

Pensar de otro modo

Política, hermenéutica y postestructuralismo

AMANDA NÚÑEZ GARCÍA
UNED, Madrid

Dedicado a *El faro Crítico*, Zacarías Marco,
Marisa Pérez y Teresa Oñate

ABSTRACT: This paper attempts to analyze the difference between two “cannot say” in the field of language. There is the “cannot say something” inside one structure, that is, within a framework of possibility and there is, on the other hand, a “cannot say” impossible in a structure. With that difference, this paper notice how the second “cannot say” must become a creative saying, i.e. a think otherwise radically different if we want transform our societies. Well, despite what we may think, the political issue not only involves an *organized otherwise* but, fundamentally, one *thinks otherwise*.

KEYWORDS: Marx, Deleuze, Politics, Psychoanalytic, Hermeneutics.

A pesar de lo que se considera normalmente, la cuestión política no sólo entraña un *organizarse de otro modo* sino radicalmente un *pensar de otro modo*. Ya Marx introduce su concepto de *Fetiché* para hacer notar que hay algo que siempre se nos interpone en un buen análisis de la economía política. Este fetiché, al interponerse siempre en nuestras consideraciones, termina por funcionar como una ley natural; es decir, termina por poseer carta de naturaleza, así dice Marx en el libro I de *El Capital*, capítulo I, epígrafe: «El carácter fetichista de la mercancía y su secreto»:

Los trabajos privados [es decir, cualificados y “sujetos a una interdependencia multilateral”] [...] son reducidos en todo momento a su medida de proporción social porque en las *relaciones de intercambio entre sus productos*, fortuitas, siempre fluctuantes, el tiempo de trabajo socialmente necesario para la producción de los mismos se impone de modo irresistible como *ley natural*, tal como por ejemplo se impone la ley de la gravedad cuando a uno se le cae la casa encima¹.

1. K. Marx, *El Capital*, Vol. I, Libro I. SXXI, México-Madrid, 1998, p. 92.

Antes de continuar nos gustaría hacer hincapié en la imagen que lanza aquí Marx pues relaciona «*el imponerse de modo irresistible como ley natural*» a que *se nos caiga la casa encima* y ello es muy significativo como veremos más adelante. En nuestra actualidad, e introduciendo la cuestión ecológica, podríamos trasladar esa frase a una expresión como: *que se nos parta la tierra*.

Pues bien, una *fantasmagoría* como la del *fetiché* que dice, como notamos en el texto, que todo se mueve y se soluciona en el nivel de la *circulación* y del intercambio, es decir al nivel abstracto y cuantitativo de la *cantidad de trabajo socialmente necesario* («gelatina de trabajo» lo llega a llamar²); algo que se nos interpone en los análisis y que posee hasta carta de naturaleza por socialmente aceptado, sin embargo tiene un secreto.

El secreto es que tal ley natural no está bien analizada y hemos caído en una *ilusión trascendental* como diría Kant, es decir, una ilusión como aquella que siempre vemos cuando metemos un objeto en el agua.

Cuando hacemos eso, cuando metemos un objeto en agua, siempre veremos que lo que hayamos metido se tuerce, pero no está torcido. Así pues se trata de una ley natural que depende de la óptica, pero aplicada a la cosa misma no resulta más que una ilusión. No podemos dejar de verlo así, es decir, no podemos dejar de ver la cosa torcida o la economía política sólo dependiente de la circulación, pero un análisis fino nos hace notar que no es la única dimensión que hay, y que el carácter de fetiché no es esa ley por sí misma sino pensar que sólo hay esa dimensión, que sólo ocurre, en nuestros ejemplos, la ley natural de la óptica o la circulación en la economía política.

De ese modo, lo que Marx llama “fetiché” no es que algo que no hay, sino que es un “fantasma” tal y como puede entenderse desde el psicoanálisis lacaniano o como lo consideran Deleuze y Guattari. Es decir, se trata de una construcción de la imaginación que tiene una parte de ley pero que, si se aplica universal y reduccionistamente, como si con ello bastara, se cae en una errancia y el problema –por ejemplo del comportamiento de los sólidos o de la economía política– queda mal planteado y no encontramos salida a él. Así describen Deleuze y Guattari este fenómeno del fetiché:

Las formas de producción también implican una pausa productiva inengendada, un elemento de antiproducción acoplado al proceso, un cuerpo lleno determinado como *socius*. Este puede ser el cuerpo de la tierra, o el cuerpo despótico o el capital. De él dice Marx: no es el producto del trabajo, sino que aparece como su presupuesto natural o divino. En efecto, no se contenta con oponerse a las fuerzas productivas mismas. Se vuelca sobre toda la producción, construye una superficie en la que se distribuyen las fuerzas y los agentes de producción, de tal modo que se apropia del excedente de producción y se atribuye el conjunto de las partes del proceso que ahora parecen emanar de él como de una cuasi-causa. [...] La sociedad construye su propio delirio al registrar el proceso de producción; pero no es un delirio de la conciencia,

2. «Una mera gelatina de trabajo humano indiferenciado», *ivi*, p. 47.

más bien la falsa conciencia es verdadera conciencia de un falso movimiento, verdadera percepción de un movimiento objetivo aparente, verdadera percepción del movimiento que se produce sobre la superficie del registro³.

Así pues, en Marx se nos dice que si miramos las cuestiones desde la mera circulación de las mercancías, o superficie de registro como lo nombran Deleuze y Guattari, perdemos algo por el camino; y eso que se nos pierde es aquello en lo que nos iba todo.

La pregunta, entonces, no es tanto cómo organizar de otro modo la circulación (en sus modos capitalista, trueque, emprendedores, comercio justo etc.) como ocurre en los debates entre economistas, políticos y medios de comunicación, sino que Marx apunta a que esta cuestión remite necesariamente al ámbito de la *producción*. Y sin poder acceder a esta cara de la producción además de aquella de la circulación, nos quedamos en el mundo de la imaginación y no logramos pensar de otro modo. Gran libro *El Capital* para enseñarnos a pensar de otro modo.

Este artículo considera oportuno que nos desplacemos un poco a otros ámbitos antes de seguir con esta cuestión. Ello para salir de los tópicos acerca del marxismo que hemos recibido tales como que la *producción* no es más que las formas materiales bajo las cuales cae el trabajo, o la producción del objeto mercancía, o de lo que hace la riqueza de una nación (ilusoriamente o fetichistamente porque ya trata al trabajo homogéneamente y sólo en su circulación). Para pensar la diferencia en Marx entre *circulación* y *producción*, y más escuetamente el tema de nuestra ponencia, a saber, pensar de otro modo, tendremos que hacer una incursión por otros terrenos.

La incursión por la que consideramos que se puede entrar en esta problemática tan compleja pero que tanto nos concierne tiene que ver con la diferencia entre “lo que *no* se puede decir” y “lo que *no se puede* decir”, esto es, dos modos del *no poder decir*. Esta cuestión no es baladí y de ella se han encargado tanto los intentos de Marx de alejar el fetiche de la mera *circulación* e introducir también el vector complementario y correctivo de la *producción* en *El Capital*; como Heidegger en *El origen de la obra de arte* o *La pregunta por la técnica* (por citar sólo dos de sus obras) en las cuestiones del mundo y la tierra o en la diferencia entre la técnica y la esencia de la técnica. El *Antiedipo* de Deleuze y Guattari también atiende a esto y enlaza a Marx con el psicoanálisis introduciendo lo *simbólico* y lo *Real* de Lacan y la diferencia entre *represión* (*Verdrängung*) y forclusión (*Verwerfung*) freudianas. También lo encontramos en *Verdad y Método* de Gadamer con la cuestión de los *monumenta* y el recuerdo/olvido relacionados con la creatividad y con Nietzsche⁴. Curioso que los

3. G. Deleuze y F. Guattari, *L'Anti-Édipe, Capitalisme et schizophrénie 1*, Paris, Minuit, 1973, p. 16.

4. Para notar la articulación de estas líneas de pensamiento Vid. los textos de Teresa Oñate y los

tres llamados filósofos de la sospecha: Marx, Nietzsche y Freud sean lo que tratan y abren esta cuestión en nuestra contemporaneidad y que todos lo hagan no como una negación de la imaginación, sino como la falta de una dimensión, de la dimensión afirmativa por antonomasia como luego veremos.

Pero, volvamos a nuestro tema, hay dos grados heterogéneos entre sí de un *no poder*, de un *no poder decir*: uno contingente y otro necesario. Por ejemplo, dentro de una estructura, una sociedad por ejemplo o una cultura, no se pueden decir determinadas cosas en determinados contextos. Ejemplos de ello tenemos miles y cotidianos, como el *Decoro* Barroco que prohibía introducir animales en los cuadros de una Iglesia o lo que solemos llamar “decoro” en general y que proviene de ese uso. Un arte decorativa tiene que estar relacionada con su contexto y esas reglas del decoro que mantenemos dictan que no se puede decir cualquier cosa en cualquier lugar. Así, en un restaurante caro no tiene decoro decir un insulto en alto, etc. . . se suele decir que «hay que conservar las formas”. Si algo así como una mala palabra en una cena se quiere decir, se reprime. Así, por ejemplo también cuando alguien cita la necesidad de una *democracia* en un supuesto estado democrático se le llama al orden a las “formas convenidas” rápidamente y se le dice que hace *demagogia*, *populismo* o que es un *revolucionario*. Pero todas esas fórmulas están concertadas, es decir, están dentro del campo de posibilidad en una estructura dada. Y ya sabemos por Freud que la represión no opera más que como *el retorno de lo reprimido*⁵, así la tensión en las cenas caras, en las cenas de navidad, en las iglesias o en los debates políticos. Pero, habiendo esa represión siempre hay la posibilidad de decir esas cosas y ya incluso las respuestas a ellas están dadas: si se dice una mala palabra en una cena se es un maleducado, si se hace algo raro en una iglesia se es un hereje, si se dice “democracia” contra una supuesta democracia se es un revolucionario, un populista, etc., si se dice “nosotras” en lugar de “nosotros” como genérico se es una mujer y feminista.

Esta dimensión que, podríamos llamar, la *circulación* del discurso en sus valores y ámbitos sociales dentro de una estructura de posibilidad es importante, por supuesto. Por ejemplo, en el trabajo de las historiadoras es importante el datar y analizar determinados sucesos para que no haya olvido de ellos, que no queden reprimidos y así se pueda conjurar su repetición. Hay que poder hablar de esos sucesos para que no retornen. Pero, todo este campo

del Grupo de Investigación “Onlenher” (Ontología, Lenguaje, Hermenéutica) tales como: T. Oñate, A. Núñez, O. Cubo, *El segundo Heidegger: Ecología, arte y teología. Los hijos de Nietzsche III*, Dykinson, Madrid, 2012; T. Oñate, D. Cáceres y P. O. Zubía, *Acontecer y comprender. Hermenéutica Crítica tras diez años sin Gadamer*, Dykinson, Madrid, 2012; G. Ballocca (a cura di), *Tempo e Praxis. L'Ermeneutica a dieci anni dalla morte di Gadamer*, Roma, Aracne, 2012, por citar los últimos.

5. Vid. J. Lacan, «Réponse au commentaire de Jean Hyppolite sur la “Verneinung” de Freud (1925)» en J. Lacan, *Ecrits*, Seuil, Paris, 1966 (<http://espace.freud.pagespro-orange.fr/topos/psych/psysem/hyppoliz.htm>).

está dentro de una estructura y tanto las cosas que se pueden y no se pueden decir ya están contempladas, ya se han dado.

Sin embargo, hay otro modo de *no poder decir*. El necesario, el imposible⁶. Por ejemplo el famoso caso de los 30 tipos de blanco que tienen los esquimales para lo que nosotros llamamos simplemente “nieve”. Este caso está muy manido y parece poco interesante salvo si en ello nos va la vida: pisar una nieve no es lo mismo que pisar otra, una se puede quebrar y otra no. También podemos verlo en las derivas de las lenguas, por ejemplo en Griego moderno el antiguo *tò kalós* que significaba “bello” ahora dice “bueno”, lo cual se puede entender desde los transcendentales, pero, el antiguo “bueno”, *tò agathón*, ahora posee una connotación de “tonto” o se utiliza sólo en expresiones como “bienes de consumo”. Ello por no hablar de los “superágoras” que se encuentran en cualquier lugar o de la gran pérdida del vocablo *alétheia* que gracias a Heidegger no hemos perdido del todo y cada vez parece que vamos ganando.

Hay muchos más casos y la filosofía los esgrime sin cesar, por ejemplo el «no dicho y no pensado»⁷ al que alude Heidegger en sus dos zonas, es decir, “lo no dicho” que quizá se podría decir en un texto y lo “no pensado”, es decir, aquello que es impensable y que bajo otra estructura sí se puede pensar. Otro ejemplo es el “mundo” en el que se centra Gadamer y la importancia de los “monumenta” para intentar perder los menos códigos posibles o poder “recrearlos”; o incluso la petición de “queremos lo imposible” del Mayo del 68... es decir, queremos otro mundo, otra estructura.

Este caso de *no poder decir* que surge notablemente en los estudios antropológicos y que es causante de tanto problema intercultural es el que nos interesa aquí, el que nos permite salir de la imaginación y sus fantasmas o fetiches para poder acceder a algo real, a la cuestión del ser, a la cuestión de pensar de otro modo antes de que la globalización o mundialización haga indiferente este ámbito a favor de una convivencia y circulación e intercambio de mercancías homogénea (ya sean animales, cosas, palabras o humanos). Una convivencia “pacífica” que es como se vende cuando encierra toda la violencia del mundo en una organización mundial de control, la más totalitaria de todas por ser abierta y deslocalizada.

Volvamos a la cuestión pues ante la aceleración y la velocidad de este sistema que se nos impone, pensar de otro modo ya requiere otro ritmo, pausado, tartamudeante, repetitivo.

6. “[...] castración aquí cercenada por el sujeto de los límites mismos de lo posible» *Ibid.*

7. Vid. M. Heidegger, *Was heisst Denken*, Tübingen, Niemeyer, 1954.

Hemos localizado que hay un “no poder decir” contingente dentro de una estructura y un “no poder decir” necesario que es algo que dentro de una estructura o está perdido o todavía no se puede decir. Pero no es que todavía no se pueda decir aunque podamos vislumbrarlo, sino que si se puede llegar a decir es porque algo ha ocurrido: un acontecimiento.

Contrariamente a lo que se supone que es un acontecimiento: llamativo, poderoso, espectacular (aunque los hay); el acontecimiento es discreto, un mero devenir. . . sin darnos cuenta algo ha pasado. Sin darnos cuenta ya no podemos nombrar los cuatro tiempos griegos que, sin embargo tienen huella en algunas lenguas: *Cronos*, *Aión*, *Aidión* y *Kairós*; sin darnos cuenta podemos hablar de *reiniciar*, de *robot*; sin darnos cuenta el bueno era tonto y el guapo era bueno; sin darnos cuenta el espacio político, la plaza, se nos ha convertido en mercado. Pero también, sin darnos cuenta podemos aludir a otro modo de verdad, a la *Aletheia*; sin darnos cuenta hablamos de diferencia sin subsumirla en la identidad; sin darnos cuenta pedimos una democracia y desestimamos que el sistema en el que vivimos sea una democracia como dice el cántico de protesta: “lo llaman democracia y no lo es”.

Y es que no es el mismo ámbito aquel que se mueve dentro de una estructura que aquel que hace y deshace estructuras, el que puede mirar hacia dentro de la jauría y sin embargo tener la espalda hacia el afuera como señalan Deleuze y Guattari en el caso de los lobos en *Mil Mesetas*⁸.

Probablemente, ese ámbito de la *producción* que señala Marx y que es diferente del de la *circulación* en la cual nos reconocemos y nos perdemos a la vez, sea ese afuera, el que sí produce y produce fuera de una estructura o produce afueras de la estructura. Y es este ámbito el que más nos interesa para poder pensar de otro modo en orden a poder organizarnos de otro modo, es decir que vivamos de otro modo y haya otra política.

Pero, si observamos bien, este ámbito no depende de la voluntad. No podemos tener voluntad sobre algo que no conocemos porque no está contemplado en una estructura. Pensar que ya está dado y que sólo hace falta descubrirlo sería una locura, tan loca como pensar que en lo bueno ya estaba lo tonto o que en la política sólo hay un mercado.

Esto queda explicado muy bien en la diferencia entre *represión* y *forclusión* en psicoanálisis⁹. La *represión* (propia de la neurosis y un síntoma también de lo social) parte de algo que se sabe pero que se olvida y pasa al inconsciente, por ello retorna en el lenguaje así como en los el lapsus, los actos fallidos, las tensiones, el sufrimiento, etc. Su cura consiste en que, a pesar de los reparos

8. G. Deleuze y F. Guattari, «Un seul ou plusieurs loups?», *Mille plateaux, Capitalisme et schizophrénie*, tome 2, Paris, Minuit, 1980.

9. Para este razonamiento Vid J. Alemán y S. Larriera, «La cuestión del olvido» en *Desde Lacan: Heidegger*, Málaga, Miguel Gómez Ediciones, Col. Ítaca, 2009, pp. 131–141.

a los que insta la imaginación –porque en su *Ideal* no cabe, no tiene decoro–, emerja y se pueda integrar, es decir, que pueda situarse en lo simbólico donde quedó el hueco molesto.

Lo *forcluído* (propio de la psicosis, la esquizofrenia y también un síntoma de lo social) sin embargo, nunca entró en lo simbólico y por ello no se ha olvidado ni pasa al inconsciente, sino que es olvido mismo y viene de fuera: es el puro afuera. *Forclusión* es un término que proviene del Derecho y que significa “cerrar el foro”, o bien que se tuvo un derecho que ya no se tiene, que hubo un plazo, una oportunidad (*kairós*) y ésta se fue. En lo forcluído hay una radical exclusión. Hay un destierro antes de entrar siquiera. Lo forcluído no está en el foro. Si la *represión* es un acto de negación, entra en la posibilidad negar o no negar un contenido cuyo juicio de existencia ya está dado; sin embargo lo forcluído es anterior ontológicamente al contenido, afecta al juicio de existencia mismo¹⁰. Así pues, no se puede negar ni es un contenido porque no lo podemos decir de ninguna manera. En términos heideggerianos, lo *forcluído* sería la *lethe*, el olvido que no es un olvido de esto o aquello. *A-letheia* sería producir un espacio para la posibilidad del esto o del aquello, es decir, una estructura; y sólo en el claro se podría negar o afirmar.

Por ello, en psicoanálisis la *Forclusión* (*Verwerfung*) está asociada a la *Bejahung* (afirmación primordial) de la cual habla Freud¹¹, pues la cura consiste en que de eso que no tiene juicio de existencia, es decir de eso que es el afuera o lo real (o el ser, podríamos decir) y que no tiene por ello contenido ni forma que guardar, se produzca un campo de sentido, una estructura simbólica o, en términos deleuzeanos *mutatis mutandis*, un *plano de inmanencia* que se define en *¿Qué es la filosofía?* Como una *imagen del pensamiento y una materia del ser* a la vez¹². Por tanto, su acción es la *pura afirmación* y sólo se comprende como negativo en relación a la imaginación que ha imaginado, ha hecho un fantasma total donde un afuera sólo puede localizarse como una falta o carencia, a imagen y semejanza de la carencia o hueco en lo simbólico producido por la represión neurótica. Así, lo necesario para que se produzca una estructura es, sin embargo, visto desde la cara de la imaginación o la posibilidad como imposible. Como dicen Deleuze y Guattari en su texto sobre Kafka: *imposible decirlo, imposible no decirlo*¹³.

En estos términos, un *análisis* (psicoanálisis) entonces nos conduce a en-

10. Vid. J. Hyppolite, «Commentaire parlé sur la *Verneinung* de Freud par Jean Hyppolite (1954)» en J. Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966 (<http://espace.freud.pagespro\Tr\textendashorange.fr/topos/psychap/psysem/hyppolite.htm>) y G. Chiurazzi, *Teorie del giudizio*, Roma, Aracne, 2005.

11. S. Freud, «Die Verneinung» *Imago*, Bd. 11 (3), 1925, S. 217–21; Id., *Gesammelte Werke*, Bd. 14, S. 11–5 (<http://www.textlog.de/freud-psychoanalyse-verneinung-imago.html>).

12. G. Deleuze, *Qu'est-ce que la philosophie?* Paris, Minuit, 1991, p. 52.

13. Vid. G. Deleuze y F. Guattari, *Kafka: Pour une littérature mineure*, Paris, Éditions de Minuit, 1975; Id. (con S. Beckett), *Quat et autre pièces pour la télévision, suivi de l'Épuisé*, Paris, Editions de Minuit, 1992.

contrar qué es lo reprimido por la conciencia aunque sea en forma negativa, la única que tendrá para aparecer, mientras que el *esquizoanálisis* que proponen Deleuze y Guattari analizaría en dirección a producir estructura a partir de una afirmación sin negación.

Dicho esto, podemos retornar a Marx en el sentido de que su indicación hacia el ámbito de la *producción* no es ver cómo se producen las cosas en las fábricas mediante el trabajo, etc. sino más bien qué pasa con la cosa cuando se ha convertido en mercancía y si podemos producir otra estructura, es decir, otras relaciones, donde la cosa no sea mercancía en circulación.

Esto no obedece al campo de las ideas o el Idealismo, hacerse una idea de antemano y realizarla sería, por un lado, un acto de la imaginación que vería carente lo que hay y lo forzaría a adecuarse a esa Idea mientras que reprimiría muchas cosas por decoro. . . de ahí la presión final de todo idealismo. Tampoco pertenece al campo de la materia, si así fuera se realizaría la misma operación pero más terrible; primero se tendría que proyectar sobre la materia lo que la materia es y luego imponer desde esa imagen de materia lo que la materia produce. . . por ello un materialismo no delirante no es esa cosa extraña en la que pensamos y que es criticada a menudo. Se trata, sin embargo, de *modos de producción*, modos de pensar o pensar de otro modo, de relaciones. Y sólo puede hacerse a base de toparnos con lo real, con el afuera o con el ser desde nuestra estructura. De producir, crear, o recrear, o recordar no el contenido olvidado sino el afuera mismo.

Y a ese afuera se accede de diversas maneras porque ese afuera es *íntimo*¹⁴, habitamos siempre con él y la muestra es que las estructuras cambian, que hay cosas que cambian tan profundamente que no nos reconocemos ni a nosotras mismas, que hemos perdido códigos, que tenemos otros y que hay por-venir y producción. De hecho, Lacan llegó a llamar a este afuera: real, *que aparece como puntuación sin texto, como alucinación o como déjà-vu*¹⁵. Imposible decirlo, imposible no decirlo.

¿Cómo podemos producirlo sin medio de la voluntad? Pues, creando, inventando, produciendo, repensando, recordando, recreando, imitando, leyendo, estudiando, actuando, experimentando. En estos ámbitos donde la voluntad sólo está puesta en el llevar a cabo esa acción de encontrarse con el

14. G. Deleuze, «Tal vez sea éste el gesto supremo de la filosofía: no tanto pensar EL plan(o) de inmanencia, sino mostrar que está ahí, no pensado en cada plan(o). Pensarlo de este modo, como el afuera y el adentro del pensamiento, el afuera no exterior y el adentro no interior. Lo que no puede ser pensado y no obstante debe ser pensado [. . .]» *Le Pli: Leibniz et le Baroque*, Paris, Minuit, 1988; Vid. J. Lacan, «La noción lacaniana de “extimidad”», *Séminaire XVI*, Paris, Seuil, 2006.

15. J. Lacan, «Réponse au commentaire de Jean Hyppolite sur la “Verneinung” de Freud (1925)», cit.

afuera y no en un contenido concreto que haya que realizar. Así, a base de decir “democracia” y pedir democracia como ágora o espacio vacío que ha de ser cuidado una y otra vez y no abandonado tras un contrato social en el inicio de los tiempos, antes de los tiempos de lo civil, es ya una acción que tiene que ver con la producción más que con la circulación. . .

Y sentimos que este escrito no sea originalísimo ni espectacular. Estamos diciendo algo que se repite desde muchos ámbitos y muchas disciplinas muchas veces, algo que desde el agujero de Tales de Mileto no hace más que aparecer. Si no aparece en la huella del lenguaje ni en los forzamientos del lenguaje, es decir, en el poetizar o tartamudear o analizar o extrañarse del lenguaje, aparece en lo real mismo: un agujero.

Y para que no llegue desde lo real el retorno de lo forcluido, peligro donde los haya pues podemos acabar con la tierra misma, sólo podemos decir desde estos foros y decirnos en estos foros que nos va la vida en construir nuevas estructuras que cuenten con el afuera como a un esquizofrénico le va la vida en poder hacer una afirmación. Y que no podemos eludir esta tarea que se hace mientras se dice porque lo único que dice este escrito es lo imposible. Que lo imposible es necesario y que es una tarea apremiante. . . y si no, la muerte.

amandanu@hotmail.com