

Fernand Deligny

**ETNIA SINGULAR**

Deligny, Fernand

Etnia singular / Fernand Deligny; Prólogo de Sandra Alvarez de Toledo - 1a ed - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus, 2024. 160 p.; 22 x 15 cm - (Occursus / 45)

Traducción de: Sebastián Puente

ISBN 978-987-3831-90-4

1. Filosofía Política. 2. Antropología. 3. Psicoanálisis. I. Alvarez de Toledo, Sandra, prolog. II. Puente, Sebastián, trad. III. Título. CDD 194

Título original: *Singulière ethnie* (1980)

Autor: Fernand Deligny

© L'Arachnéen, París, 2017

© Editorial Cactus, Buenos Aires, 2024

Traducción: Sebastián Puente

Maquetación: M.A.S.

Impresión: Latingráfica SRL

ISBN: 978-987-3831-90-4

IMPRESO EN LA ARGENTINA | PRINTED IN ARGENTINA

🌐: [www.editorialcactus.com.ar](http://www.editorialcactus.com.ar)

✉: [info@editorialcactus.com.ar](mailto:info@editorialcactus.com.ar)

Fernand Deligny

**ETNIA SINGULAR**

Traducción de **Sebastián Puente**



Editorial Cactus  
serie **OCCURSUS** YUNGO

# ÍNDICE

PRÓLOGO. Por Sandra Álvarez de Toledo..... 9

Fernand Deligny  
**ETNIA SINGULAR**..... 25

# Prólogo

por Sandra Álvarez de Toledo

Émile Copfermann, amigo y editor de Fernand Deligny, había dejado la editorial de François Maspero<sup>1</sup> para irse a Hachette, donde fundó en 1979 la colección “L'échappée belle”, en la cual se publicaron cuatro libros de Deligny: tres ensayos que forman una trilogía –*Les Détours de l'agir ou le Moindre geste* (1979), *Singulière ethnie* (1980) y *Traces d'être et Bâtisse d'ombre* (1983)–, y *La Septième face du dé* (1980), una extraña novela situada en el asilo de

<sup>1</sup> La figura de François Maspero es indisoluble del paisaje intelectual y editorial de los años 60 y 70. Librero, editor, escritor, fundó en 1957 la librería “La Joie de Lire”, que fue el foco intelectual y militante del barrio latino, uno de los lugares de encuentro de los opositores a la guerra de Argelia, un espacio de difusión de los libros y revistas prohibidos, y la mejor librería de literatura, poesía y ciencias humanas de París en aquella época. La editorial Maspero publicó más de 1350 títulos entre junio de 1959 y mayo de 1982, una treintena de colecciones y una decena de revistas. Deligny se había cruzado con Copfermann en las redes de educación popular de posguerra. Primero fue educador, titiritero, luego secretario de redacción de la revista *Travail théâtral*, al mismo tiempo que dirigía varias colecciones en Maspero. Publicó varios libros de Deligny, principalmente en la magnífica colección “Malgré tout”.

Armentières, y cuyo espacio y personajes están afectados por un alto coeficiente de azar. Deligny le reprochó a Copfermann el poco éxito de *Détours de l'agir* y la amalgama que había hecho, entre su posición y la de la pedagogía institucional, en el momento de la promoción del libro. *Singulière ethnïe* y *Traces d'être et Bâtisse d'ombre* fueron fracasos comerciales y *La Septième face du dé* fue retirada del mercado porque tomaba su título de un libro del poeta surrealista Georges Hugnet. A Copfermann lo despidieron de Hachette. El contexto histórico era el del fin de las utopías y las experimentaciones y, en Francia, el del fracaso del programa común (de las izquierdas). El número de niños autistas encomendados a Deligny disminuía, la red se restringía progresivamente a algunas áreas de residencia, la práctica de los mapas se había interrumpido, sustituida por la del video<sup>2</sup>. Deligny seguía viviendo en Graniers con Gisèle Durand-Ruiz y Jacques Lin, que se había ido del Serret en 1974. En 1980, Janmari, el niño autista, tenía veinticinco años.

La independencia absoluta respecto de las instituciones públicas y los sistemas de financiamiento institucionales, buscada por Deligny, había mantenido a la red en una precariedad de la cual es difícil hacerse una idea actualmente. A una carta en la cual Émile Copfermann defendía a Alexander Neill, el autor de *Summerhill. Un punto de vista radical sobre la educación de los niños*, “a pesar de su aristocratismo”, Deligny respondió: “La aristocracia summerhilliana no me molesta en absoluto. Si el dinero no viene del Estado, tiene que venir de alguna parte. Lo que me parece una hipótesis absurda es la existencia de un niño-absoluto que tendría sus propias leyes”<sup>3</sup>. Aceptó apoyos financieros de Françoise Dolto, que destinó a la red

<sup>2</sup> En lo que respecta a lo que fueron las prácticas cinematográficas en la red, y los textos de Deligny sobre el cine y la imagen, ver Fernand Deligny, *Camérer. À propos d'images* (ed. Sandra Alvarez de Toledo, Anaïs Masson, Marlon Miguel y Marina Vidal-Naquet), L'Arachnéen, 2021.

<sup>3</sup> Intercambio de cartas entre Émile Copfermann y Deligny, fechadas entre el 6 y el 9 de mayo de 1970. La carta de Deligny del 9 de mayo se reproduce en *Correspondance des Cévennes, 1968-1996* (ed. Sandra Alvarez de Toledo), París, L'Arachnéen, 2018, p. 73.

una parte de sus derechos de autor de *El caso Dominique*<sup>4</sup>, y una suma importante de los Pink Floyd<sup>5</sup>, que permitieron comprar una de las casas de la aldea de Graniers, cuya obra fue financiada por los Traperos de Emaús de Nimes<sup>6</sup>. Sin embargo, en 1982 Deligny le hacía llegar a Copfermann un llamado desesperado: “La pobre balsa vieja de aquí se hunde mes a mes por debajo de la superficie del mar, empapada como está por el costo de vida; el agua sube y la balsa se queda obstinadamente a su nivel. Aquí estamos, a punto de devenir balsa-fantasma. Parece que el dinero es quisquilloso y no se deja despreciar”<sup>7</sup>.

La organización económica era ligeramente diferente para los miembros de la red de la segunda oleada y los de la red original. A partir de 1972 o 1973, Deligny exigió a los recién llegados que sostengan su propia economía; los montos que se cobraban por la estadía eran insuficientes para compensarlos a todos. Deligny cobraba algunos derechos de autor. Guy Aubert vendía en los mercados los productos de su huerta y de su cría de aves de corral. Gisèle sacaba algunos cientos de francos mensuales del pan que fabricaba en el horno de la aldea. Cuando Jacques Lin volvió a Graniers en 1973, le dedicó a eso tres días completos por semana; la venta de pan en el lugar y en un radio de una decena de kilómetros les rendía (a él y a Gisèle) entre tres y cuatro mil francos por mes. “Era también una manera de que nos conozca el

<sup>4</sup> Françoise Dolto, *El caso Dominique*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1973. El adolescente de *El caso Dominique* (cuyo nombre fue cambiado) había vivido durante algún tiempo en la red a principio de los años 1970.

<sup>5</sup> Para evadir impuestos, los Pink Floyd se habían propuesto volcar dinero a estructuras a cargo de niños con dificultades.

<sup>6</sup> El Movimiento de los Traperos de Emaús, fundado por el Abate Pierre en Francia en 1949, tuvo como objetivo inicial ayudar a las personas sin techo desarrollando recursos propios para luchar contra la pobreza. Hoy en día el Movimiento es una fábrica de innovaciones sociales y continúa su actividad histórica de colecta, reutilización y reventa de objetos.

<sup>7</sup> Carta a Émile Copferman del 8 de marzo de 1982, *Correspondance des Cévennes, 1968-1996*, op. cit., p. 992.

vecindario; desde 1968 no habíamos salido de la red y nadie sabía que estábamos”<sup>8</sup>. La fabricación de pan duró hasta 1992; Jacques se vio obligado a parar por razones de salud: el humo del horno le quemaba los pulmones.

Janmari ayuda a Jacques y a Gisèle a hacer el pan, junta ramitas, corta madera, llena baldes de agua en la fuente, lava los platos, todo meticulosamente. A Deligny le preocupa su “domesticación”. Pero Janmari también descubre manantiales, mira indefinidamente el agua que brota, baila frente al fuego; se mueve rápido, de repente se inmoviliza, en alerta, antes de salir corriendo en tal o cual dirección guiado por un sonido, un gesto, una imagen; vuelve a anudar hilos entre cosas o momentos olvidados, trastorna nuestros datos del espacio y el tiempo. A ojos de Deligny, su modo de ser encarna la supervivencia de lo “innato”. El fondo de los créditos de *Ce gamin, là* es una fotografía de Janmari sosteniendo entre sus manos una bola de barro, pequeño planeta al que hace girar indefinidamente sobre sí mismo. Los *Cahiers de l’Immuable/2* reproducen la imagen de otro niño arrojando hacia adelante una piedra, un ojo, un *gnomon*. “Para nosotros, el lenguaje no es como el Sol, nunca se



Bruno P. durante la trashumancia organizada por Jean y Dominique Lin, 1975.

Fotografía: Alain Cazuc

<sup>8</sup> Conversación de la autora con Jacques Lin y Gisèle Durand el 26 de febrero de 2006.



pone”, dice la voz de *Projet N*<sup>9</sup>. En 1980, el Centro Georges Pompidou organizó en París una exposición titulada *Mapas y Figuras de la tierra*. Las líneas de errancia se reproducen en el catálogo en el capítulo “Trazos elementales”, entre los trazos del agricultor, las cortezas pintadas de las toponimias guineanas, los peces cartógrafos polinesios, las topografías transgresoras y las derivas situacionistas. Más allá de las cosas figuradas de manera ingenua, de los “restos que acompañan la balsa”, y de los trazos, Françoise Bonardel, la autora del texto, veía en ellas el “hilo de las cosas gracias al cual el niño místico puede entrar en vibración con el mundo”<sup>10</sup>.

Para abordar el enigma autista, Deligny había visto en la etología un recurso más precioso, y preciso que el psicoanálisis<sup>11</sup>. En *Cartas a un trabajador social*, escrito en 1982, les dio a los trabajadores sociales una sustanciosa lección de utopía bajo los auspicios de Ludwig Wittgenstein y de la etología: “O bien no existe, declarándose utópico lo humano de especie, o bien existe, y es el vertedero y el basural municipal. Si intento abordar lo humano por algún rodeo, es que soy al mismo tiempo poeta y etólogo”<sup>12</sup>. Sus referencias a la etología remiten al medio, el instinto, la sexualidad, la arquitectura, la práctica del territorio, la organización social. Leyó a Konrad Lorenz, a Maurice Maeterlinck, Karl von Frisch, y sobre todo a Jean-Henri Fabre (*Les Souvenirs entomologiques*). Un bestiario puebla sus libros: castores, termitas, tejedores, gansos salvajes, arañas. Admira

<sup>9</sup> La frase está sacada del texto escrito y dicho en voz en *off* por Deligny en el film de Alain Cazuc, *Projet N* (1978). Ver Fernand Deligny, *Œuvres* (ed: Sandra Alvarez de Toledo), L'Arachnéen, 2007 y 2017.

<sup>10</sup> Françoise Bonardel, “Lignes d’erre”, catálogo de la exposición *Cartes et Figures de la terre*, Centre Georges Pompidou, 1980, p. 194-196. En una carta a Jean-Michel Chaumont fechada el 13 de diciembre de 1982, Deligny escribió: “Si alguna vez escucha hablar de una tal Françoise Bonardel –seguramente filósofa–, piense que ha escrito el texto más claro –a propósito de aquí– (...) que yo jamás haya leído”.

<sup>11</sup> Los vínculos del pensamiento de Deligny con el psicoanálisis están todavía por estudiarse. Su hostilidad respecto de la clínica psicoanalítica del autismo es en muchos aspectos una postura que disimula su lectura precisa de la obra de Jacques Lacan.

<sup>12</sup> *Cartas a un trabajador social*, Cactus, Buenos Aires, 2021, p. 92.

en los animales el ingenio, la inventiva, la belleza y la diversidad de las formas, el actuar involuntario: “No hay ninguna necesidad de suponer una voluntad en los resortes del actuar; actuar pertenece al instinto, cómo llamar, si no, a lo que le permite al castor construir su cabaña, más habilidoso en eso que muchos mamíferos que utilizan boca y patas, aunque él usa la cola, no solamente como timón, sino como cuchara de albañil. Pero además hay castores que construyen diques, otros ponen trampas, cavan fosas o confeccionan redes; están los que hacen caminos”<sup>13</sup>.

\* \* \*

Jean-Michel Chaumont, joven estudiante de filosofía (tenía veintidós años en esa época) a quien Deligny apodaba “el belga”, viajó a Monoblet durante el verano de 1979. Pasó tres meses en la red, en el Serret, con los niños autistas. Preparaba una tesina y repartía su tiempo entre las actividades de la red y largas discusiones con Deligny<sup>14</sup>. Estos intercambios continuaron a través de una correspondencia de varios años. *Etnia singular*, publicado en la primavera de 1980, es en parte resultado de ellos. Entre las incontables referencias que Chaumont propuso en aquella época para intentar delimitar el indefinible autismo (Mallarmé y la indiferencia, Bataille y la experiencia interior, Kristeva y la crisis del sujeto en el lenguaje poético, Rousseau, Aristóteles, Descartes, Kant), captaron la atención de Deligny las dos obras del etnólogo Pierre Clastres, *La sociedad contra el Estado* y *Crónicas de los indios guayaquis*<sup>15</sup>, publicados en 1974 y 1972.

<sup>13</sup> Carta a Jean-Michel Chaumont del 12 de febrero de 1983.

<sup>14</sup> De esos intercambios nació un libro: *Traces d'I. Autisme, sciences humaines et philosophie*, cuya primera parte está compuesta por una versión reescrita de la tesina de Chaumont, y la segunda por un conjunto de textos de Deligny (Cabay / Louvain-la neuve, 1982).

<sup>15</sup> Pierre Clastres, *La sociedad contra el Estado*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1978 y *Crónica de los indios guayaquis. Lo que saben los aché, cazadores nómadas del Paraguay*, Alta Fulla, Barcelona, 1986.



*Etnia singular* responde explícitamente a *La sociedad contra el Estado*. Deligny suscribe a la crítica de la etnología así como a la idea —que Clastres toma de Jean-William Lapierre y presenta en el comienzo de “Copérnico y los salvajes”— de que “el examen crítico de los conocimientos adquiridos sobre los fenómenos sociales en los animales y particularmente sobre su proceso de autorregulación social nos ha mostrado la ausencia de toda forma, incluso embrionaria, de poder político”<sup>16</sup>. Se reconoce con gusto en la imagen del viejo “cacique” solitario, que depende del grupo más de lo que el grupo depende de él, que saca su autoridad de su posición de exterioridad

<sup>16</sup> Jean-William Lapierre, citado por Pierre Clastres en “Copérnico y los salvajes”, *La sociedad contra el Estado*, op. cit., p. 8.

y de su palabra *designificada, dura*, “que no espera respuesta”<sup>17</sup>. Por lo demás, su desacuerdo incumbe a los fundamentos mismos del razonamiento de Clastres. Mientras que este ve en la tiranía del poder el resurgimiento del estado de naturaleza, Deligny reconsidera la idea de *humana naturaleza* (prefiere esta fórmula antes que la de *naturaleza humana*) y asimila el poder con el “querer” dictado por la conciencia de ser: “A falta de esa impronta cultural, el modo de ser de esos niños-ahí aparece como siendo de una naturaleza que no es la nuestra”<sup>18</sup>. No pretende ni descubrir esta otra naturaleza, ni esperar “todo” de ella, y se pone en guardia una vez más contra la falta de respeto por las diferencias y contra la asimilación: el poder, dice parafraseando a Jacques Lacan, “nunca es otra cosa que el querer (del otro)”<sup>19</sup>.

Deligny aseguraba que no había leído a Jean-Jacques Rousseau<sup>20</sup>. Lo había leído, por supuesto que a su manera. *El hombre natural* rousseauiano tenía las características de Janmari: “Querer y no querer, desear y temer, serán las primeras y casi las únicas operaciones de su alma, hasta que nuevas circunstancias causen nuevos desarrollos (...) sus deseos no pasan en nada de sus necesidades físicas; (...) Su imaginación no le pinta nada; su corazón no le pide nada (...). Su alma, a la que nada agita, se entrega al único sentimiento de su existencia actual, sin ninguna idea del porvenir, por cercano que pueda ser, y sus proyectos, limitados como sus miras, se extienden apenas hasta el fin de la jornada”<sup>21</sup>. La inocencia pasiva y la libertad en potencia del hombre natural solo resistirán a las pasiones del “esto es mío” bajo la condición de transformarse en el contrato social: “La no-sociabilidad que Rousseau le atribuía al

<sup>17</sup> Pierre Clastres, “Intercambio y poder: filosofía del liderazgo indígena”, *La sociedad contra el Estado*, op. cit. p. 43.

<sup>18</sup> *Etnia singular*, op. cit., p. 39.

<sup>19</sup> Ver nota 70, p. 18 [N. de T.].

<sup>20</sup> Carta a Jean-Michel Chaumont del 13 de noviembre de 1981.

<sup>21</sup> Jean-Jacques Rousseau, “Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres”, en *Del contrato social*, Alianza Editorial, Madrid, 1998, pp. 248 y 249.



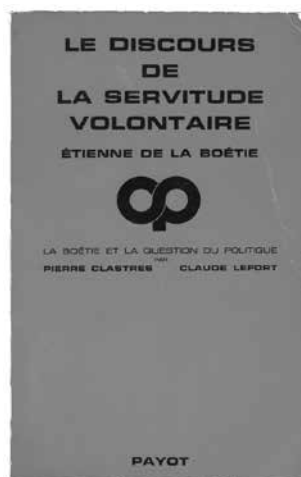
estado de naturaleza –comenta Paul Bénichou– estaba concebida para desembocar, por una inversión completa, en un absolutismo del compromiso social”<sup>22</sup>.

\* \* \*

El *Discurso de la servidumbre voluntaria* de La Boétie fue reeditado en 1976 con un aparato crítico e histórico presentado por Miguel Aben-

<sup>22</sup> Paul Bénichou, “Réflexions sur l’idée de nature chez Rousseau”, *Pensée de Rousseau*, París, Le Seuil, 1984, p. 133.

sour y Marcel Gauchet<sup>23</sup>. Deligny lo leyó o lo releyó de esta edición y lo mencionó desde la primera página de *Etnia singular*. El pueblo –escribe– ha tenido al tirano porque lo ha querido; el autista, *el humano* sin conciencia de ser, no quiere nada, ni poder, ni sujeción, mientras que el hombre está sujeto a la tiranía de su propio querer: “El Infortunio no lo veo en el sometimiento *voluntario* del hombre al Tirano, sino en el hecho de que es *voluntariamente* que se entrega a su propio querer, cuyos límites e incertidumbres conoce bien, y le hace falta suponer alguna instancia individual o colectiva cuyo querer sea tanto más firme en la medida en que sea lejano. ¿Pierde ahí su libertad? La arriesga, la apuesta. Puede perder todo o ganar cien veces lo que apostó. Lo que perdió, y para algunos ineluctablemente, es ese libre de ser a la manera de las especies animales, privado como está de actuar ante la enormidad del miedo a las aberraciones que resultarían de eso”<sup>24</sup>. La Boétie no había propuesto una respuesta al fenómeno histórico de la servidumbre voluntaria. No había localizado el origen del “infortunio” responsable de la desnaturalización del hombre “hasta el punto de que le hace perder el recuerdo de su primer estado y el deseo mismo de recuperarlo”<sup>25</sup>. Nada, “ningún fundamento real, ningún fundamento empírico, a fin de cuentas positivo, está en condiciones de dar cuenta de la



*Le Discours de la servitude volontaire*, reedición, 1976 (edición original: 1576). © Éditions Payot

<sup>23</sup> Étienne de La Boétie, *Le Discours de la servitude volontaire*. Textos de Lamennais, Pierre Leroux, Auguste Vermorel, Gustav Landauer, Simone Weil, Pierre Clastres y Claude Lefort; presentación de Miguel Abensour y Marcel Gauchet, París, Payot, 1976.

<sup>24</sup> Carta a Jean-Michel Chaumont del 13 de febrero de 1983.

<sup>25</sup> Étienne de La Boétie, *Discurso de la servidumbre voluntaria*, Virus, Barcelona, 2016, p. 58-59.



servidumbre”<sup>26</sup>. El *Discurso* es una delicada máquina de pensar los resortes políticos y psicológicos de la dominación de los débiles por los poderosos, de reflexionar filosóficamente sobre el enigma de la condición humana a partir de la fascinación de lo uno, e incluso del “simple nombre *uno*”<sup>27</sup>. Por su parte, Deligny ve al autista como el ser por excelencia desprendido de sí mismo, exento del deseo de

<sup>26</sup> Miguel Abensour y Marcel Gauchet, “Les leçons de la servitude et leur destin”, *Le Discours de la servitude volontaire*, op. cit., p. XIV.

<sup>27</sup> Ver el análisis de Claude Lefort, “El nombre de uno”, Etienne de la Boétie, *El discurso de la servidumbre voluntaria; seguido de La Boétie y la cuestión de lo político*, Tusquets, Barcelona: “Observar que los hombres sometidos están encantados y cautivados por el nombre uno, ya es develar mucho, destituir la realidad de lo uno, la del amo, no dejar

revuelta o de sujeción: exento del derecho, de la libertad otorgada por la historia y por la identidad del nombre, exento del “otro”. “Pensar en lo que puede ser la libertad del otro ‘autista’ requiere apodarlo ‘otro’, ¿y en qué se convierte entonces su libertad de no serlo, con que solo sea un poco refractario a ese compromiso de lo recíproco y a toda identificación?”<sup>28</sup>. En otros términos, Deligny propone como alternativa a la servidumbre voluntaria una definición del humano “solo” e inalienable, sin *alter ego*, una suerte de hermano del Bartleby de Melville, libre de *no* querer serlo.

La reedición del *Discurso* incluía un texto de Pierre Clastres titulado “Libertad, Infortunio, Innombrable”. El etnólogo retoma en esencia el contenido de su libro *La sociedad contra el Estado*, inscribiendo la etnología “en el horizonte de la partición reconocida otrora por La Boétie”<sup>29</sup> entre sociedades indivisas, antes de la Historia, y sociedades divididas con Estado. “Copérnico contra los salvajes”, el primer capítulo de *La sociedad contra el Estado*, señala los tropismos del pensamiento occidental que operan en la etnología<sup>30</sup>. Clastres retoma la idea de Marshall Sahlins de que las sociedades primitivas tienen una economía equilibrada, fundada sobre el rechazo de la sobreproducción y de la economía como un sector autónomo, separado de lo social<sup>31</sup>. Dice que “economía de subsistencia” es una noción falsa, condescendiente (economía de la miseria), elaborada en base a criterios capitalistas y la ignorancia de la realidad. Discute igualmente la idea –siempre negativa, siempre referida a la

---

precisamente que subsista más que el nombre, sustituir la relación visible del amo y del esclavo por una relación invisible que se anuda con la lengua”.

<sup>28</sup> Fernand Deligny, *Lo arácnido y otros textos*, Cactus, Buenos Aires, 2015, p. 195.

<sup>29</sup> Pierre Clastres, “Liberté, Malencontre, Innommable”, *Le Discours de la servitude volontaire*, op.cit., p. 233 [disponible en castellano en Étienne de La Boétie, *Discurso de la servidumbre voluntaria*, op. cit., p. 109 ].

<sup>30</sup> Ver Pierre Clastres, *La sociedad contra el Estado*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1978.

<sup>31</sup> Ver “Edad de piedra, edad de la abundancia”, revista *Aletheya*, nro. 6, Ediciones Antropos, Buenos Aires, 1985. El texto es originalmente el prefacio de Pierre Clastres al libro de Marshall Sahlins, *Economía de la edad de piedra*.



falta— de la ausencia de poder político en esas sociedades: “Nuestra cultura, desde sus orígenes, piensa el poder político en términos de relaciones jerarquizadas y autoritarias de mandato-obediencia”<sup>32</sup>. La ausencia de jerarquía en las sociedades primitivas no implica la ausencia de un poder político —dice— sino la ausencia del poder político coercitivo propio de las sociedades históricas. No ubica el momento de aparición del Estado, al igual que La Boétie no ubicó el momento del “infortunio”. Las sociedades primitivas supieron defenderse del mal, de lo UNO del Estado, manteniendo su indivisión: “La propiedad esencial (es decir, que incumbe a la esencia) de la sociedad primitiva consiste en ejercer un poder absoluto y completo sobre todo lo que la compone, en prohibir la autonomía de cualquiera de los subconjuntos que la constituyen, en mantener todos los movimientos internos, consciente e inconscientes, que alimentan la vida social (...) Sociedad, por lo tanto, a la que nada escapa, que no deja que salga nada fuera de sí misma, pues todas las salidas están cerradas”<sup>33</sup>. En *Crónica de los indios guayaquis*<sup>34</sup>, publicado dos años después de *La sociedad contra el Estado*, Clastres describe la complejidad de ese orden social primitivo, cuyo sistema de defensas, de todos modos, no le permitió sobrevivir.

\* \* \*

Para Deligny, la humana naturaleza se manifestó en el comunismo primitivo (la “época de oro”) antes de ser desnaturalizada y separada de sí misma por la adquisición del lenguaje y el contrato social. En *Etnia singular* se refiere en dos ocasiones al libro de Maurice Godelier, *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*. Una primera vez para oponer la existencia de leyes naturales (leyes del actuar) a las

<sup>32</sup> Ver Pierre Clastres, *La sociedad contra el Estado*, op. cit., p. 16.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 185.

<sup>34</sup> Pierre Clastres, *Crónica de los indios guayaquis. Lo que saben los aché, cazadores nómadas del Paraguay*, op. cit.



Fotografías de Lucien Sebag y Pierre Clastres con los guayaki (arroyo Moroti, Paraguay), febrero-septiembre de 1963. La misión, en la que participaba Hélène Clastres, había sido organizada por Alfred Métraux. Página 15, un grupo de indios guayaquis; p 15: un joven aborigen muestra la posición del cuerpo en la tumba; p. 19, choza iniciática; arriba, ritual de purificación después de un parto.

© Laboratoire d'anthropologie sociale

que expresan las estructuras de las relaciones sociales sobre la base de los modos de producción (leyes del hacer). Una segunda vez para tomar prestada una cita de Marx de los *Manuscritos de 1844*: “El comunismo, en cuanto que realización plena de la humanización de la naturaleza y de la concretización de la naturalización del hombre, es la verdadera solución de la oposición que separa al hombre de la naturaleza y de su ser, la verdadera solución de la contradicción entre

la esencia y la existencia, entre la concretización de las fuerzas del hombre y la realización de su ser, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y la especie”<sup>35</sup>. Deligny no destaca la visión totalizadora del ideal comunista; se detiene en la idea de la contradicción entre individuo y especie, a la cual opone la de “ruptura, corte, eclipse”. Considera a la tentativa como una zona de no-derecho, autónoma y protegida de sí misma por una organización ritualizada al extremo y por la utopía preservada del modelo de la inocencia: “Me parece muy peligroso hablar de derecho (...) en lo que concierne al modo de ser infinitivo; el derecho necesita del recurso a la ley; de allí los derechos del hombre; el derecho es un modo de acuerdo entre el “sujeto” y su “señor”; todo derecho implica deber y se instauro obligatoriamente”<sup>36</sup>. A la idea (de Rousseau) de que “las necesidades dictaron los primeros gestos y las pasiones arrancaron las primeras voces”<sup>37</sup>, Deligny responde, jugando con la etimología de la palabra, que los autistas no son “dictados” por nada, y que la aparición del lenguaje no puede deducirse del grito: “Ese grito de Isabelle puede ser escuchado sin ninguna resonancia de sentimiento (...): o ese grito es un llamado y nosotros le respondemos de una manera o de otra, y entonces hay jarana, o dejamos que tenga lugar; lo escuchamos un poco como miraríamos una flor que crece sobre una parecita. Habrá otras, más o menos idénticas, pues es raro que una flor crezca sola, y eso es todo. De nuevo el silencio”<sup>38</sup>. El grito del niño puede ser el signo de que un adulto ha interrumpido el rodeo del actuar. O si no una forma, “una flor”, al mismo nivel que un gesto, manifestación espontánea de la especie.

<sup>35</sup> Karl Marx, citado por Maurice Godelier en *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*, París, Maspero, 1973.

<sup>36</sup> Carta a Jean-Michel Chaumont del 27 de junio de 1980.

<sup>37</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, Godot, Buenos Aires, 2014, p. 13; citado por Deligny en *Les Détours de l'agir ou le Moindre geste*, París, Hachette, col. “L'Échappée belle”, publicado en *Œuvres*, op. cit., p. 1276.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 1327.



© Laboratoire d'anthropologie sociale