats per múltiples vincles, que han après a negar. Aquesta negació permet bloquejar la circulació afectiva que fa que els múltiples llaços es puguin experimentar. Aquest bloqueig, al seu torn, és necessari perquè l'hàbit es supediti al règim d'intensitat més neutre, el més apagat i mediocre, aquell que fa que les vacances, l'hora de sopar o un vetllada tranquil·la siguin coses desitjables —és a dir, com una cosa suficientment neutra, mediocre i apagada, però decidida lliurement. D'aquest règim d'intensitat, certament molt *occidentat*, es nodreix l'ordre imperial.

Se'ns dirà: fent una apologia de les intensitats emocionals experimentades en comú, aneu en contra d'allò que els vivents reclamen per viure, com són la tendresa i la calma —que, tot sigui dit, es venen ben cares, com tot aliment rar. Si amb això es vol dir que el nostre punt de vista és incompatible amb les aficions autoritzades, fins i tot els fanàtics dels esports d'hivern, per posar un exemple, podran reconèixer que no seria pas una gran pèrdua que cremessin totes les estacions d'esquí i tornar l'espai a les marmotes. D'altra banda, no tenim res contra la tendresa que tot vivent, en tant que vivent du amb si mateix. “Bé podria

ser que viure fos una cosa dolça”, qualsevol bri d’herba ho sap millor que tots els ciutadans del món.