

# Desafíos para pensar el tiempo actual

O cómo incomodarnos de nuestras miserias

Marcelo Sandoval Vargas









Desafíos para pensar el  
tiempo actual  
O cómo incomodarnos de nuestras  
miserias



*Humanidades*

Desafíos para pensar el  
tiempo actual  
O cómo incomodarnos de nuestras  
miserias

Marcelo Sandoval Vargas

Universidad de Guadalajara  
2022

Esta publicación fue dictaminada favorablemente mediante el método doble ciego por pares académicos y financiada por el programa a la mejora en las condiciones de producción SNI (PROSNI 2021)



Este trabajo está autorizado bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND) lo que significa que el texto puede ser compartido y redistribuido, siempre que el crédito sea otorgado al autor, pero no puede ser mezclado, transformado, construir sobre él ni utilizado con propósitos comerciales. Para más detalles consúltese <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Primera edición, 2022

D.R. © Universidad de Guadalajara

Centro Universitario  
de Ciencias Sociales y Humanidades  
Unidad de Apoyo Editorial  
Guanajuato 1045  
Col. Alcalde Barranquitas,  
44260, Guadalajara, Jalisco, México  
Consulte nuestro catálogo en:  
[www.cucsh.udg.mx](http://www.cucsh.udg.mx)

ISBN: 978-607-571-500-1

Impreso y hecho en México

*Printed and Made in Mexico*

# Índice

|                                                          |    |
|----------------------------------------------------------|----|
| Presentación                                             | 11 |
| Una pandemia que no es sólo una pandemia                 | 16 |
| El desarme de la crítica o lo que no pudo ser este libro | 25 |

## Primera parte

|                                                                             |    |
|-----------------------------------------------------------------------------|----|
| Guerra del capital contra la vida. Nocividad y barbarie en el fin del mundo | 35 |
| Atisbos en torno al estado del mundo                                        | 35 |
| La guerra aquí y ahora                                                      | 46 |
| La violencia como fundamento de la dominación                               | 55 |
| La dominación como autodestrucción                                          | 64 |

|                                                         |    |
|---------------------------------------------------------|----|
| Nociones dispersas sobre la teoría crítica y sus crisis | 79 |
| Incapacidad reflexiva o renuncia a la crítica           | 79 |
| Cómo pensar el tiempo presente                          | 88 |
| La miseria de la vida cotidiana                         | 99 |

## Segunda parte

|                                                      |     |
|------------------------------------------------------|-----|
| Guerra social y melancolía                           | 117 |
| Las ruinas                                           | 118 |
| Algunas pistas sobre la contestación<br>social hoy   | 131 |
| La fuerza de la debilidad y rearme de la<br>crítica  | 140 |
| Una imagen de la práctica de la teoría.              |     |
| Memoria crítica del anarquismo magonista             | 155 |
| Contra la hidra de tres cabezas                      | 162 |
| El proyecto por el comunismo anárquico               | 172 |
| Una práctica revolucionaria por tierra y<br>libertad | 183 |
| Bibliografía                                         | 197 |

Que todo lo percibido, lo sensible,  
nos escandalice.

Walter Benjamin



## Presentación

Escribir en el momento actual, con la perspectiva de acercar su contenido al intento de reconocer, al menos de modo limitado, las contradicciones sociales desde las que se conforma el mundo, es un desafío que en las últimas décadas enfrenta dificultades que han impedido la conformación de una teoría de la práctica radical que, además, sea compartida colectivamente bajo un lenguaje común. Y una de las razones de dicha incapacidad puede estar asociada a la interiorización de las relaciones sociales imperantes, que tiene como resultado asumirse bajo una percepción de inferioridad. A tal grado ha colonizado la sociedad alienada los modos de reproducción social de la existencia, que la disposición a cambiar el estado de las cosas ya no se busca con la misma intensidad que en otros periodos históricos.

Particularmente, y con la intención de mirar una de las expresiones más claras de este retroceso. En los sujetos a los que se les paga para pensar y opinar, se da un proceso de colonización que produce una renuncia al pensar mismo que va acompañada, recientemente, de la precarización de las condiciones de sobrevivencia de una parte considerable de éstos, que ha provocados para los académicos, periodistas, analistas, etc., una “proletarización del intelectual” (Benjamin, 2009a: 314), sin embargo, ésta no ha tenido como resultado un rechazo de las condiciones dominantes, sino la subordinación y defensa de éstas; “la clase burguesa le ha dado al intelectual mediante la cultura un medio de producción que, a consecuencia del privilegio cultural, lo hace estrictamente solidario con ella” (Benjamin, 2009a: 314). Coincide con esta perspectiva lo

que planteó Howard Zinn en los años sesenta del siglo XX, quien fue capaz de reconocer que

el conocimiento se desvanece en las conceptualizaciones presuntuosas de las ciencias sociales. Una frase pegadiza puede llegar a ser un estímulo para discusiones académicas sin fin y para la proliferación de debates que no llegan a ninguna parte en el mundo real, simplemente giran en círculos cada vez más pequeños dentro del discurso académico. Se inventan esquemas, sistemas y modelos que tienen un aire de profundidad y que favorecen a las carreras profesionales de los académicos (2020: 19).

Con todo y esas limitaciones e incluso, en algunos casos, frente a una abierta simulación que anula los mínimos esfuerzos de reflexión y crítica,

hemos recibido honores, hemos sido halagados, hasta nos han pagado por producir la mayor cantidad de estudios sin trascendencia en la historia de la civilización: miles de artículos, libros, monografías, millones de ensayos por semestre, suficientes clases teóricas para ensordecer a los dioses (...) hemos prosperado basándonos en la inocencia del público (Zinn, 2020: 15).

Mientras, la vida pasa al margen de esas publicaciones, porque pareciera que los problemas sociales no ocupan el tiempo de estos intelectuales y profesionales de la opinión. Por el contrario, si se vuelve a lo que afirma Zinn, en paralelo a la difusión de “las disertaciones doctorales publicadas en los últimos veinte años y las páginas de las revistas académicas más prestigiosas del mismo período” (2020: 16) la catástrofe se ha agudizado, “publicamos mientras otros perecen” (Zinn, 2020: 16). Como refiere Benjamin (2009a), la proletarización de los intelectuales no los ha vuelto solidarios con los que son explotados y dominados, sólo “de vez en cuando, emergemos entre pilas de libros de una biblioteca para firmar una petición o pronunciar un discurso para luego volver a producir aún más inconsecuencia” (Zinn, 2020: 16).

La capacidad de pensar se nubla cuando el sueño de otra vida parece que ha sido sustituido por la pesadilla de sobrevivir rodeado de nocividades. Tiene

sentido “pensar por tanto que es la rebelión, el gusto por la libertad, lo que es un factor de conocimiento, y no a la inversa” (Riesel y Semprun, 2020: 24), no es casualidad que Benjamin haya recomendado que “para pensar, no hay mejor comienzo que reír” (2009a: 313) como referencia a que la ironía, el escándalo, en los momentos más oscuros resultan el último reducto de la crítica. Ante la incapacidad de configurar un pensamiento que sea capaz de comprender el proceso histórico de reproducción social, se desarma la crítica, se condena al olvido y se cierran las perspectivas de futuro;

el dominio de la historia era lo memorable, la totalidad de los acontecimientos cuyas consecuencias se harían sentir durante largo tiempo. Era también, de modo indisociable, el conocimiento que había de durar y que ayudaría a comprender, al menos en parte, lo nuevo que iba a suceder (Debord, 2003: 25-26).

Siguiendo bajo esta perspectiva, reconozco de antemano que seguramente lo que aparece en estas páginas, a lo largo del libro, es un fracaso más del desafío de comprender de manera crítica la realidad; es un proyecto frustrado que es continuación del fracaso general en el que estamos situados, frente a las necesidades de explicar de modo radical el tiempo presente. En este sentido, aunque reproduzco la mayoría de las incapacidades presentes de crear un contenido que aporte nuevos elementos teóricos, articulado con la falta de pertenencia, por ahora, a una comunidad de lucha, vinculada a una crítica radical que sea, también, una práctica social encaminada a la destrucción de todo lo que nos destruye, mis reflexiones se concentran en visibilizar ciertos malestares y nocividades dentro de un estado de guerra permanente que se impone en el día a día y nos impide vivir, para convertir la sobrevivencia en un reto de tal magnitud que la muerte se vuelve un problema menor; pero que es también un arma contrarrevolucionaria que mantiene débiles las comunidades de lucha y resistencia, e impide la creación de una práctica social capaz de estar en condiciones de combatir, de manera general, este mundo de mercancías.

Algunas de las evidencias más claras de la incapacidad reflexiva de las últimas décadas, cuestión que abordó de manera pertinente Mark Fisher (2019) y que es resultado directo de que lo que él también categorizó como realismo

capitalista, se han visto confirmadas en la enorme producción de textos sobre el contexto de pandemia y crisis social en la que estamos situados a nivel planetario, con las prácticas y decisiones que han tomado los gobiernos, las organizaciones internacionales, las empresas y la sociedad de masas en todo el mundo. Ello ha sido consecuencia de los análisis parciales y especializantes sobre este problema y, por otro, son intentos fallidos de abordar la cuestión desde una perspectiva general, donde hay una ausencia de pensamiento, debido a que “el tratamiento dialéctico de los varios problemas (...) no sabe qué hacer con las cosas aisladas (...) Tiene que integrar a cada cosa en conexiones sociales que estén vivas” (Benjamin, 2009a: 299), y justo lo que menos se ha intentado es un tratamiento con esta perspectiva. Sólo así es viable una reflexión que tenga como punto de fuga una lectura de la pandemia, asociada al virus SARS-CoV-2, capaz de reconocer el carácter nocivo de un mundo que se reproduce a partir del aniquilamiento de la vida.

Sin embargo, el contexto no es sólo de incapacidad reflexiva, a esto se suma la confusión, la mentira, las medias verdades, el nihilismo y la banalidad; en nuestra época “mentir no comporta ningún peligro porque a la verdad no le quedan amigos: pasa por una simple hipótesis, tanto menos seria cuanto que nadie puede ni quiere verificarla. Casi nadie cohabita con la verdad” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 42). Tiene pertinencia, entonces, lo que dijo Debord en 1988:

el solo hecho de no tener respuesta ha dado a la falsedad una cualidad enteramente nueva. En el mismo acto, lo verdadero ha dejado de existir en casi todas partes o, en el mejor de los casos, se ha visto reducido a condición de una hipótesis que no puede demostrarse jamás. La falsedad sin respuesta ha logrado hacer desaparecer la opinión pública, que primero se vio incapaz de hacerse oír y luego, muy pronto, incluso de formarse siquiera (2003: 24-25).

La anulación de la capacidad reflexiva es reflejo de la interiorización en las personas de los contenidos del orden instituido, situación en la que los intelectuales son campeones, puesto que en muchos casos se convierten en

encargados de las mentiras vagas y de los hallazgos arbitrarios, sin escrúpulos, sin conciencia y sin honor, infectos, a la fuerza infectos, están tan corrompidos por las costumbres del monólogo espectacular que no pueden ni tan sólo perpetuar la apariencia de aquello que antaño se llamó ‘debate de ideas’. Para hacerlo necesitarían ideas y capacidad de discutirlos, cosas que no tienen. Satisfechos con que todavía se les deje algo de prestigio y con que les quede un salario, más propios ambos de las marionetas intercambiables del embrutecimiento masificado, su adhesión positiva a lo existente les aleja cada vez más del método y del ambiente de una actividad intelectual digna del nombre (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 47).

No se concibe la posibilidad de cuestionar lo que existe o lo que se percibe a simple vista, por eso la pandemia es un síntoma de hasta dónde puede llegar la negación de cualquier cambio en la realidad y los resultados del velo que puede crearse con respecto a lo que ocurre, “con la destrucción de la historia, incluso el acontecimiento contemporáneo se pierde inmediatamente en una lejanía fabulosa, entre relatos imposibles de verificar, estadísticas incontrolables, explicaciones inverosímiles y argumentos insostenibles” (Debord, 2003: 28). Se evita a toda costa ponerse de frente a los hechos sociales, pues hacerlo implica tomar responsabilidad sobre ellos, son las dificultades “que ofrece hoy esta sociedad parcialmente histórica; suficientemente histórica como para arruinarlo todo, y no lo bastante como saber emplear conscientemente sus medios” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 15). Por eso mismo, es a través del pensamiento histórico que se pueden esbozar algunas tentativas, aunque todavía sin haber logrado convertirse en crítica unitaria, de explicar la realidad que estamos viviendo con relación a los procesos sociales que hemos experimentado en los últimos cuarenta años.

## Una pandemia que no es sólo una pandemia<sup>1</sup>

La declaración de pandemia a nivel mundial, producto de un coronavirus que comenzó a infectar a humanos y luego a transmitirse entre humanos, aumentó el volumen de referencias que marcan desde hace años los contenidos que abordan la cuestión de horizontes de futuro de este planeta: catástrofe, colapso, crisis, cataclismo..., en concreto, las alusiones que plantean la posibilidad del fin del mundo, no obstante, la manera de comprender dicho fin del mundo nos puede llevar por caminos muy distintos y la pandemia dio un pequeño empujón que contribuye a tratar algunas variantes de este problema. La primera es la de los apologistas del colapso, que consideran que la situación actual es la confirmación de su postura y que todo lo que ocurre únicamente nos acerca al final; en los apologistas del colapso existe una tendencia que muestra su gusto por el caos y lo esperan, no porque de ahí pudiera surgir algo, sino sólo por el caos, cuestión que los identifica con la continuidad de la relaciones de dominio y explotación, ya que en concreto es el caos, la guerra y la barbarie lo que ha permitido la reproducción social del sistema capitalista.

Otra perspectiva que ocupa un lugar cada vez más amplio entre el ruido nocivo del mundo de las opiniones y los análisis, son los que desconocen de manera general la realidad que tienen enfrente, crean velos mágicos y místicos que les ayudan a obviar todo lo que ocurre, muchas veces acompañados de discursos de conspiración sobre una supuesta realización organizada y planeada del fin del mundo, frente a la que no se puede hacer frente; por tanto, crean un muro para ignorar el curso del tiempo, niegan y afirman cualquier cosa con el criterio del capricho, de modo que sus referencias para creer en algo o ignorarlo están basadas siempre en elementos extrasociales que son sacralizados: las

---

<sup>1</sup> El contenido base de los párrafos que conforman este apartado fueron escritos originalmente entre marzo y abril de 2020 (publicado en <https://asedio.org/2020/08/25/estado-de-guerra-permanente-o-la-busqueda-de-la-libertad-cuando-todo-esta-perdido/>), cuando recién comenzaban a verse los impactos de la pandemia en México y ya se notaban claramente en Asia y Europa. Así, sobre el contenido original, hice una revisión, en los primeros meses de 2021, para actualizar los planteamientos y reorientar ciertas perspectivas que resultaron erróneas o limitadas.

energías buenas, la magia, el esoterismo, la religión, cualquier persona opinando en alguna red social. Para estas posturas, la realidad que les resulta soportable es sólo la que ven como una proyección de sus creencias, lo que sale de esos parámetros se niega, se ataca, se ignora; cualquier cosa sobre la que no tengan conocimiento, la descartan: si no saben qué es la gravedad, entonces no existe, si su sentido común les hace creer que la tierra es plana, entonces afirman que es mentira que la forma del planeta sea un esferoide oblato, el *otro* siempre es el que cae en engaños.

Situación que se ha confirmado durante la pandemia, la cual, según su lógica, es un invento del gobierno o de los medios de información; concluyen, por tanto, que las vacunas son parte de un complot, que los muertos son a causa de un plan organizado en el interior de los hospitales; acusan a los demás de ignorantes y de caer en el miedo, se niegan a tratar de entender lo que sucede en el mundo como resultado de su desolación y su incapacidad de concebir el cambio histórico, están tan adaptados a la vida mecánica del sistema capitalista, conformada como un presente perpetuo, que no pueden elucidar sobre nada que les parezca nuevo, extraño o diferente. Sólo valen las falsas ilusiones, es la alienación contemporánea productora de subjetividades que transitan entre el delirio, consecuencia del malestar social, y una esquizofrenia funcional a la megamáquina. Todo ello es resultado de que “el primer designio de la dominación espectacular era hacer desaparecer el conocimiento histórico en general, empezando por casi toda la información y todos los comentarios razonables acerca del pasado más reciente” (Debord, 2003: 25-26).

Visto bajo estos dos caminos, el panorama se oscurece más de lo que ya está. Por eso, vale la pena recordar una perspectiva en torno a la catástrofe que configura una crítica negativa de lo instituido, en lugar de una identidad con lo establecido. Hace algunas décadas Walter Benjamin en las *Tesis sobre la historia* (2008a), plantea que la catástrofe no es un acontecimiento que llegará, para él significa la continuidad de la dominación, es seguir reproduciendo la misma existencia basada en la explotación, es el estado de excepción permanente, que oprime y mata a los que siempre han sido oprimidos, esclavos y explotados, por tanto, la catástrofe es seguir bajo la misma lógica de la historia,

la catástrofe no es el cuchillo que intercepta la representación de la historia; es la representación histórica de la vida en el curso del tiempo: su continuidad formal, su continuidad vacía (...) el triste riel sobre el que la vida se complace en rodar sin exabruptos (Galende, 2009: 52).

La catástrofe es un futuro que nos acerca más a caer en el abismo; es un pasado que ha dejado tras su paso ruinas y cenizas y es un presente que se expresa como un bucle, que nos impone la repetición, lo “terrible de la vida no reside en los sobresaltos que la interrumpen, y sí en el curso que toma” (Galende, 2009: 49). Frente a eso, Benjamin propone, también, crear el verdadero estado de excepción (2008a) que rompa la continuidad, que ponga el freno a nuestra marcha hacia el abismo, que fije la mirada en las ruinas, no para volver a ellas, sino para convertirlas en astillas de tiempo que se actualiza en el desafío actual por romper el bucle de la repetición, para que el fin del mundo signifique la destrucción de la catástrofe y ésta pueda significar el nacimiento de una comunidad histórica desde la cual vivir de modo auténtico por primera vez.

Resulta crucial, entonces, en el momento actual, evitar a toda costa caer en el realismo capitalista, en palabras de Fischer (2019), es decir, en percibir el presente y el futuro como algo consumado, donde las condiciones históricas que observamos se interpreten como irreversibles,

cualquier reflexión sobre el estado del mundo y sobre las posibilidades de intervenir en él, si empieza por reconocer que su punto de partida es, *hic et nunc*, un desastre ya consumado, tropieza con la necesidad, y la dificultad, de sondear la profundidad de ese desastre allí donde ha producido sus principales estragos: en el espíritu de los hombres [y las mujeres] (Riesel y Semprun, 2020: 29).

Estamos actualmente en medio de un estado de guerra permanente que dirige sus impulsos hacia lo que podría ser la conformación de un tiempo-campo-de-concentración. El mundo parece que se acerca a una reestructuración del complejo industrial-militar-carcelario; y la pandemia puede ayudar a valorar la disposición de las masas a la obediencia y a que se incida más sobre sus decisiones y su cotidianidad, en el estado de actual de las cosas se puede realizar un nuevo balance

sobre lo que las masas pueden aceptar ante el miedo a morir. La llamada al encierro, mediante una cuarentena que se acepta “voluntariamente” o que se ve como una necesidad frente al riesgo de morir ante un virus que nació dentro de alguno de los grandes complejos agroindustriales existentes, contrasta con la realidad, que en el caso de América Latina es mayoritaria, de otras personas (millones) que tienen que seguir trabajando para sobrevivir, enfrentando la disyuntiva entre morir por la enfermedad Covid-19 o no juntar lo necesario para comer. Y el panorama terrorífico se complementa con otra proporción de la población que debe arriesgar su propia vida, por las condiciones precarias que enfrentan los trabajadores de la salud dentro de los hospitales, para evitar que el resto mueran, en el contexto de un sistema de salud público-estatal y privado donde lo último que importan son los seres humanos, pues todo se mide bajo una óptica instrumental.

Lo que estamos enfrentando está lejos de ser la democratización de la muerte como consecuencia de un virus que nació dentro de la decadencia de la sociedad industrial, modo de producción y de organización de la vida que arrastra a la humanidad a enfrentar décadas de desventura, donde la existencia de los seres humanos en este planeta está en riesgo. Frente a esto, no estamos ante la disyuntiva de unirnos, eliminar las diferencias e ignorar la jerarquía de clases para luchar contra un enemigo invisible, y donde algunos dirigentes y voceros de ciertos medios de comunicación han sido propensos a comparar la pandemia con una guerra que la humanidad está librando, chantaje moral que recuerda a los discursos nacionalistas o los llamados a la lucha contra el terrorismo, donde las clases directoras convocan a dejar de lado otros conflictos para priorizar únicamente aquellos de donde pueden sacar provecho. Sobre todo, porque es evidente que en esta coyuntura entran en disputa dos políticas y perspectivas dentro del sistema capitalista, que se enfrentan para incidir de tal modo que la lógica bajo la que se reproduzca el mundo continúe alineada a sus intereses.

Los que siguen por la producción industrial quieren apropiarse de los últimos recursos, quieren agotar el planeta hasta que no dé más, no importa que con ello se lleven de por medio toda la vida; por eso una parte de los dirigentes, burgueses y especialistas llaman a poner la economía por encima de la vida, invitan a la gente a sacrificarse o dejarse morir para salvar la producción. Mientras que, por otro lado, están los que proponen una política que se basa

en sacar ganancias de la “restauración” del daño, a esa política que se pinta de verde tampoco le importa la vida, también pone por delante el crecimiento, pero busca lograr ganancias con la destrucción, para que la “recuperación” de la naturaleza también genere acumulación, de ahí que pretenda responsabilizar a los humanos de los males sobre naturaleza y vea con buenos ojos la disminución de humanos (por supuesto, no cualquier gente, sólo la que genera tumultos). Estas políticas capitalistas verdes no se proponen otra relación con la naturaleza, por el contrario, mantiene la misma relación instrumental, donde se le ve como objeto de contemplación y de aprovechamiento mediante su explotación turístico-ecológico-mercantil.

Hemos entrado a una nueva fase de terror, que preludia una nueva fase de la dominación, la cual se está implantando con el miedo más antiguo que tenemos, el miedo a morir; por supuesto que aquí cabe un matiz, no para todas las personas morir representa la situación de mayor terror, para algunas, frente a la vida que enfrentan en el día a día, morir es un descanso, frente a una madre a la que le desaparecieron una hija o un hijo, poder darle una sepultura, les otorga un poco de consuelo, para aquellos que viven en condiciones de esclavitud, tortura o están padeciendo situaciones de violencia extrema, muchas veces morir parece una opción. Existen diferentes modos de morir, dependiendo de la clase, el género o el color de la piel. Pero la muerte que nos está llenando de terror es la muerte que convierte a la gente en un número, en un desperdicio que es cremado en el anonimato, en la soledad, lejos de sus familias y afines, fallecidos o asesinados como seres desechables, experimentando una doble muerte que ocurre al no haber tenido una vida trascendente, entonces la muerte física representa un olvido que está cerca de no haber existido nunca, esa no-vida que produce una sociedad donde lo único que tiene valor son las mercancías.

Esa muerte que el ser humano desde sus primeros pasos en este planeta se negó a aceptar y que para eso creó aquello que los modernos llamaron cultura. Pero que no es otra cosa que una vida, una forma de vivir donde todo tiene sentido, donde hay preguntas, respuestas y más preguntas, imaginación y dramatización. Pero ahora, en el nuevo terror que vivimos en nuestro tiempo-campo-de-concentración no podemos preguntar nada, no podemos dudar, no

podemos pensar, nada tiene sentido, no podemos darle significado a lo que nos ocurre, es el realismo capitalista.

El contexto convierte a la sociedad de masas en algo tan irracional, que sus primeras reacciones para enfrentar la pandemia no fue pensar en robar para comer, les pareció más importante comprar papel de baño. Dicho contexto, también, refleja a una sociedad productora de individuos que únicamente son capaces de actuar desde su capricho narcisista, llevando a cabo acciones que reflejan que no les importa la existencia de los demás, una ausencia total de sentido de solidaridad o de plantearse una convivencia que tome en cuenta los cuidados de la colectividad, sólo importa su gozo hedonista inmediato y fugaz, lo único que conoce es eso, porque es la ideología del capital.

La dominación a través del miedo a la muerte abre la puerta a dos posturas extremas, posturas que son capaces de configurar ideologías promotoras del antipensamiento. Por un lado, está el catastrofismo (Riesel y Semprun, 2020) y, por el otro, está la banalización. Cualquiera de las actitudes recae en el nihilismo, pues reflejan la impotencia reflexiva de quienes reproducen alguna de las dos tendencias. Impotencia reflexiva que puede llevar, como ya está ocurriendo, a medir las tragedias en función de la cantidad de muertos, a sugerir qué muertes son importantes y deben ser reconocidas, y cuáles muertes no están justificadas. Pero lo que no logran reconocer es que los muertos que visibilizan unos y otros ocupan el mismo lugar, porque para el sistema ninguno importa, todos eran desechables: mujeres, pobres, gordos, viejos, diabéticos, enfermos de cáncer o VIH, desempleados, migrantes, negros, latinos, asiáticos, africanos, etc. Para los propietarios de la sociedad cualquier humano es prescindible. Pero desde una postura crítica, que se posicione contra el capital y el Estado, ningún muerto bajo la megamáquina de guerra capitalista debe quedar en el olvido ni debe ser reducido a un número. Cada muerto es un caído al cual se le debe la gloria de un mundo nuevo, uno sin dominación, sin explotación, sin patriarcado, sin colonialismo.

Pero el sinsentido e irracionalidad que ahora domina con las tendencias catastrofistas que todo lo ven perdido o que banalizan el dolor y muerte de cualquiera, no está siendo resultado de un silencio total o una censura, sino todo lo contrario. Son tantas opiniones e informaciones de expertos, especialistas, gobernantes, funcionarios de organismos internacionales y empresarios, que no

nos dejan pensar. Su ruido nocivo aturde, nos vuelve tan estúpidos como ellos, pero se termina confiando en lo que dicen, surge una necesidad de ser protegidos, con un medicamento o con una vacuna, que aunque eviten muertes en los hechos, por la lógica bajo la que están creados, son distribuidos y comercializados, significa seguir dependiendo, significa mantenerse como reproductores de lo dado ante la incapacidad de crear formas de cuidado y salud desde las propias comunidades de resistencia, por eso ante el miedo y la incertidumbre, se prefiere que garanticen acceso a su sistema de salud que está hecho para matar personas. No se deja de apelar a su protección, de buscar frases tranquilizadoras como: “todo está bien, no pasa nada”.

La sociedad de masas o, como se le nombra ahora, la clase media, es el partido de la estabilización en este momento histórico y, por tanto, es una de las principales armas del sistema para imposibilitar cualquier ruptura o transformación, se ha llegado a una época donde ya no se quiere que pase nada. La normalidad resulta gratificante, el conformismo en que se envuelve, a pesar de todas las miserias y de todas las nocividades, encubre con un manto que hace pensar que nada puede ser mejor, pero tampoco peor, entonces se opta por la falsa necesidad de renunciar, no importa que esa renuncia convirtiera a los individuos en innumerables, lo que vale es que están sobreviviendo hasta ahora. Incluso con el encierro actual, la clase media anhela volver al trabajo alienado o a la escuela, regresar a la misma rutina que anteriormente los hacía sentir miserables. Quieren volver a consumir. Añoran volver a freír sus neuronas con alcohol en los bares y fiestas a las que asistían. Los frustra no ir de vacaciones, no ser ese consumidor del turismo de masas que está acabando con el territorio y la vida de comunidades. Lo que se observa es la revitalización del fascismo en la mentalidad de la clase media, de ese fascismo que significa

una interrupción de la interrupción de la catástrofe, es lo que viene a modelar la vida eximiéndola de todo sobresalto. Si no hay nada más fascista que una vida sin sobresaltos, es porque la catástrofe no consiste en lo que cada momento se erige por delante de nosotros a la manera de una amenaza, un riesgo o un peligro, es lo que “en cada momento está dado”. Catastrófica es esta vida de la que cotidianamente disponemos en medio del paso de los días, esta vida que

vivimos simplemente porque “el suicidio no merece la pena” (Galende, 2009: 158).

Suspiran por volver al tiempo donde si alguien moría todo seguía normal, pues esas muertes estaban justificadas dentro de esta sociedad sin justificaciones: lo asesinaron por ser pobre, lo desaparecieron por ser criminal, la violaron y luego la mataron por ser mujer, murió de SIDA o de cáncer, se suicidó, le dio un paro cardíaco, se murió de hambre, por una enfermedad curable o simplemente de soledad. Nada era extraño para esa masa, al final de cuentas “todos tenemos que morir de algo”, decían muchos en tono nihilista.

Pero qué ha producido la pandemia actual, por qué esta forma de morir que provoca este virus le es diferente a los poseedores de la sociedad y a la clase media miserable e irracional. Por qué es diferente para los gobiernos, sean de izquierda o derecha, y para las corporaciones. Por eso ha conllevado, de modo particularmente sintomático para los gobiernos que se presumen progresistas en América Latina, un contexto que ha puesto al descubierto cómo es que siempre

el progresismo se convierte así en la celebración inconsciente del legado triunfalista que las generaciones de vencedores se transfieren unas a otras. Es esta transferencia lo que el fascismo consume (...) el fascismo consume lo heredado en la imagen fáctica de una dominación absoluta (Galende, 2009: 173-174).

El problema no está en los muertos, siempre y cuando los que los pongan, sigan siendo los mismos, los que de por sí están condenados a morir en este mundo todos los días. Finalmente, para esta civilización, que es el centro y raíz de toda la barbarie que existe, “su alienación autoinducida alcanza así aquel grado en que vive su propia destrucción cual goce estético de primera clase” (Benjamin, 2008b: 85). Por eso, al idiota que meses después de que comenzó la pandemia, tiene saturación de papel de baño en su casa, en realidad nunca pensó en la vida de otras personas y, tal vez, ni siquiera en la suya.

El rasgo común en el presente es que no se sabe nada, no se tiene memoria de nada, se ha olvidado cómo resistir y luchar. Se está paralizado y en soledad. Pareciera que “en cada uno de nosotros duerme un esquizofrénico; los

totalitarismos lo despiertan para ponerlo a su servicio. Tal es, a nuestro entender, lo esencial de las relaciones generales entre alienación y espíritu totalitario” (Gabel, 1973: 32). De ahí que, bajo las condiciones actuales, buscamos alejarnos de todos, porque cada persona se ha vuelto una amenaza, ahora el peligro somos cada uno de los habitantes de este mundo, hace unos años eran los terroristas musulmanes, ahora cualquiera puede infectar si estamos enfermos y podemos ser infectados si estamos en contacto con un enfermo.

En el totalitarismo moderno se requería la existencia de víctimas y victimarios, esos dos lugares muchas veces eran aleatorios y, según la circunstancia, se podía ocupar cualquiera de los dos lugares. En el estado de guerra actual, la víctima y el victimario somos todos simultáneamente, nuestro cuerpo es el agresor y el agredido al mismo tiempo. Nos hemos convertido en muertos vivientes, que todavía no nos tragamos unos a otros, pero, ¿estamos esperando llegar a ese punto? Después del acto irracional que se reveló con la compra de papel de baño, queremos llegar a atacarnos unos a otros, como ya se está comenzando a ver en Europa con reclusos-policías, que desde los balcones denuncian a la gente que tiene que salir a la calle para trabajar y comer, o que simplemente no tiene casa. O con las agresiones físicas en el transporte público a enfermeras y trabajadores de la salud en México, y donde, incluso, se han hecho amenazas de quemar hospitales enteros.

Y entonces qué toca hacer. Lo que se ha puesto en evidencia es que los gobiernos, los capitalistas y los organismos internacionales únicamente cuidan la reproducción del mundo de las mercancías, han buscado cómo seguir acumulando durante toda esta coyuntura, no pretenden hacer algo en el sentido del cuidado y la reproducción social en la perspectiva de la vida. Su único objetivo es seguir dominando y valorizando mediante la crisis, la guerra y la muerte, no les importan las consecuencias ni haber producido una lógica autodestructiva, pues es lo único que les da sentido para existir; si no acumulan, si no dominan, si no explotan si no despojan, desaparecen. Y ya lo hemos visto en otras experiencias donde terremotos, tsunamis, inundaciones, etc., son usados para favorecer dinámicas de desterritorialización y reterritorialización para generar beneficio económico del sufrimiento, la destrucción y el dolor. Existe la certeza de que las clases directoras no están dispuestas a abandonar este mundo de manera voluntaria ni

pacífica, están dispuestos a todo sin importar los resultados, “la dominación ha desencadenado un incendio en el planeta y la sensibilidad de los hombres se ha transformado” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 98).

Aunque los poseedores de la sociedad mantienen intacta hasta ahora su capacidad de dominar a través de la violencia y la coerción, se pueden generar quiebres en su modo de reproducir la vida cotidiana, particularmente en un aspecto: la capacidad de obligarnos a depender de ellos para sobrevivir, en tanto que vayan comenzando a tener dificultades por el agotamiento de sus recursos, entonces tendrán menos posibilidades de que nosotros sigamos delegándoles las decisiones sobre nuestra vida, porque simplemente no tendrán forma de cumplir con lo necesario para la reproducción social del sistema, lo que puede contribuir a debilitar las relaciones de alienación y las lógicas de servidumbre que someten a las personas, ya no se podrá depender de un sistema que tienda a monopolizar sus recursos exclusivamente en generar ganancias y en distribuir las cada vez en menos manos, y sólo intentando mantenerse en pie con su aparato policial y militar para cuidar los intereses de la clase privilegiada.

### **El desarme de la crítica o lo que no pudo ser este libro**

El desafío actual de la crítica radical puede comenzar con una pregunta que alude a su proceso de desarme, ocurrido en las últimas tres décadas: “¿Cómo denunciar la falsa identificación cuando uno mismo la práctica?” (Gabel, 1973: 35). Las relaciones sociales capitalistas han reducido a una situación de práctica desaparición de las comunidades, espacios y tiempos que no estén condicionados por su lógica, “es patente que, al tiempo que produce aquello que todavía ayer parecía insoportable, produce igualmente a los hombres [y mujeres] incapaces de formular y comunicarse su insatisfacción” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 9-10).

Sin embargo, las posibilidades contemporáneas de rearmar la crítica radical no se encontrarán tratando de buscar un resquicio donde el capital no haya colonizado todavía un espacio puro sin alienación, esperando que ahí surjan las respuestas, pues le otorga al pensamiento una perspectiva teológica, donde termina dependiendo de una abstracción que está fuera de la historia. La clave para responder la pregunta que hace Gabel sobre cómo evitar reproducir un

pensamiento alienado de la alienación sigue estando en pensar desde el interior de las contradicciones sociales, desde la historia, porque es ahí donde estamos situados, por tanto, es ahí desde donde podemos romper, “el siglo XXI –al igual que el que lo precedió– está constituido por la contradicción entre trabajo y capital, por la separación de trabajo y «vida», y el sometimiento de todo lo existente a las formas abstractas del valor” (*EndNotes*, 2020a: 11). En este sentido, se necesita crear una crítica que parte de la noción de que “el sistema debe ser captado de manera histórica y la historia de manera sistemática” (*EndNotes*, 2020b: 45).

Como resultado de una contrarrevolución no reconocida, que provocó la derrota de la última ofensiva revolucionaria internacional. Y de igual manera, en tanto que esta contrarrevolución sigue en marcha, evitando, ahora, la conformación de una nueva tentativa revolucionaria con implicaciones internacionales, el pensamiento se encuentra en una situación inédita de confusión y falsificación, donde la reflexión radical se confunde con la divulgación de una pluralidad de opiniones con un carácter irracional que surgen de un sentido común sometido, como consecuencia de un malestar difuso (Amorós, 2019). En buena medida, la confusión que agobia los intentos de pensar y que impide la conformación de una perspectiva radicalmente hostil al sistema, es consecuencia de una contrarrevolución donde “la distopía capitalista de la cultura del siglo XXI no es algo que simplemente nos impusieron, sino que fue construida a partir de nuestros propios deseos capturados” (Fisher, 2018: 53). Dentro la reproducción social de las nocividades, lo que se crea en realidad es un pensamiento débil y reaccionario, aderezado por argumentos basados en una moral igualmente reaccionaria, que impiden el debate y la confrontación de ideas, métodos que han permitido a lo largo del tiempo mantener al pensamiento en un permanente proceso crítico que le impida estancarse y morir.

En tiempos de confusión, las pocas alternativas de vida y resistencia que se conforman parecen sorprendentes, pero no sólo bajo la confusión que domina actualmente se configura una “lenta cancelación del futuro [que] ha sido acompañada por una deflación de las expectativas” (Fisher, 2018: 32). Se percibe al sistema bajo una especie de omnipotencia donde se descartan de antemano las posibilidades de transformación social. En los tiempos actuales bajo las condiciones que vivimos, nos resultan notables, extrañas y exóticas

las perspectivas que se proponen detener la marcha al abismo. Pareciera que el sentido común sugiriera que es más razonable caer en ese abismo, seguir el camino que nos puede llevar al fin, interrumpirlo aparenta ser ya una locura, criticar causa risa, rechazar las condiciones imperantes se cataloga como violento, hablar de revolución es anacrónico, cuando en realidad lo que debería llamarnos la atención al día de hoy es que el capital siga sobreviviendo después de lo acontecido en el siglo XX y las condiciones de catástrofe que experimentamos ahora, es sorprendente que

el sistema capitalista haya sabido resistir a todo ello y que, *a pesar de todo ello*, continúe siendo todavía hoy, a través de manifestaciones diferentes e incluso *aparentemente contradictorias*, la única forma de dominación que existe en el mundo, capaz no sólo de superar sus propias crisis, sino además de salir reforzada de ellas al punto de haber logrado extender e imponer al planeta entero sus modos de producción, intercambio y distribución de mercancías (Sanguinetti, 2016: 68).

Una vez más, se confirma que el desafío está en crear un rechazo total del orden social, que se exprese en un lenguaje compartido y una práctica social, “la historia nos ha conducido al punto en el que, más decisivamente que nunca, o más cruelmente si se quiere, no podemos hablar con seriedad o con veracidad sino de los asuntos en los que tratamos de actuar” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 102). El descontento social no tiene sentido si únicamente se expresa como malestares parciales, enfocados en un detalle de la sociedad, porque se vuelven gritos ahogados y fugaces que el sistema ha sabido incorporar dentro de una contestación meramente simbólica. Por eso, lo que surge como denuncia que describe los males sociales, casi nunca logra los efectos para los que fue creada,

si la tarea política más crucial es ilustrar a las masas sobre la venalidad de la clase dominante, entonces el modo discursivo predilecto será la denuncia. Sin embargo, este esquema repite más que desafía la lógica del orden liberal; no es un accidente que los periódicos fomenten el mismo modo de denuncia. Los ataques a los políticos tienden a reforzar la atmósfera de cinismo difuso de la que se alimenta el realismo capitalista (Fisher, 2018: 268).

La denuncia fracasa, además, porque no se trata de llevarle la conciencia a las masas, pues ello implica seguir partiendo de una perspectiva jerárquica y vanguardista donde a los iluminados con la conciencia les corresponde difundirla a quienes carecen de ésta. Es la misma perspectiva teológica que supone que hay ciertos sujetos que se encuentran fuera de las contradicciones sociales, fuera de la historia, por tanto, tienen la tarea de concientizar a los demás. El rechazo total de la sociedad, el punto de vista unitario, no se alcanza después de lograr un afuera abstracto de la historia para ver la totalidad; una perspectiva que analice la totalidad social tendrá que surgir de las mismas contradicciones, situados desde el interior de éstas, para evitar el fracaso hay que pensarnos en negativo dentro de esas contradicciones, desde la hostilidad con este modo de destrucción de la vida; recordemos cómo es que en otros periodos se logró reconocer que “lo que aprendimos sobre ella fue combatiéndola, y con el único objetivo de combatirla mejor” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 16). Así,

para pronunciarse sobre lo que sea, pensamos que primero, hay que saber juzgar a este mundo como unidad opresiva, tal como lo sufrimos todos, para poder, a partir de ahí, reconocer en la información las interferencias confusionistas, la propaganda, la falsificación o la mentira, y lo que destapa realidades esenciales de la Economía y el Estado (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 50).

En cambio, otras claves que alcancen un efecto diferente pueden estar en redescubrir, mirar desde los ojos actuales algunos momentos del pasado, por ejemplo, en el hecho mismo de reconocer cómo se construyó el pensamiento radical en otros periodos, demostrando cómo es que siempre fue

cualidad principal el ser obra de individuos sin especialidad ni autoridad intelectual garantizada por una ideología o una competencia socialmente reconocida (un «saber experto» como se dice ahora); de individuos, pues, que, habiendo elegido su bando, no se expresaban, por ejemplo, como representantes de una clase abocada por predestinación a realizar su revolución, sino como individuos que buscaban los medios de hacerse dueños de su vida, y que sólo

esperaban que otros, asimismo «sin atributos», se lanzasen a su vez a recuperar el control de sus condiciones de existencia (Riesel y Semprun, 2020: 29).

La posposición de la preparación para resistir y vivir de otro modo implica seguir sin respuestas ante situaciones que ya comienzan a presentarse, en torno a la generalización de la brutalidad y que se creía que era algo lejano, sin embargo, no es demasiado tarde. Ahora se nota la necesidad de crear un último esfuerzo para sobrevivir de otro modo, crear relaciones de apoyo mutuo y prácticas comunitarias, porque pueden venir cosas peores. Implica una preparación para una nueva batalla, donde aquellos que se posicionan por la vida y contra la nocividad todavía se encuentran en una situación de desorientación, con la necesidad de reconocer primero el teatro de la guerra, quiénes son sus amigos en ese campo de batalla y avanzar entre las defensas que tienen instalados el Estado y el capital. De ahí que uno de los aspectos más urgentes es comprometerse a una

tentativa de afirmar una crítica social que sería a la vez antiestatal y antiindustrial. A este respecto podemos hacer un paralelismo con la situación histórica que vivieron los revolucionarios entre las dos guerras mundiales, en la época en que había que ser a la vez antifascista y antiestalinista (Riesel y Semprun, 2020: 29).

Debido a que, en tiempos de confusión, las ilusiones que se presentan como alternativas no llevan más que a permitir que este sistema se siga reproduciendo, no bastan las críticas parciales centradas únicamente en una cara de la dominación social, sólo un “punto de vista unitario es el que se descubre partiendo de la miseria cotidiana” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 13). Una crítica social que rechace la totalidad de este mundo nocivo será la expresión de una práctica social, igualmente universal que pueda apuntar a generar algunas respuestas al problema social, “no queremos reconstruir el ‘círculo de conocimientos’ sino para relacionar cada punto que lo compone con el centro común, o sea, con la privación de todo poder sobre la vida” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 13).

En el mismo sentido, un sistema que se erigió sobre la destrucción de las comunidades puede encontrar en la apuesta por la creación de una nueva comunidad, no sólo los medios para combatir el malestar difuso, sino que será

la manera que nos permitirá vivir para dejar de sobrevivir. Todavía no se han apagado las cenizas de las últimas batallas por la libertad, esas cenizas, esas ruinas, esos ecos del ayer son el material básico para rearmar la crítica social. Debajo de la detención del tiempo (Fisher, 2018), es decir, de la obstrucción de la apropiación histórica del curso de la existencia, está la vida. La vida ha sido siempre raíz de la contradicción fundamental con este mundo de mercancías, la vida es lo que se niega para explotar y dominar; la vida en la negatividad, desde donde puede crearse un nuevo rechazo total.

Y entonces, para qué un libro en tiempos tan oscuros como los que experimentamos, por qué seguir escribiendo libros, porque “el libro en todo caso ha sido un arma de largo alcance en las luchas históricas de la época moderna y, en cuanto a la duración, puede decirse que ha servido sobre todo a las fuerzas de la emancipación” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 56). Por tanto, puede ser una pequeña contribución a las tentativas actuales de conformar una fuerza defensiva que se apreste, al menos de manera limitada y contradictoria, a decir cosas que causen incomodidad, que se posicione como amiga de la verdad y se proponga no olvidar a aquellos que dedicaron su vida a la tarea destructiva de la emancipación total. Es eco del grito que hizo Benjamin en un momento de peligro, que llega al instante del peligro del ahora, un grito que llamó y convoca hoy a desplegar la fuerza destructiva del pensamiento (2009b), para ser capaces de desafiar nuestra época.

## Primera parte



*Ahora atravesamos ese paisaje  
devastado por la guerra que una  
sociedad libra contra sí misma, contra sus  
propias posibilidades*

Guy Debord



# Guerra del capital contra la vida. Nocividad y barbarie en el fin del mundo

## Atisbos en torno al estado del mundo

Cuando surge la necesidad de pensar en torno al estado del mundo en los últimos tiempos, la mayoría de los análisis y opiniones parten de explicar la situación inmediata dentro de sus mismos términos, como si se tratara de un momento único y desconectado del resto del devenir histórico. Una muestra clara fue la oleada de comentarios y artículos que instantáneamente saturaron los medios de comunicación, los espacios académicos y las redes sociales sobre la pandemia asociada al virus SARS-CoV-2, los cuales demostraron que no se puede explicar un problema como éste con los recursos de la inmediatez, el sentido común u observando únicamente las consecuencias obvias. Por eso, al parecerme sintomático de un proceso de desarme de la crítica que se ha agudizado en las décadas recientes, dediqué unas páginas de la presentación para apuntar algunas de las limitaciones que pude mirar, quizá también las más obvias.

Pero este libro no trata de la pandemia y sus consecuencias en el mundo. En todo caso, de lo que puede que trate es de plantear algunas problemáticas que hicieron posible, en un contexto de agudización de la crisis social, poner al descubierto el declive de la civilización moderna, y se impusieran lógicas de dominio desde las que se está reproduciendo el mundo en la actualidad. Sin embargo, como dice Walter Benjamin (2008a), cualquier momento que no sea capturado en su totalidad para ser pensando, corre el riesgo de perderse o de olvidarse en el *continuum* de catástrofe que significa el devenir histórico, de ahí la necesidad de pensar no en la pandemia, sino en el mundo en el que se desplegó dicha pandemia, quizá para encontrar algunos porqués, no de la pandemia, sino de

la época que estamos viviendo. Y para lograr eso, un arma necesaria que, además, lo ha sido en los últimos doscientos años, sigue siendo la teoría crítica. Porque si

la tarea de la ideología capitalista es mantener el velo que impide a las personas ver que sus propias actividades reproducen la forma de su vida cotidiana; la tarea de la teoría crítica es levantar el velo que oculta las actividades de la vida cotidiana, volverlas transparentes hacer visible la reproducción de la forma social de la actividad capitalista en el seno de la vida cotidiana (Perlman, 2012: 133).

Resulta urgente volver a darle vida y movimiento, con nuevos contenidos y convirtiéndose en el lenguaje común de una nueva comunidad de resistencia, a la teoría crítica. Es necesario combatir el hecho de que la labor de pensar ha sido sustituida por elaboraciones mágicas, religiosas, teorías de la conspiración y una ideología de las opiniones que salen del fondo más alineado del ser humano. Se trata de volver a reconocer que la etapa actual del capitalismo, en su forma espectacular, “es una miseria, mucho más que una conspiración” (Debord, 2019c: 148).

Por supuesto que la teoría crítica es insuficiente para enfrentar la existencia actual si se mira al pensamiento sólo como un ejercicio heurístico. La teoría para ser un arma crítica requiere ser una práctica del pensamiento. Porque dicha escisión es un elemento que está causando estragos en el presente, no basta saber qué está pasando. Saber que “la extinción final que arrastra la perpetuación de la sociedad industrial se ha convertido en muy pocos años en nuestro futuro oficial” (Riesel y Semprun, 2020: 9), y no generar una respuesta mundial que detenga nuestra marcha al abismo, es consecuencia de la misma crisis social a la que se está aludiendo. Una crisis que es “política, es urbana, y también ecológica (...) [que implica] pérdida de la memoria, desplazamiento, individualismo, narcisismo, degradación del lenguaje, analfabetismo funcional, miedo, domesticación” (Amorós, 2017: 22).

Así, el punto de partida del argumento que busco esbozar es comprender la reproducción social de un sistema que “es esencialmente una guerra, y sólo podrá cambiar tras su muerte” (Morris, 2016: 45). Y aquí emerge una categoría que me parece central para entender y criticar el capital, con la categoría de guerra podemos ayudarnos a crear una perspectiva histórica y analítica. Pero

para considerarla en su dimensión crítica, no debe asociarse en términos de una dicotomía donde la contraparte es la paz. La paz dentro de las relaciones capitalistas ha sido una continuación de la guerra. Entonces, lo que se requiere es situarnos en términos de los modos de desplegarse el antagonismo y las contradicciones sociales, para reconocer que la guerra capitalista implica, también, una guerra social y aunque están interrelacionadas dentro de una contradicción social y una serie de conflictos, son cualitativamente distintas.

La guerra ha sido la condición fundamental para el ensamblaje del sistema capitalista, ha permitido a lo largo del siglo XX, de acuerdo con Mumford (2016), la rápida acumulación de capital, la subsistencia de la economía de mercado, ha favorecido a la coalición del poder económico y el poder político, y se ha encaminado hacia el exterminio planificado y el control de masas. La guerra mueve de manera masiva la rueda de la reproducción-producción del capital, pero no sólo contribuye a la producción negativa (Mumford, 2020), y al tener como rasgos “la miseria, mutilación, destrucción física, terror, hambre y muerte” (Mumford, 2020: 138), configura una destrucción organizada que confirma el papel de la guerra para la nueva megamáquina,

el éxito de la producción en grandes cantidades depende necesariamente del consumo en grandes cantidades, y nada garantiza la sustitución de las cosas como la destrucción organizada. En este sentido, la guerra no es sólo, como se ha dicho, la salud del Estado: es también la salud de la máquina (Mumford, 2020: 139).

Si el capital existe gracias a la guerra, su nacimiento y desarrollo están asociados a procesos de destrucción de la vida, expoliación de las condiciones materiales de existencia, explotación, saqueo y conquista; en su etapa actual, donde experimenta su declive, la guerra no sólo sigue siendo la condición para su reproducción, sino que se está transformando en una lógica que ha llevado al mundo a un contexto caótico,

cuando los administradores de la producción se percatan de la fragilidad de su mundo al contemplar la nocividad de sus resultados, aún sacan de ello argumentos para presentarse, avalados por sus expertos, como salvadores. El

estado de urgencias ecológico es a la vez una economía de guerra, que moviliza la producción al servicio de los intereses comunes definidos por el Estado, y una guerra de la economía dirigida contra la amenaza de los movimientos de protesta que la critiquen sin rodeos (*Encyclopédie des Nuisances*, 2003: 38).

La guerra ha hecho posible, en la historia del capitalismo, el cambio cualitativo de las personas, si “el sistema del siglo XVIII se le reducía al estado de máquina; en la actualidad [durante el siglo XIX] es el esclavo de una máquina. Es ella la que le ordena lo que hacer, so pena de muerte por hambre si desobedece” (Morris, 2016: 41). Después, el fascismo, en el siglo XX, fue la puesta en marcha de un estado permanente de guerra con el fin de salvar al sistema de la amenaza de la revolución proletaria, y por medio de una “estética de la guerra” (Benjamin, 2008b: 8), penetró a todos los aspectos de la vida cotidiana en ciertas partes del mundo, sin embargo, para las necesidades del proceso de reproducción social del capital, con el tiempo esto fue, también, insuficiente; el fascismo fue el principio del camino para eliminar los espacios de la política en el Estado, “todos los esfuerzos por la estetización de la política culminan en un punto, que es la guerra” (Benjamin, 2008b: 8), mediante el estado de excepción permanente, “el grado de complejidad burocrática del Estado del capital en crisis desbarata cualquier ilusión reformadora de la gestión de un sistema de representación constituido en función de los intereses capitalistas” (Vela, 2018: 262). Luego, al entrar al período de “lo espectacular integrado, las leyes duermen, porque no fueron hechas para las nuevas técnicas de producción y porque en la distribución se las elude mediante un nuevo tipo de acuerdos” (Debord, 2003: 82), se demuestra que “se habla a cada momento del «Estado de derecho» desde que el Estado moderno, llamado democrático, por lo general ha dejado de serlo” (Debord, 2003: 83).

La guerra ha sido el medio para movilizar la producción mercancías, por el hecho de que el desarrollo técnico se erigió como un modo de producción que tiene como núcleo ser un modo de destrucción de la vida. Desde la última reestructuración del capital y sus crisis que ha experimentado

la inflexión que la crisis de acumulación de capital provoca en el proceso de reproducción social, inflexión que se manifiesta en la descomposición de las diversas formas de la cultura dominante: banalización generalizada, disgregación de las formas de relación social y comportamientos aberrantes en la vida cotidiana (Vela, 2018: 254).

La crisis se ha convertido en un medio propio del sistema para la acumulación de capital; la crisis articulada con la guerra favorece procesos de desterritorialización, despoblamiento, reordenamiento y reterritorialización, es inseparable del “régimen capitalista, puesto que su funcionamiento normal consiste en subvertir constantemente las relaciones sociales en las que previamente se había apoyado. Cada fase liquida la anterior, por consiguiente, no puede afrontarse la crisis sin atacar de frente al capitalismo” (Amorós, 2017: 21). Lo que fueron las primeras campañas de saqueo, conquista y colonización en los orígenes del capitalismo, son un recurso que ha movilizad de manera permanente cada que se requiere. Y las crisis, los desastres naturales, las guerras civiles son oportunidades para dirigir el conflicto, la confusión, el miedo y la incertidumbre a favor del mundo de las mercancías.

A los propietarios y gestores del poderío técnico importan poco los repetidos fracasos, las imprevistas recaídas, las ruinas, la degradación, los inéditos siniestros, y los estragos cada vez más grandes, puesto que sólo [las mujeres,] los hombres y la naturaleza salen perjudicados, para la economía todo eso significa una oportuna apertura de nuevos mercados que, al renovar sus actividades, le va a permitir continuar con su crecimiento y con su marcha constante en adelante siempre hacia nuevos objetivos, cuyo motor es precisamente la producción de las citadas contradicciones: cada problema soslayado por el desarrollo industrial de una técnica (que ya se presentaba como solución) crea la necesidad de un nuevo paliativo, de una ‘solución técnica’ que a su vez, etc., etc., y este *movimiento perpetuo* sumerge a la población en una dependencia creciente con respecto a la dominación y a los dictados de su investigación aplicada (*Encyclopédie des Nuisances*, 2000: 36).

Dentro de esta lógica, “las empresas se organizan como bandas, las sectas como servicios secretos y las bandas como milicias, el Estado deviene en una especie de protector *entre tantos*, o peor, menos eficaz que esos tantos” (Semprun, 2016: 88). La cuestión general, propia de los Estados-nación, en tanto comunidad ilusoria,<sup>2</sup> y que fue uno de los elementos fundamentales que le dio sentido a su existencia durante buena parte de su devenir, está en proceso de disolución, de manera más aguda en regiones como América Latina, África y partes de Asia, así “el Estado policía no es un Estado de derecho al margen de la economía, sino un estado de excepción disimulado donde la ley deroga todas las garantías jurídicas que obstaculizan el dominio absoluto de la economía” (Amorós, 2017: 36). Cuestiones como la seguridad y su implicación con el fundamento en torno al monopolio de la violencia, la salud, el control territorial, la legalidad y el marco jurídico ya no son implicaciones generales que el Estado considera una responsabilidad asumir dentro de una nación, ahora la administración se hace bajo una lógica de privatización de la vida, el Estado se ha convertido en una de tantas fuerzas privadas dentro de un país, que compete con otras fuerzas, *rackets*, por el control del territorio y de la población. De ahí que

utilizar de chivo expiatorio a un gobierno impotente (...) implica desconocer el lugar más bien marginal de los gobiernos locales en el capitalismo global. Y éste es posiblemente un signo de que, en el plano del inconsciente político, resulta imposible aceptar que no hay nadie a cargo de la situación total, que lo más parecido a un poder gobernante con lo que contamos hoy en día es una mirada de intereses nebulosos que ejercen la ‘irresponsabilidad empresarial’ (Fisher, 2019: 100).

La población se enfrenta, entonces, a los designios de los *rackets* que ocupan su territorio, y ahora algunos Estados han regresado a su condición originaria de *racket*. En esos territorios las fuerzas ejercen el dominio y la explotación de la naturaleza y las personas a través de la violencia, el terror; rompen los

---

<sup>2</sup> Se trata de una comunidad ilusoria en tanto que es “una forma propia e independiente, separada de los reales intereses particulares y colectivos (...) lo general es siempre la forma ilusoria de la comunidad” (Marx y Engels, 1978: 35).

vínculos comunitarios para generar desconfianza generalizada entre la gente, provocando desolación y aislamiento. Conforman, al interior de esos territorios, estados de guerra permanente, donde la gente sobrevive a través del silencio, de voltear la mirada a otro lado, se comprueba que “la ilegalidad no es más que una especie de fuerza auxiliar de la operación económica, que así resulta más rentable” (Debord, 2003: 83). Sin embargo, muchas veces el sometimiento no es suficiente para estos *rackets* que se encargan de movilizar las economías ilegales y algunas legales, recurren, además, a esclavizar, secuestrar y forzar a personar para que realicen ciertas actividades, la “sociedad organizada a escala mundial vive en lo sucesivo en un ambiente de estado de excepción que ciertamente refleja su estado real, pero que también es la atmósfera de catástrofe en la que quiere que vivamos para imponernos sus novedades técnicas” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2000: 86).

Entre los esfuerzos que han tratado de pensar en las causas de esta realidad, han surgido múltiples obstáculos que son, en sí mismos, reflejo del desarme de la crítica en el tiempo actual. De ahí, la necesidad de encontrar algunas pistas que aporten bases explicativas, para entender nuestro presente, para reconocer algunos caminos que permitan enfrentar esta realidad catastrófica desde prácticas que permitan construir territorios de resistencia y lazos comunitarios de vida. Para ello es crucial reconocer que

el desarrollo histórico de la contradicción entre proletariado y capital bajo la subsunción real ha desembocado hoy en el periodo de crisis de la relación social capitalista, cada vez más internalizada y a un ritmo cada vez más acelerado. La forma actual de la relación social capitalista y su crisis son el fruto de la reestructuración que siguió a la crisis de 1973 (...) Al mismo tiempo fue una contrarrevolución, es decir, un contraataque de la burguesía contra el proletariado. Los resultados fueron el fin del movimiento obrero, el fin de las restricciones nacionales y regionales tanto en lo que respecta a la circulación del capital como en lo que respecta a la reproducción de la clase obrera, y el fin del capitalismo de Estado (Woland-Blaumachen, 2020: 105).

Partir de aquí, permite configurar una perspectiva histórica de la catástrofe que ha producido la civilización capitalista, con el objetivo de evitar caer en confusiones o ilusiones que ven el problema como resultado de una expresión degenerada del capitalismo: el neoliberalismo, o que consideran que lo que enfrentamos es provocado por omisiones del Estado o por una falta de buenas decisiones de los gobiernos locales; porque no hay que olvidar que

la gente acosada por el miedo y sintiéndose objeto de procesos opacos, a fin de satisfacer la necesidad de creer en la posibilidad de una explicación coherente de este mundo incomprensible, se entrega a toda clase de interpretaciones raras y desquiciadas: revisionismos de todo tipo, ficciones paranoicas y revelaciones apocalípticas (Semprun, 2016: 89).

Todas estas explicaciones parciales caen en el error de creer que todo se trata de una falla en el sistema que se puede resolver dentro de sus propios límites, pero esta tendencia y la falta de explicaciones coherentes y suficientes ocurre justo por lo contrario, por el hecho de que “la sociedad ha alcanzado realmente tal grado de integración, de interdependencia universal de todos los momentos, que la causalidad como arma crítica se vuelve inoperante” (Semprun, 2006: 72). No toman en cuenta dos aspectos fundamentales: que el capitalismo a lo largo de su historia garantiza su reproducción social a partir de la guerra y que

el capital genera problemas cuya magnitud es irresoluble. La problemática del capital es inabarcable porque su desarrollo conlleva la sobreproducción y el sobredimensionamiento, por eso es un error pensar que puede haber una gestión de la sociedad del capital sustancialmente distinta a la existente (...) Ni el complejo industrial y de servicios puede ser gestionado de manera coherente con el mantenimiento del ecosistema, ni las aglomeraciones urbanas de acuerdo con criterios de armonización del territorio (Vela, 2018: 265).

Dentro del proceso de reproducción social del capital en la actualidad, se han destacado elementos que han hecho plantearse a algunos un regreso

del capitalismo a las lógicas predominantes en su etapa originaria. Dicho planteamiento contiene una implicación que hay que tomar en cuenta para considerar la afirmación, no debe olvidarse que el fundamento no sólo para la creación de los primeros mercados, la incorporación de los primeros sujetos, la explotación de la naturaleza, entre otros, fue la violencia en su expresión colectiva y generalizada, es decir, la guerra, desplegada como conquistas, saqueos, masacres o genocidios, expropiación de las condiciones materiales de vida, despojos, etc., sino que durante toda la historia de este sistema, la guerra es lo que le ha permitido reproducirse, reestructurarse y mantenerse en pie hasta el día de hoy; con todo, es importante también tener claro que

el hecho de que el capitalismo tenga toda la pinta de regresar a la infancia –es decir, a la sangre y el fango de sus orígenes– no ha de confundirse con su recuperación, igual que no hay que confundir las muecas pueriles de un viejo con la energía de la juventud (Semprun, 2016: 89).

El capital es, desde su orígenes, ese sistema cuyo desarrollo ha estado siempre ligado a “la destrucción del placer de la vida” (Morris, 2016: 46), a la supresión de lo cualitativo, reduciendo todo al “despilfarro absoluto” (Morris, 2016: 47) y a producir “beneficios para los privilegiados que viven del trabajo de los demás” (Morris, 2016: 114); por eso, conforme logró colonizar más aspectos de la vida, quedó “completamente dominado por los imperativos económicos, el tiempo denominado libre y el ocio convertidos en mercancías, el sentimiento creciente del absurdo de una vida así y la evasión continua para olvidarla” (Alianza por la Lucha contra toda Nocividad, 2003: 86). De ahí que es posible afirmar que lo que estamos viviendo en el periodo actual es resultado de

la catástrofe histórica más profunda y más real, la que en última instancia determina la importancia de todas las demás, reside en la persistente ceguera de la inmensa mayoría, en la dimisión de toda voluntad de actuar sobre las causas de tantos sufrimientos, en la incapacidad de considerarlas siquiera lúcidamente. Esta apatía va a resquebrajarse, en el curso de los próximos años, de manera cada vez más violenta por el hundimiento de cualquier supervivencia garantizada. Y quienes

la representan y la alimentan, cultivando un precario *statu quo* de ilusiones tranquilizantes, serán barridos. La emergencia se impondrá a todos y la dominación tendrá que hablar por lo menos tan alto y tan claro como los propios hechos. Con tanta mayor facilidad adoptará el tono terrorista que le conviene cuanto que estará justificada por realidades efectivamente aterradoras (Riesel y Semprun, 2020: 17).

La consecuencia de que la catástrofe en marcha, que significa el desarrollo del capitalismo como forma de reproducción social de la vida cotidiana, está relacionada con la negación de nuestra actividad creativa en beneficio del “dominio absoluto de la mercancía en todos los aspectos físicos y psíquicos de la vida humana” (Amorós, 2012: 115). Es que el estado de cosas actual se ha convertido en un

desastre planetario en evolución no menos precipitada, ambiente de hundimiento acelerado de todos los equilibrios climáticos, de saqueo de recursos naturales por las fuerzas productivas, y de inexorable descomposición interna de la sociedad mundial superpoblada, presa de enfermedades infecciosas, de hambrunas, de sed, de contaminación química y de guerras civiles (*Encyclopédie des Nuisances*, 2000: 12).

El declive civilizatorio que constituye la catástrofe que configura el estado de cosas actual, no significa una irrupción en la forma de vida cotidiana que reproduce este sistema, por el contrario, la catástrofe ha sido la continuidad de una existencia mecanizada, dominada por las mercancías, que niega las actividades auténticas a través del trabajo y que aliena finalmente la vida de tal manera que la dirige a un abismo, que desde los orígenes del capital ya estaba anunciado. Así, la catástrofe como *continuum* produce un “ambiente de mortal tristeza en el que discurría la marcha forzada hacia la seguridad de la vida artificial y sus satisfacciones aseguradas [como si] la agonía final se diera de alguna forma por descontada” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2000: 12). No es más que la promesa decimonónica llamada progreso, ese “sucedáneo burgués de la religión, la idea

de un mejor futuro garantizado se descompone inexorablemente, pero en ese estercolero crecen flores monstruosas” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 11).

Bajo esta lógica, hablar de declive o catástrofe, no significa necesariamente debilidad. El capital no ha entrado en una situación de debilidad producto de la crisis social que provocó. Su derrumbe, como lo nombra Vela (2018), lo ha vuelto más peligroso e incluso “ha continuado reforzándose por doquier, es decir, expandiéndose por los extremos hacia todos lados, al mismo tiempo que aumentaba de densidad en el centro. Incluso ha aprendido algunos nuevos procedimientos defensivos” (Debord, 2003: 14). Porque lo único que puede debilitar realmente al capital es la reproducción de una práctica de negación dirigida a la abolición de la sociedad de clases, únicamente al crear una comunidad de resistencia capaz de interrumpir la marcha al abismo, mediante una actividad cotidiana nueva. Mientras no ocurra eso, se seguirá reproduciendo un crimen colectivo que fundamenta y mantiene vivo este mundo,

cualquier ‘honorable sociedad’ –cualquier mafia– impone la ley del silencio mojando al mayor número posible de gente en sus asuntos. Las mafias del progreso no proceden de otro modo; tratan de implicarnos de alguna manera, de atraparnos mediante un pequeño favor que nos haga cómplices (Alianza por la Lucha contra toda Nocividad, 2003: 9).

La mafia del progreso quiere hacer responsable a la humanidad de la catástrofe, para domesticar a las personas y justificar sus futuros procesos de reestructuración, que están yendo hacia un posible “estado de urgencia ecológico” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2003: 37), marcado por el caos y la guerra como medios para darle continuidad a la “colonización por la mercancía de la vida social y del territorio” (Amorós, 2012: 115). No queda más que crear un horizonte estratégico que permita pensar la reproducción de una existencia contra este mundo cerrado. La forma en que se está expresando la guerra capitalista en los últimos tiempos, revela que una humanidad que ha perdido sus cualidades enfrenta una conflagración de escala planetaria contra el mundo alienado y sus aliados.

## La guerra aquí y ahora

Plantear la existencia de un vínculo entre guerra y capitalismo no es algo novedoso. Desde los orígenes del capitalismo ha sido claro que la reproducción de la vida cotidiana, el desarrollo, los momentos de reestructuración y sus crisis tienen a la guerra como motor y a la destrucción de la vida como combustible, “lo novedoso es que la economía haya llegado a entrar en guerra abierta contra los humanos, y no ya tan sólo contra sus posibilidades de vida, sino también contra las de su mera supervivencia” (Debord, 2003: 51), provocando un “desencadenamiento de una especie de guerra civil mundial, sin frentes precisos ni campos definidos, que se acerca inexorablemente” (Semprun, 2016: 76) a una situación generalizada donde ya no se sabe quién es quién, la líneas del frente están confundidas, se diluye quién es el enemigo, se anula la confianza entre las personas.

En las condiciones imperantes de la guerra desaparecen las diferencias entre combatientes y no combatientes, y los más vulnerables se vuelven los principales objetivos de esta guerra. El Estado, las bandas criminales e ilegales, y las corporaciones económicas dedican recursos a la compra de armas y reclutamientos de fuerzas armadas para proteger sus intereses privados, para controlar territorios. Y la gente se ve obligada a callar y aparentar que toma partido para evitar ser exterminados o desplazados. Es una “guerra que acorta más que ninguna otra el ciclo de destrucción-reconstrucción: dos operaciones, en esta guerra, confundidas en una sola denominada ordenación territorial” (Alianza por la Lucha contra toda Nocividad, 2003: 19).

La lógica de la guerra actual revela una fusión de las prácticas mafiosas-*rackets*, estatistas y capitalistas. Ya no pueden diferenciarse en el periodo actual en algunas regiones del mundo. La antesala de este proceso han sido las denominadas guerra contra las drogas y guerra contra el terrorismo, “ya nos ha preparado para este desarrollo: la normalización de una crisis deriva en una situación en la que resulta inimaginable dar marcha atrás con las medidas que se tomaron para ocasión de una emergencia” (Fisher, 2019: 22). La base sobre la que se ha instituido la lógica de la guerra contemporánea está relacionada con lo que Agamben llamo totalitarismo moderno, que implicó

la instauración, a través del estado de excepción, de una guerra civil legal, que permite la eliminación física no sólo de adversarios políticos sino de categorías enteras de ciudadanos que por cualquier razón resultan no integrables en el sistema político. Desde entonces, la creación voluntaria de un estado de emergencia permanente (aunque eventualmente no declarado en sentido técnico) devino una de las prácticas esenciales de los Estados contemporáneos (2004: 25).

Así, al conectarse con las condiciones del “desarrollo capitalista lleva a un estado general de desestabilización en el que destacan los desplazamientos masivos de población y el estado de guerra permanente” (Vela, 2018: 282). Por lo que se entra a un contexto de “terror desnudo para sobrevivir. Este método de gobierno desata una guerra indiscriminada entre los Leviatanes y los *rackets* opositores, donde el terror y el exterminio son los únicos métodos para afirmar la dominación” (Palinorc, 2021: 6). Por eso afirmo que estamos en una etapa de la guerra capitalista donde están en proceso de fusión capital, Estado y mafia; en unas regiones del mundo esta fusión es manifiesta y lleva tiempo desarrollándose, en otras todavía busca crear la apariencia de estar diferenciados, pero

uno se equivoca cada vez que quiere explicar algo oponiendo la mafia al Estado: jamás son rivales. La teoría corrobora con facilidad lo que todos los rumores de la vida práctica habían demostrado demasiado fácilmente. La mafia no es ninguna extranjera en este mundo; anda por él como por su casa. En el momento de lo espectacular integrado, la mafia reina, de hecho, como *modelo* de todas las empresas comerciales avanzadas (Debord, 2003: 79-80).

Entre los años sesenta y ochenta, que surgió una nueva teoría radical para explicar las condiciones capitalistas de ese periodo, se planteó que “es conocido el papel que han desempeñado las guerras, en el curso de la historia moderna, para acelerar la fusión de la economía y el Estado” (Riesel y Semprun, 2020: 59). Sin embargo, lo que se ha hecho evidente entre los años ochenta y las primeras décadas del siglo XXI, es que a esa fusión se ha agregado la mafia, quien siempre ha sido parte del mismo desarrollo capitalista y estatal. Esta triada ha potenciado la

imparable progresión de eso que ha sido definido como una ‘guerra civil mundial’, el estado de excepción tiende cada vez más a presentarse como el paradigma de gobierno dominante en la política contemporánea. Esta dislocación de una medida provisoria y excepcional que se vuelve técnica de gobierno amenaza con transformar totalmente –y de hecho ya ha transformado de modo sensible– la estructura y el sentido de la distinción tradicional de las formas de constitución (Agamben, 2004: 25-26)

Así, la guerra se ha visto, en los últimos tiempos, como una fatalidad, como algo irreversible y que nada puede hacerse frente a ello, es “una guerra donde todo el mundo pierde en cierto modo –las ilusiones de prosperar, la ganancia de tiempo, etc., pasan; los efectos nocivos se quedan–” (Alianza por la Lucha contra toda Nocividad, 2003: 19), pero que se concibe a sí misma como propia de la sociedad, como si fuera, incluso, parte esencial de la condición social-histórica del ser humano. Se normaliza a tal grado, que un pequeño fragmento del texto de Tucídides que describe la guerra del Peloponeso, ilustra lo que ocurre en lugares como México, en África y otras zonas colonizadas del mundo:

El pueblo no reaccionaba y la gente estaba tan atemorizada que se consideraba dichoso quien se salvaba de la violencia, aunque fuera callando. Creyendo a los conjurados mucho más numerosos de lo que eran, tuvieron una sensación de impotencia total (...)

(...) Uno no podía confiar su dolor a nadie, por muy indignado que estuviera. Había que renunciar, por tanto, a proceder contra los culpables, pues habría sido preciso dirigirse o bien a un desconocido o bien a un conocido en quien no se confiaba (...) las relaciones personales estaban marcadas por la desconfianza (En Debord, 2003: 85).

Bajo este modo de reproducir la vida, las formas comunitarias y colectivas de existencia de los pueblos se diluyen. De este modo, con la “abdicación general de los ciudadanos, la pérdida completa de la lógica y los progresos de la venalidad y la cobardía universales, están reunidas todas las condiciones favorables para que

la mafia se convierta en una potencia moderna y ofensiva” (Debord, 2003: 78). Se termina, así, imponiendo una

solidaridad de tipo mafioso [que] es la única que vale cuando todas las demás han desaparecido. La «lealtad sin límites, incondicional e inalterable» que los movimientos totalitarios exigían a sus miembros y que podían obtener de individuos aislados, sin otros vínculos sociales, que sólo se sentían útiles por pertenecer al partido, esa lealtad, liberada de cualquier ideología, la encontramos hoy en el juramento de fidelidad total a las bandas (Semprun, 2016: 75-76).

En el declive de la sociedad moderna, se “ofrece un suelo abonado a la mafia, que crece tan deprisa como los demás productos del trabajo mediante el cual la sociedad de lo espectacular integrado se forja su mundo” (Debord, 2003: 77). Por eso, es claro que, en el presente, al tratar de pensarlo desde una perspectiva histórica, constantemente irrumpe un vínculo con el fascismo. La respuesta del sistema para garantizar su continuidad es “eminentemente fascista: empezará con un estado de excepción permanente, apuntalado en la derogación por ley de cualquier garantía política y en un sistema punitivo de largo alcance” (Amorós, 2017: 254), ha continuado creando territorios completamente arrasados, en los que se refiere al tejido social, asolados por una violencia que no necesita razones para desplegarse contra las personas, que despoja a la gente de lo poco que tiene, que saquea la naturaleza de esos territorios y donde la única ley es la de las bandas armadas, se llamen policías, ejército, paramilitares, grupos del crimen organizado o fuerzas privadas al servicio de alguna corporación.

Se trata de una situación que, entre otras cosas, ha generalizado la práctica de la desaparición a toda la población, una práctica que se ha usado para acabar con fuerzas políticas de oposición o grupos de gente por su condición religiosa o su origen cultural, y que está hecha para tratar de configurar una situación de terror, desolación e incertidumbre que busca dejar a quienes están alrededor de esas personas (familiares, amigos y conocidos), en un estado permanente de expectativa-duelo que es imposible cerrar, no son

ni prisioneros ni acusados, sino solamente *detainees*,<sup>3</sup> ellos son objeto de una pura señoría de hecho, de una detención indefinida no sólo en sentido temporal, sino también en cuanto a su propia naturaleza, dado que ésta está del todo sustraída a la ley y al control jurídico. El único parangón posible es con la situación jurídica de los judíos en los *Lager* nazis, quienes habían perdido, junto con la ciudadanía, toda identidad jurídica, pero mantenían al menos la de ser judíos (Agamben, 2004: 27).

Se instituye una realidad donde –continúa Agamben– se da

la apertura de un espacio en el cual la aplicación y la norma exhiben una separación y una pura fuerza-de-ley actúa (...) señala un umbral en el cual lógica y *praxis* se indeterminan y una pura violencia sin *logos* pretende actuar un enunciado sin ningún referente real (2004: 83).

Que no es más que la confirmación de que “la dominación utilizará todas sus fuerzas y recursos a su disposición para mantener la población en un estado de sumisión permanente” (Amorós, 2017: 43). Una realidad que siempre ha estado a la vista, pero que, mediante una serie de ilusiones, la sociedad de masas se ha negado a ver, esperanzados siempre en aquello que el propio sistema crea, en tiempos de abundancia, para generar las apariencias de participación, seguridad y libertad. Son una serie de espectáculos que permiten reproducir este mundo de separación mediante una serie de renunciaciones que se otorgan a cambio de una sobrevivencia rodeada de cierto confort, que a lo único que contribuye es a la aceleración de la vida mecanizada. Pero que, ante cualquier riesgo, considerado así para la dominación, no duda en utilizar su fuerza, de ahí que

un rasgo significativo de la época actual es que la relación social capitalista produce la represión como una necesidad para su reproducción. Allí residen la fuerza y los límites de la lucha de clases actual. La tendencia de la reproducción

---

<sup>3</sup> Detenidos. Cuestión que hace conexión con la manera como se les nombró a los militantes y revolucionarios que vivieron esta práctica contrainsurgente en los años sesenta y setenta: detenidos-desaparecidos.

social a adoptar la forma de la represión crea inevitablemente una distancia entre los polos de la relación capitalista (Woland-Blaumachen, 2020: 113).

No es casualidad, entonces, que “la realidad actual tiende a adoptar la forma de una represión generalizada” (Woland-Blaumachen, 2020: 114). Todo ello como consecuencia directa de que

en la actualidad, en la fase de dominación real del capital, su dimensión extensiva e intensiva emplaza a la confrontación real, ya que toca aspectos medulares que tienen que ver con la condición humana como especie y no simplemente como sujeto cuya identidad (nacional, laboral, etc.) está definida por el capital (Vela, 2018: 278).

Por lo mismo, aquello que en apariencia había cedido su lugar a los Estados-nación, retomó su lugar histórico para el desarrollo del capital: los *rackets*. Ocupan un lugar primordial en la reproducción social del capitalismo, han significado “el verdadero baluarte de la tiranía: la fragmentación de la sociedad en serviles cómplices del poder y líderes de bandas” (Palinorc, 2021: 3). Desde la perspectiva de Palinorc, se pueden inferir dos circunstancias que explican la generalización de los *rackets* y el por qué han sustituido en algunas partes del mundo, de manera completa, a los Estados-nación; en primera porque

la atomización y la pasividad crecientes en la sociedad civil proveen de un suelo fértil para los *rackets* y los futuros totalitarismos (...) La violencia estatal fascina a muchas personas, y en vez de confrontarla colectivamente un día –se someten, esperando congraciarse. Sin embargo, la pasividad no tiene su raíz en la estupidez, sino en una compulsión esquizoide y temerosa por evadir verdades barbáricas (Palinorc, 2021: 9).

Y, en segunda, como condición propia de la forma social capitalista, que se encuentra en declive,

pocas realidades expresan tan brutalmente la decadencia de un sistema social basado en una inhumanidad predatoria. Es durante este declive que los *rackets* militares alcanzan su máxima expresión, procesando la miseria humana y los cuerpos humanos a gran escala, arrasando con toda la vida que los leviatanes dejan en su camino de exterminio y caos (Palinorc, 2021: 17).

Los vientos de la catástrofe han levantado parte de las ruinas. La mezcla de huesos, lodo, sangre y cenizas mezclados con los desperdicios de la producción industrial han tomado vuelo y han dejado al descubierto las raíces de la civilización capitalista. La confirmación de que la sociedad de las mercancías siempre ha significado muerte y destrucción de seres humanos y de la naturaleza. El carácter pseudohistórico del mundo moderno que prometió llevar a la humanidad a su máximo desarrollo ha creado las bases que pueden llevar a la aniquilación de lo humano, porque en realidad llevan cientos de años tratando aniquilarlo,

aunque se supone que la caza de brujas es algo del pasado, el punto de vista de esa época, de la Ilustración y la Razón es aún el mismo. Está basado en la creencia de que la tierra, la naturaleza y los seres humanos no son suficientemente buenos tal y como son, sino que deben ser mejorados, desarrollados y perfeccionados para que la civilización acceda a un «nivel superior» en el planeta. Este «nivel superior» sólo puede alcanzarse mediante la tortura y la violencia. Desde los tiempos de la Ilustración las palabras clave dentro de la civilización occidental han sido *racionalidad* y *progreso* (Mies, 2019: 32).

La civilización moderna ha llevado las relaciones patriarcales y coloniales a alcances nunca vistos en la historia de la humanidad. Son parte de la guerra que libra este sistema contra sus posibilidades de sobrevivencia, ya que ha creado problemas que no pueden resolverse dentro de la propia lógica del orden social imperante, “nada cabe esperar de la evolución del capital si no es un empeoramiento progresivo de las condiciones de existencia humanas y del planeta” (Vela, 2018: 292). Cada dimensión de este mundo entraña la totalidad del desastre, el cual, además, “no ha sido nunca secreto. Todo lo que

hacía falta para comprender hacia dónde nos llevaba el «desarrollo» estaba ahí desde hacía décadas” (Riesel y Semprun, 2020: 25). Si pensamos, por ejemplo, en el territorio, se puede comprobar la disolución de “ciudades, campos y áreas urbanas, las infraestructuras de los sistemas modernos de comunicación reintegran a los individuos aislados y a los residuos de la antigua ciudad en el vasto territorio homogeneizado y planificado de la economía totalitaria” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 28). Así, se dilucida que la conformación de una

metrópoli global integrada es el proyecto y el resultado de la colonización histórica occidental de al menos un planeta a manos del capital. En una época en la que todo lugar posible sobre la Tierra se ha vuelto «colonia», toda colonia tiende a convertirse en «metrópoli» (Consejo Nocturno, 2018: 13).

Es la producción de espacio que instituye “una nueva feudalidad que ha de expresar mediante el aislamiento y la dispersión, y con toda la brutalidad, la organización espacial del espectáculo de la circulación de mercancías y de los humanos” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 28). Por lo mismo, en un territorio que ha dejado de serlo, por la disolución de las relaciones comunitarias y solidarias,

los *rackets* expresan una necesidad de acceso personal a la comunidad. Pero en las zonas de guerra éstas son falsas comunidades, pesadillas posando de sueños. Los *rackets* resultan de la descomposición de la sociedad, y además contribuyen a ella, incautando las soluciones humanas, mediante la destrucción de toda esperanza en el futuro (Palinorc, 2021: 17).

Bajo la lógica de la guerra actual, que busca “un mundo integralmente producido, mejor adaptado a la vida en la alienación” (Riesel y Semprun, 2020: 59), las personas han tenido que someterse y trabajar, en el mejor de los casos, para las bandas criminales-capitalistas que controlan sus pueblos y comunidades. En otros casos, no han tenido la oportunidad ni siquiera de eso, han sido esclavizados y forzados a llevar a cabo trabajos dentro de esas bandas, desde la producción de mercancías-drogas, labores de vigilancia para alertar de bandas rivales, hasta convertirse en parte de la fuerza armada de estos *rackets*

como sicarios; en algunos casos esto llega a tal extremo que la diferencia entre víctima y victimario se borra, los que se encargan de desaparecer personas o son sicarios en algún momento fueron ellos mismos secuestrados-desaparecidos y para sobrevivir son forzados a ser partícipes del engranaje de exterminio de esas mafias.<sup>4</sup> Se trata de una condición que es generada y, al mismo tiempo, profundiza “la carencia de subjetividad y autonomía individual provocada por la división del trabajo” (Palinorc, 2021: 17). Entonces, en este pequeño esfuerzo por el entender el contenido de la guerra del capital y algunas de sus consecuencias, no queda duda que

la obstinación desesperada de quienes toman las decisiones para continuar, cueste lo que cueste, con la agravación, demuestra que eso es lo único que conocen: ahora pierden el control de lo que pusieron en marcha porque eliminaron los modos de vida precedentes y reprimieron los intentos de emancipación del siglo [pasado], y no disponen de otros medios que no causen desastres (Alianza por la Lucha contra toda Nocividad, 2003: 27).

Sin embargo, debajo de la ilusión catastrofista que quiere convencer a toda la gente que el curso del desastre está consumado, está la catástrofe, el estado de excepción que, al pensarlo desde una perspectiva histórica y crítica, hace evidente que ante la marcha al abismo no queda más que jalar el freno de emergencia, interrumpir el curso hacia la disolución de todas las posibilidades de sobrevivencia para plantear la cuestión de cómo afirmar la vida. La contradicción fundamental de la guerra capitalista es la guerra social, es decir, la lucha para destruir cada resquicio de este mundo alienado. En este sentido, “el contenido del conflicto está necesariamente relacionado con la represión, a saber, el aspecto más importante de la reproducción de un proletariado cada vez más superabundante” (Woland-Blaumachen, 2020: 113). Sólo la resistencia contra la totalidad de este sistema puede crear los contenidos para su abolición,

---

<sup>4</sup> Una experiencia que da cuenta de dicha situación la analiza Alejandra Guillén en una serie de artículos de investigación sobre el caso de los desaparecidos en el municipio de Tala, Jalisco. Ver <https://quintoelab.org/project/regresodelinfierno>.

“el curso de esta extraña guerra no dejará de crear ocasiones para pasar a la crítica en actos” (Riesel y Semprun, 2020: 91).

### **La violencia como fundamento de la dominación**

En un intento por pasar a la crítica, todavía no en actos, pero que sea al menos una elucidación que permita explicarme cosas, considero pertinente reconocer que el fundamento de la dominación actual es la violencia. No se podría dominar ni explotar a nadie sin la violencia o la amenaza de la violencia. La cual no necesariamente tiene que ser física, una violencia básica en el capitalismo es que la única forma de sobrevivir en este mundo es siendo explotado en el trabajo, negarse a ello condenaría a las personas a morir de hambre. Sin embargo, para el sistema capitalista los modos de violencia cotidiana no se ejercen de forma dispersa en cada dimensión “particular” de la existencia, ni diluidas en la esfera privada. La violencia capitalista es parte de la totalidad, del modo de reproducción social del sistema, por eso es una guerra generalizada contra las personas y contra la naturaleza,

el medio utilizado y gracias al cual las mujeres, las colonias y la naturaleza se vieron obligadas a servir al «hombre blanco» fue la violencia directa y que sin esta violencia no hubieses tenido lugar la Ilustración, la modernización y el desarrollo (Mies, 2019: 31).

Así, cada genocidio, masacre, despojo, conquista y saqueo, el despliegue de prácticas patriarcales, coloniales y racistas, la imposición del trabajo que en algunos casos se experimenta como explotación y en otros como esclavitud, los procesos de alienación, fetichización y reificación son, vistos como una totalidad social, la guerra capitalista que le dio origen y que le permite seguir desarrollándose. En este sentido, los múltiples procesos de reestructuración del capital lo han llevado a atravesar

un umbral en la transformación de las «fuerzas productivas» en «fuerzas destructivas». El capitalismo entabló desde sus inicios una guerra permanente contra todo lo que subsistía independientemente de él (en la naturaleza, las

relaciones sociales y las actividades humanas); pero, pasado cierto umbral de poderío técnico, esta guerra, con su ciclo cada vez más acelerado de destrucciones-reconstrucciones, se ha convertido en el principal motor de valorización capitalista (Semprun, 2020a: 125).

Cuando la valorización depende de la destrucción de la vida a través de la guerra y el trabajo, entonces emerge como elemento central del proceso productivo-reproductivo de la sociedad “la *ultima ratio* de la mercancía: el ejército, la policía y demás cuerpos especializados que ostentan en el Estado el monopolio de la violencia armada” (Debord, 2006b: 22). Aunque en el periodo actual, ya ni siquiera utilizan la apariencia de ser despliegue del monopolio de la violencia del Estado, emergen múltiples “servidor[es] activo[s] de la mercancía” (Debord, 2006b: 22) en todas esas bandas-mafias armadas especializadas en el exterminio, la esclavitud, la desaparición y el desplazamiento. Productores de “hombre[s] totalmente sometido[s] a la mercancía” (Debord, 2006b: 22). Por lo mismo, “no podemos sentir un repliegue del Estado (...) sólo una reordenación hacia dos de sus dimensiones básicas, la policía y la militar” (Fisher, 2019: 23), aunque de nuevo con la aclaración de que para regiones como América Latina, África, Medio Oriente y Asia, estas dimensiones son operadas por diferentes fuerzas privadas y los Estados se han convertido en una más; todo ello conforma

la guerra civil mundial en curso, con su generalización de paradigmas militares reintroducidos como modos normales de gobierno en la cotidianidad civil, y que erosionan de paso todas las distinciones clásicas que definían en otro tiempo los conflictos bélicos (público/privado, exterior/interior, criminal/enemigo, militar/civil...) que se tornan cada vez más indiscernibles (Consejo Nocturno, 2018: 67).

Darle esta perspectiva a la violencia generalizada, reconocerla como fundamento de la dominación capitalista, expresada en forma de una guerra, donde requerimos pensar los establecimientos garantes de la dominación y explotación desde una lógica distinta, permite reconocer que, así como “los *rackets* pueden adquirir inmenso tamaño e influencia, filtrándose en la estructura del Leviatán” (Palinorc, 2021: 1), también,

en el fluido uso de estrategias de persuasión y del terror contra la sociedad civil, los *rackets* y los leviatanes difieren sólo en escala (...) los *rackets* y los Estados operan en acuerdo y comparten una sinergia básica puesto que ambos dependen de la dominación (Palinorc, 2021: 3).

El objetivo es el mismo: seguir explotando para que el capital pueda seguir valorizándose. Y la tendencia hacia el futuro, al agregarse nuevos problemas, es “el «estado de necesidad» y las penurias que van a ir acumulando conducirán en *primer lugar* a aceptar o reclamar nuevas formas de servidumbre” (Riesel y Semprun, 2020: 91). Un ensayo general, lo hemos estado experimentando durante la pandemia por el virus SARS-CoV-2, donde se profundizaron nuevos modos de explotación y las formas de dominio se fortalecieron, acompañados de una mayor disposición a la obediencia y a la pasividad, pero “si la oscuridad se ha extendido por doquier es ante todo porque la miseria se ha extendido por doquier” (Semprun, 2006: 67). Entonces lo que hay que tratar de entender, desde una perspectiva histórica y crítica, es el devenir que ha generalizado la miseria, destruyendo cada día lo cualitativo de la vida.

Ahora que es evidente para todos, aunque muchos todavía se niegan a reconocerlo o generan análisis parciales que les impiden ver la imagen completa, que la dominación de clase “prefiere ser temida. Esta sociedad sabe que «su aire de inocencia no volverá»” (Debord, 2003: 95). Además, se puede tener la certeza de que nuestra época “no se descompondrá en paz (...) Y en lo que concierne a la vida propiamente dicha –costumbres, comunicación, sensibilidad, creación– la época no ha traído consigo más que podredumbre y regresión” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2003: 37). Sin embargo, esta perspectiva para tratar de entender la realidad de la época actual no pretende convertirse en una excusa para quienes buscan “borrar cualquier ilusión sentimental y ver el mundo “tal como es”, al estilo de una guerra hobbesiana de todos contra todos, un sálvese quien pueda, un sistema de explotación perpetua y criminalidad generalizada” (Fisher, 2019: 83).

La guerra capitalista no es la confirmación de que el ser humano es el lobo del ser humano, es la configuración en el presente de una serie de historias como “la brutal persecución y asesinato de mujeres acusadas de brujas (...) atrocidades y crímenes cometidos por la Iglesia, el Estado y la ciencia moderna contra las

mujeres” (Mies, 2029: 31). Historias de dominación y explotación que tuvieron como motor la violencia y que

emergieron probablemente cuando por primera vez conspiraron chamanes, jefes militares o patriarcas de clan en contra de todos los humanos de sus propias comunidades u otras próximas. El pillaje, la guerra y la esclavización disolvieron las comunidades primitivas, y en aquel proceso violento se formaron *rackets* (...) por *racket*, una organización ilegal montada para obtener ganancias, para la extorsión, la protección y el fraude (Palinorc, 2021: 1).

En este sentido, todo lo que se ha producido en favor de la civilización capitalista fue gracias a la guerra, la cual ayudó a forjar las relaciones de explotación y dominio que permite a este sistema reproducirse,

para que se pudiesen establecer la racionalidad, la ciencia, la tecnología y la economía moderna todo pensamiento salvaje, incontrolado, mágico y que tuviese en cuenta el pasado, debía ser eliminado violentamente. Actualmente tampoco es diferente: la violencia se necesita para «civilizar», para «mejorar» el «mundo subdesarrollado» y la «naturaleza salvaje». Por ello la violencia es aún el secreto de la civilización capitalista moderna (Mies, 2029: 33).

Incorporar esta historicidad al análisis de la forma contemporánea en que se reproduce el capital, confirma que toda innovación técnica en la perspectiva de la valorización y de la producción de mercancía y necesidades requiere, a su vez, producir nuevas mercancías, y un ejemplo de ello son las políticas económicas que se enmarcan en el llamado nuevo trato verde, que están sosteniendo un sector de capitalistas, que no es más que la búsqueda de sacar ganancias del desastre que provoca la producción industrial, de ahí que es necesario tener como punto de partida que

cualquier desarrollo de una nueva fuerza productiva (...) es ante todo, y casi únicamente, una máquina de guerra contra el proyecto revolucionario del proletariado (...) esas famosas ‘fuerzas productivas’ son movilizadas por las

clases propietarias y por sus Estados para volver irreversible la expropiación de la vida y saquear el mundo hasta convertirlo en algo que nadie pueda imaginar disputarles (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 18).

En la misma lógica, se puede reafirmar este planteamiento con lo que expresa el Consejo Nocturno, quien advierte que

de no analizar desde el punto de vista de una *guerra civil* mundial los procesos modernos de institucionalización de las sociedades o las formas posmodernas más estetizantes de «gentrificación», perdemos lo esencial del problema *político* que se juega en ambos; cómo en sus campañas de gestión, notablemente en las de pacificación, lo que está siempre en juego es la supervivencia y el crecimiento del sistema capitalista, a través del despojo, la explotación, la aniquilación y la discriminación. Asimismo, pasar por alto la dimensión de una guerra civil *mundial* trae consigo caer en el error más difundido y confundido por las críticas *morales* del colonialismo occidental: no captar que los procesos de colonización tuvieron y tienen lugar no solamente «en otros lugares», sino en el interior mismo de los territorios de los colonizadores, sobre sus propios pueblos, que a la larga son transformados en *poblaciones*, materia amorfa y descalificada, arrojada a la administración absoluta (2018: 16-17).

Ante lo que estamos es la cuestión social de nuestra época, porque está implicada la reproducción de la vida cotidiana de la gente del mundo, “la violencia ha modificado drásticamente las conductas de la población, su modo de percibir y resolver la cotidianidad, la lectura de los símbolos, señales e hitos que referencian el sentido de comunidad real e imaginario” (Schachter, 2014: 83), agudizado en buena medida por el “carácter difuso, sin rostro y sin carnadura que la violencia real, estetizada por los medios de comunicación en la forma mercancía” (Rosas, 2014: 275) y, también, porque “cuando la organización del consenso recupera el miedo, entonces el poder de clase ha de desarrollar toda su canica brutalidad para que entre explícitamente en acción la represión masiva” (Ludd-Consejos Proletarios, 1999: 19).

La represión masiva como estrategia del Estado en una perspectiva contrainsurgente, se emplea con el fin de “adentrarse en el terreno mismo de la amenaza para combatirla *por adelantado*” (Debord, 2003: 97). Una de las dimensiones de la guerra capitalista actual es evitar la creación de un nuevo enemigo. Y en lo que respecta a la estrategia de contrainsurgencia no hay enemigo más grande que las comunidades de lucha, “de todos los crímenes sociales ninguno debe considerarse peor que la impertinente pretensión de querer todavía cambiar algo en esta sociedad” (Debord, 2003: 39). De este modo, al hablar de represión masiva y contrainsurgencia, desde el periodo de los totalitarismos modernos, un sujeto que es fundamental para la concreción de estas acciones es la policía, ya que

es la forma que asume el Estado en los espacios relegados (...) Una policía que interviene de manera discrecional, es decir, de forma discriminatoria, abusiva y brutal (...) La policía es una suerte de bolsa laboral que recluta la fuerza de trabajo que necesitan las economías ilegales que operan en la clandestinidad (...) es la mano invisible que contribuye a regular el mercado (Rodríguez, 2014: 20).

La centralidad de la policía está relacionada con la forma como confluyen en la actualidad los mercados legales e ilegales, la reproducción social capitalista del presente requiere de la violencia que ejerce, que es “estructural, una *invariante histórica*” (Rodríguez, 2014: 21), ya que “los mercados formales necesitan tanto de los mercados informales como éstos de los mercados ilegales. Es decir, no basta con la ley. Se necesita del crimen” (Rodríguez, 2014: 27) y es ahí donde juegan un papel las fuerzas represivas del Estado: policías y militares, porque, así como “los mercados legales necesitan de la expansión de las economías informales y los mercados ilegales, entonces la violencia se vuelve un recurso productivo (...) se vuelve necesaria y funcional” (Rodríguez, 2014: 29).

Por la manera como se vuelve parte de la reproducción de la vida cotidiana, este modo de ser de la guerra capitalista se vuelve un fin en sí mismo, ya no es una guerra para que alguien gane y otro sea derrotado, es una guerra para permanecer de manera indeterminada,

a medida que la violencia se vuelve cotidiana, tiende a naturalizarse. Lo que empezó siendo un instrumento para alcanzar determinados fines se vuelve un fin en sí mismo, una estética, un signo de distinción, prestigio y poder, un comodín en las relaciones sociales (Rodríguez, 2014: 40).

En este sentido, se puede reconocer una “violencia reticulada, sin centro, que brota desde todos los márgenes y se autonomiza del Estado” (Rodríguez, 2014: 28). Y uno de los espacios donde se encarna esta violencia generalizada es en las urbes capitalistas, es uno de los elementos que le dan forma,

resulta difícil pensar la historia de las ciudades latinoamericanas, sin considerar la violencia como parte de su matriz constitutiva. La conquista y la apropiación de tierras y ciudades a los pueblos originarios, las guerras de independencia, las rebeliones populares (...) dictaduras de toda laya y el horror del terrorismo de Estado, las sucesivas crisis económicas y las migraciones forzadas, son sólo un ejemplo del vínculo existente entre tiempo histórico y forma física, que ha moldeado su topografía y condicionado su producción socioespacial (Schachter, 2014: 85).

Los territorios urbanos, particularmente las periferias, se convierten en lugares marcados para “el saqueo privado a la administración a gran escala y el acceso burocrático (y legal) al tesoro nacional” (Palinorc, 2021: 1). Pero ya no sólo se tiene que lidiar con el Estado en esos territorios urbanos, la destrucción de las comunidades que provoca el urbanismo capitalista, provoca que las personas terminen enfrentadas entre sí y que, además, para sobrevivir, accedan a pseudocomunidades que den un falso sentido de pertenencia. Las aglomeraciones de población en espacios pequeños, la represión policial cotidiana, el control territorial para la producción y distribución de drogas, las condiciones de precarización y explotación laboral, los largos trayectos que tienen que hacer las personas en transporte público, la disolución de los tejidos sociales barriales, provocan “la fragmentación de la sociedad mercantil y su consecuente guerra de todos contra todos, crea suelo fértil para los *rackets*” (Palinorc, 2021: 1). Algunos de los primeros *rackets*, y que todavía hoy siguen siendo, fueron las

bandas de hombres encargadas de, mediante la guerra de conquista y el saqueo, la apropiación-monopolización de los saberes y la esclavitud de las mujeres, con el fin de destruir las comunidades orgánicas.

La lógica de la guerra contra las mujeres contenía ya el germen de las guerras con el fin de dominar en las siguientes épocas históricas y de la guerra capitalista actual, debido a que tenían el objetivo de explotar a las mujeres y apropiarse de su cuerpo y vida, cuestión que con el paso de los años extendieron a otras poblaciones, “la extracción de trabajo femenino se vio garantizada por la violencia inherente a las relaciones patriarcales hombre-mujer” (Mies, 2019: 270). Por ello es que

la violencia contra las mujeres es un fenómeno producido históricamente y que está estrechamente relacionado con las relaciones de explotación entre hombre-mujer, entre clases, y a escala internacional. Todas esas relaciones están más o menos integradas en los sistemas de acumulación (Mies, 2019: 313).

Así como, “en todas las relaciones laborales femeninas” (Mies, 2019: 271), dentro de las relaciones sociales capitalistas

las características de la institución total de relaciones laborales son similares al trabajo forzado, están sometidas a un control semimilitar y se pueden observar actualmente de manera bastante clara en las más modernas zonas francas de producción o en las empresas trasnacionales (Mies, 2019: 271).

Se configura una continuidad histórica desde hace 5 mil años, que comenzó la guerra contra las mujeres, que dio lugar al patriarcado, y la forma como el patriarcado se convirtió en uno de los pilares de las formas de explotación y dominación que instituyeron modos de reproducción social como el colonialismo y el capitalismo. Podemos ver que el *continuum* que se hace manifiesto, dio lugar a la civilización moderna.

Los bárbaros no vienen, pues, de una lejana y arcaica periferia de la abundancia mercantil, sino de su mismo centro. Todo aquel que conserve algo intacta la

sensibilidad reduciendo todo lo posible la relación con las técnicas de la vida alineada se convencerá de ello con sólo relacionarse un instante con quienes fueron formados y deformados desde la infancia por el aparato de la pauperización, ya que se encuentran tan lejos de la naturaleza como de la razón, característica que hace reconocible la barbarie. Estos lisiados de la percepción, mutilados por las máquinas del consumo, inválidos de la guerra comercial, lucen sus estigmas como condecoraciones, su enfermedad, como uniforme, y su insensibilidad, como bandera (Semprun, 2016: 65).

Desde la raíz misma de la civilización se “materializa catastróficamente la nada histórica a la cual las clases propietarias se condenan de buen grado en compañía de los proletarios, para que la historia económica de las cosas continúe” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 19). Sin embargo, a diferencia de otros periodos históricos,

los adulteradores modernos, aparte de que son más difíciles de localizar, están en cierto modo protegidos por la enormidad misma de sus adulteraciones: para infligirles un castigo en proporción a sus fechorías casi habría que someter al planeta a sangre y fuego. Ahora bien, el planeta ya está así (Semprun, 2006: 13).

Por tanto, el combate contra el estado de cosas actual, la resistencia que se ha de forjar para detener la guerra contra la vida, los territorios y la naturaleza, no se puede hacer en nombre de una supuesta democracia, mucho menos de una civilización a defender, incluso habría que cuestionar la noción misma de humanidad, y si es lo humano lo que tenemos que reivindicar, ¿qué ha sido la humanidad en los últimos 5 mil años? Porque si lo reflexionamos de manera más profunda “la idea de una civilización que defender, con tantos peligros al acecho como queramos, no deja de ser confortante” (Semprun, 2016: 43).

La lucha por la vida en la actualidad sólo puede desplegarse en las condiciones que se expresa “el conflicto en la sociedad” (Debord, 2003: 16). Aunque la guerra capitalista se muestre a sí misma como un hecho consumado, aunque se han naturalizado las relaciones de explotación y dominación, aunque parezca que no hay culpables de la catástrofe. No obstante que “la producción de la no-vida ha

seguido con cada vez mayor rapidez su proceso lineal y acumulativo; ahora ha traspasado su último umbral de su progreso y está produciendo directamente la muerte” (Debord, 2006a: 82), queda todo por hacer.

El teatro de la guerra social implica dos frentes de combate, uno que se dará en las comunidades y territorios a defender y a liberar, esos mismos territorios que ahora están dominados por las mercancías son los mismos que tendrán que ocuparse por otras relaciones sociales, por otro modo de vida. Y el segundo frente de resistencia tendrá que reconocer que la dominación actual se refuerza de nuestra propia inferiorización, de las relaciones de separación y fetichización que nos impiden tener el control sobre el destino de nuestra vida, para terminar dominados por el mundo de las mercancías. En los combates del futuro no debe quedar ningún lugar para el mundo alienado, porque la alienación es nuestra autodestrucción.

### **La dominación como autodestrucción**

En el guion de la primera obra cinematográfica que escribió Guy Debord (2019a), expresa una frase que describe la condición de no-vida que enfrentamos en las últimas décadas; en *Aullidos en favor de Sade*, dice: “Vivimos como niños perdidos nuestras aventuras imposibles” (49). Después, lo ratifica en otra frase que escribió en su refutación a los comentarios que se hicieron sobre su película *La sociedad del espectáculo*, al reconocer que cuando los sujetos no son dueños de su propia historia, las personas se convierten en espectadores de la historia y “los espectadores no encuentran lo que desean; desean lo que encuentran” (Debord, 2019c: 149). Por eso, lo que se produce como “vida civilizada no es más que un sucedáneo de lo que podría ser la vida del hombre [y de la mujer] en la tierra” (Morris, 2016: 104). Lo que se confirma con la práctica del consumismo, práctica que es el resultado de la tendencia hacia la privatización de la vida y la reproducción de formas cada vez más individualizadas y donde se experimentan sensaciones cada vez más singulares, por eso para las masas que tienen la supervivencia garantizada,

a medida que colma las necesidades primordiales de la población, se encuentra en situación de ofrecerle también lo superfluo; tras lo cual, aquello que en otro

tiempo era superfluo se ha convertido en necesario (...) es experimentado como tal por el consumidor, y de que, objetivamente, constituye una necesidad para la expansión industrial que produce esas mercancías determinadas (Sanguinetti, 2016: 85).

Al configurarse la expoliación de la vida, al separarse el control directo sobre la existencia, los sujetos alienados ya no lidian con la violencia generalizada y la explotación como contradicciones sociales que deben jugarse en el terreno del conflicto y la lucha, sino como un proceso de autodestrucción y como una renuncia a la acción y a pensar la posibilidad de transformar su mundo. Se crea lo que Mark Fisher ha nombrado realismo capitalista, que podemos entenderlo como “análogo a la perspectiva desesperanzada de un depresivo que cree que cualquier creencia en una mejora, cualquier esperanza, no es más que una ilusión peligrosa” (2019: 26-27). En este sentido, el núcleo de la dominación está en la alienación, en esa relación social que conforma un extrañamiento de nuestra propia vida, por eso, se puede reconocer que

la dominación ha sido siempre teocrática precisamente porque siempre le ha horrorizado la idea de que algo pudiera existir exterior a ella, algo que diera pie a su negación; desde el principio, desde el Neolítico. La teología de las fuerzas productivas es esa racionalidad mecanicista cuya legalidad abarca desde las partículas subatómicas hasta los cúmulos estelares, pasando por los programas genéticos que activan todos los fenómenos de la vida orgánica (*Encyclopédie des Nuisances*, 2000: 38).

Se trata de una vida alienada que, en la época actual, tiene un vínculo y parecido con las relaciones coloniales y patriarcales, por la forma como se interioriza y provoca un proceso de inferiorización,

la opresión aceptada no es más que una etapa de la alienación. La etapa siguiente –que creemos la más importante– es la de la opresión –o de la inferioridad– no reconocida, «escotomizada»: la ilusión de un obrero que «cree estar en el poder» en un país donde no ejerce la menor influencia sobre la marcha de los

asuntos; la del subhombre nazi que cree que su pertenencia a la raza superior le confiere la «participación» en un «valor» extrahistórico; la de la mujer que acepta pasivamente su «papel» de mujer como expresión de una supuesta inferioridad; la del *poor white* (blanco pobre) sureño, quien, al hacer causa común con el dueño de la plantación, se hace la ilusión de pertenecer a una élite (Gabel, 1973: 61).

Bajo esta lógica se puede entender, también, que

la inferioridad es menos conciencia de clase que inconciencia de clase; tiene menos que ver con la experiencia que con una premonición irreflexiva de la experiencia. La inferioridad es en este sentido una hipótesis ontológica que no es susceptible de ser afectada por ninguna refutación empírica (Fisher, 2018: 269).

Cuando la dominación se acompaña de esta inferiorización, se impide que los sujetos sean responsables de la reproducción de su cotidianidad y aunque les resulta extraña, sólo pueden concebir la realidad como proyección de su subjetividad, la dominación genera “condiciones de existencia [que] acarrear su degeneración física, intelectual, mental. Siempre se les habla como a niños obedientes” (Debord, 2019d: 170). La raíz de esta situación tiene que ver con

el hecho de que la actividad humana esté mediada por relaciones sociales entre cosas imprime a la subjetividad humana un carácter atomizado y desobjetivizado. La experiencia individual bajo el capitalismo es la idea una subjetividad pura, y toda objetividad existe frente a ella en forma de capital (*EndNotes*, 2020b: 29).

La escisión real del sujeto de su propia vida cotidiana, propicia formas alienadas de relacionarse con lo otro o con lo que le es exterior, crea vínculos ilusorios o vínculos abiertamente destructivos y violentos, “se encuentra así frente a un universo hostil, donde los productos de su actividad propia se le aparecen bajo el aspecto de potencias extrañas que lo aplastan” (Gabel, 1973: 145). Entre sujetos da lugar a relaciones basadas en procesos de identificación o pseudocomunidades, son sentidos ilusorios de pertenencia:

religiones, nacionalismos, afición a equipos deportivos, seguidores de artistas, etc.; pseudocomunidades en que fácilmente se pueden reproducir prácticas xenofóbicas, racistas y sexistas. Por eso siempre están en identidad con el poder de clase. Lo mismo es posible inferir en el modo como se relaciona la sociedad con la naturaleza, ya que la civilización ha decretado su abolición, al convertirla en una mercancía más.

Decretando la abolición del mundo exterior, de la Naturaleza, en realidad, la dominación abole ante todo la posibilidad de comportarse racionalmente: el mundo, para ella no es más que un pretexto que sirve para perfeccionar su delirio. Ninguna contradicción puede llevarla a reflexionar sobre sí misma: cuando las invasiones de parásitos, las infecciones multiplicadas, la esterilización del suelo o los niveles de cáncer señalan un error manifiesto de método, en vez de tomar en cuenta tales advertencias y modificar métodos, se trata de destruir la advertencia que la está contradiciendo: se inventa un nuevo insecticida para contener los parásitos cada vez más coriáceos seleccionados en base a esa resistencia, o nuevos antibióticos, o se recurre a los cultivos sin tierra y a terapias de fábula para frenar los progresos de las metástasis (*Encyclopédie des Nuisances*, 2000: 39-40).

Por tanto, en la forma como ha devenido el sistema

reside una contradicción insoluble en donde se ha encerrado la dominación (con nosotros dentro) y que causará su ruina (con nosotros debajo): no solamente la naturaleza existe —es lo no creado por el hombre: el universo y la vida terrestre— sino que insistentemente la necesitamos. Como Naturaleza, es el mundo exterior a nosotros, no hecho por nosotros, y cuyo origen se nos escapa, esa singularidad en cuyo seno solamente la humanidad puede comprenderse a sí misma como *humanidad* (tan pronto como se formó) esos exteriores que necesita[n] [la mujer y] el hombre para no encerrarse en sí mismo[s], es decir, para no hundirse en el solipsismo, en el delirio lógico de la omnipotencia: es muy necesario que exista algo *fuera de sí* para acceder a la conciencia de sí (*Encyclopédie des Nuisances*, 2000: 39).

Dicho delirio de omnipotencia que produce un mundo reificado que se “manifestará también por cierta preponderancia del aspecto cuantitativo de la existencia. El mundo reificado es ante todo un mundo de la cantidad (...) la temporalidad del mundo reificado” (Gabel, 1973:146). Por eso, a los sujetos alienados les resulta difícil “comprender la historia en su creatividad y en su espontaneidad. Desde entonces el hecho innegable del cambio se refleja en la conciencia de la inmediatez como una catástrofe, como un cambio brusco que viene del exterior y excluye toda mediación” (Gabel, 1973: 147). Se trata de un sujeto que comenzó a tomar forma a finales del siglo XIX y principios del siglo XX entre la clase de los empleados, como lo reconoció Kracauer (2008). Es el resultado de la era del sucedáneo, que no es más que el nombre que le dio William Morris (2016) a la civilización como un mundo que lo único que es capaz de crear es miserias, miserias convertidas en mercancías o miserias convertidas en personas, que cuando se juntan se vuelven una masa.

Sociedad de masas que fue la base de apoyo de los regímenes totalitarios en la primera mitad del siglo XX, ya que su mentalidad es “la alianza entre la sumisión y la falta de clemencia, entre el conformismo y la irresponsabilidad” (Semprun, 2016: 57). Y a largo plazo es el resultado de la disolución del proletariado como clase en lucha, es el sujeto que ha asumido la ideología del capital como si fuera propia. Se ha convertido en el sujeto de la sociedad del capitalismo tardío y es la consecuencia de que no se haya podido conformar en la actualidad una oposición real al mundo de las mercancías, puesto que

la sociedad de masas (...) jamás plantea los problemas que pretende «gestionar» si no es en los términos que hacen de su perpetuación una condición *sine qua non* (...) y no concibe otra manera de lograrlo, se diga lo que se diga, que reforzando todas las coerciones y sometiendo más profundamente a los individuos a la colectividad. Ése es el verdadero sentido a los llamamientos a una «humanidad» abstracta (Riesel y Semprun, 2020: 10).

Incluso cuando aparenta tener iniciativa y situarse en el conflicto, éste es meramente simbólico. Sus acciones son recuperadas en todo momento por el sistema y no están hechas para cambiar nada,

de las masas asalariadas amorfas estaba surgiendo una clase media capaz de iniciativa social, una especie de clase ciudadana, que oponiéndose a las consecuencias de la crisis en lugar de a sus presupuestos, se atrevía a concebir un reformismo propio al que la desaparición del pensamiento emancipador proletario daba apariencias de moderno, presentando sus mezquinas desventuras particulares como un drama universal (Amorós, 2017: 27).

Ha surgido debido a que “la condición proletarizada no asumida de ese segmento social en descomposición entraña una conciencia confusa que se manifiesta en un regeneracionismo ambiguo”, que tiene como resultado la combinación de “la ideología conservadora del ciudadanismo con el desgastado progresismo de la tradición burguesa del capitalismo ascendente heredado por la izquierda del capital en crisis” (Vela, 2018: 283). La consecuencia es que “las ‘clases bajas’ llevan en la cabeza convicciones inconscientes acerca de la superioridad de las expresiones y de los valores de las clases dirigentes o hegemónicas, que al mismo tiempo transgreden y repudian de forma ritualista” (Fisher, 2018: 269) o, en otras palabras, “tanto en el «norte» como en el «sur», la clase media, los «marginados» y los «excluidos» piensan y quieren lo mismo que sus «élites» y que aquellos a quienes consideran «los amos del mundo»” (Riesel y Semprun, 2020: 30). Son sujetos que están

separados entre ellos por la pérdida general de todo lenguaje adecuado a los hechos, pérdida que les impide el menor diálogo; separados por su incesante concurrencia, siempre surgidos por el látigo, en el consumo ostentoso de la nada, y, por lo tanto, separados por el deseo menos razonable y menos capaz de encontrar cualquier satisfacción (Debord, 2019d: 170).

A diferencia de la sociedad de clases del siglo XIX, donde los proletarios crearon un contenido y una forma de reproducir la vida diferente a la burguesía, donde a pesar de estar instituidos por las relaciones de explotación y dominación, éstas eran vistas como contradicción, como conflicto; se concebía como algo impuesto que finalmente configuró una razón de ser, en la perspectiva de una lucha, como parte de un antagonismo. Esto permitió al proletario construir un

lenguaje propio, modos de vida que se diferenciaron de los propietarios de la sociedad. Sin embargo, el surgimiento de la sociedad de masas hizo mella de eso, porque no sólo implicó la desposesión de la vida, sino también de la muerte, “apenas la sociedad de masas empezaba a formarse –antes de ser templada por la Primera Guerra Mundial– cuando (...) los hombres [y las mujeres] se hallan despojados de su propia muerte” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2000: 82). Cuestión que conforme avanzó el siglo XX y en las primeras décadas del siglo XXI, se ha agudizado,

los hombres [y las mujeres] ya no se resignan a morir, no solamente debido a los progresos de la medicina científica, sino sobre todo a la certeza que tienen de ser olvidados inmediatamente después, de no dejar nada tras de sí, por no haber transmitido nada, por no vislumbrar en derredor a ningún descendiente inteligible, por no haber sido durante toda la vida nada más que una serie de piezas desmontables absolutamente intercambiables dentro de la maquinaria social, que no se conservará recuerdo alguno de su paso por el mundo (...)

Si en lo sucesivo vivir no es nada, morir es no haberlo sido nunca: esta triste evidencia, a la que es difícil resignarse, es una de las principales determinaciones de la subjetividad moderna y de la tendencia depresiva; que hace que acepte, prometiéndole unos años suplementarios ‘en plena forma’, depender toda la vida totalmente de la sociedad organizada donde todos estamos encerrados (*Encyclopédie des Nuisances*, 2000: 83-84).

El proceso de disolución de proletariado como clase en lucha, producto de las dos derrotas históricas que sufrió cuando se planteó destruir a través de revoluciones la sociedad de clases, permitieron al capital un proceso de reestructuración que terminó por colonizar la vida cotidiana; para Fisher esto es el realismo capitalista, es decir, la adquisición de “la forma de una sobreidentificación con el capital en su aspecto perentorio más despiadado” (Fisher, 2019: 35). El primer paso fue la conformación de la sociedad de masas,

La sociedad de masas ya nos había condicionado eficazmente para que nos contempláramos como *ejemplares duplicables de una especie*: de este

modo entramos sin demasiado asombro por nuestra parte en la era de nuestra reproductibilidad técnica (que, una vez más, no necesita ser generalizada realmente para volver vetustas todas las anteriores concepciones de la vida). El ‘yo’ inorgánico de la psicología conductiva –el hombre [y la mujer] modelado[s] por la mercancía y sus relaciones sociales– no tiene nada que objetar a su disolución en una programación neuroquímica de genes codificadores (habiendo ya renunciado, por irracionales y reaccionarios, a su prejuicio animista, a la mitología de una naturaleza humana, a cambio de dicha psicología, mejor adaptada a la vida moderna), a verse reducido racionalmente a un puro principio de autoconservación (*Encyclopédie des Nuisances*, 2000: 81-82).

La ausencia de una oposición real al sistema, que se relaciona, por un lado, con una incapacidad reflexiva, “el poder de clase ha dependido siempre de un tipo de impotencia reflexiva: mientras que las creencias de la clase subordinada sobre su propia incapacidad para actuar refuerzan esa misma condición” (Fisher, 2018: 268) y, por otro, con el “embotamiento de la energía histórica, de la pérdida del gusto por la libertad y por la intervención autónoma” (Riesel y Semprun, 2020: 42). Es la causa de la catástrofe actual,

el desastre es más bien que este «modo de vida» –en realidad una vida parasitaria, vergonzosa y degradante cuyos estigmas, bien visibles en quienes la llevan, se complementan con los retoques de la cirugía estética– parezca deseable y sea efectivamente deseada por la inmensa mayoría de la población mundial. (Por eso la vulgaridad de los nuevos ricos puede exhibirse con semejante complacencia, sin conservar nada de la compostura y la discreción burguesas: suscitan envidia –a pesar de todo siguen necesitando guardaespaldas–, pero no el odio ni el desprecio) (Riesel y Semprun, 2020: 31).

Bajo estas condiciones, lo que se presume como lucha sólo demuestra sus incapacidades y miserias, “la mentalidad nihilista y el oportunismo ocupan el lugar de la conciencia de clase, trabajando contra la formación de un sujeto revolucionario y fomentando subsidiariamente en las masas sentimientos de frustración e indiferencia” (Amorós, 2017: 56). Por supuesto, que la

responsabilidad no es solamente de los explotados, hay que reconocer el contexto de guerra capitalista como generador de un contexto de terror, en ese sentido reitera Amorós que una “atmósfera de temor y sumisión, la lucha de clases, lejos de reaparecer como lucha contra el Estado, se disuelve en peticiones ciudadanistas de reforma política que sitúan al Estado en el máximo nivel, por encima de todas las clases” (2017: 56). Se sustituye el pensamiento histórico por un voluntarismo mágico (Fisher, 2018), provoca en las personas una percepción de culpabilidad que las vuelve meritorias de los sufrimientos que experimentan, una “convicción subyacente es que somos los únicos responsables de nuestra propia miseria y que, por lo tanto, la merecemos” (282), por eso

no sorprende ver la gran autoridad que están recobrando paralelamente, un poco en todas partes, los magos y las sectas, el zen envasado al vacío o la teología de los mormones. La ignorancia, que tantos servicios prestó a los poderes establecidos, además ha sido explotada siempre por astutas empresas que operaban al margen de la ley (Debord, 2003: 53)

Los problemas que se enfrentan en la realidad ya no son vistos como parte de una cuestión social, que merecen ser resueltos de forma colectiva y mediante cambios en la estructura social, creando y destruyendo aquello que el propio ser humano ha construido mediante su práctica y su imaginación. Ahora se privatizan, se les ve como padecimientos particulares que sólo se pueden entender y atender de manera individual, por tanto, no merecen ser reflexionados, sólo sentidos y soportados. De ahí es que en la época contemporánea uno de los estados de ánimo más generalizados es la depresión, porque finalmente bajo esa perspectiva se impide vivir en el mundo,

la ontología depresiva es peligrosamente seductora porque, como gemela zombi de una cierta sabiduría filosófica, es una verdad a medias. Al retirarse de las vacías delicias del mundo de la vida, el depresivo sin darse cuenta se encuentra a sí mismo en concordancia con la condición humana tan minuciosamente diagramada por un filósofo como Spinoza: se ve a sí mismo como un consumidor

serial de simulaciones vacías, un adicto enganchado con todo tipo de embriagueces atenuadas, una marioneta de las pasiones (Fisher, 2018: 100-101).

El pensamiento, la capacidad reflexiva, queda subsumida por el dominio de lo falso y de lo inauténtico, es la

avalancha de falsificaciones-revelaciones que hoy día organiza la confusión reinante en torno a cualquier asunto, rápidamente anula la voluntad de restablecer los hechos en un punto cualquiera, pues para conseguir ese restablecimiento sería necesario que determinadas verdades históricas generales que forman el contexto de los hechos en cuestión tuviesen vigencia todavía (Semprun, 2016: 36-37).

Se niega, incluso se podría decir que desaparece, tanto la capacidad de discernir sobre el futuro como del pasado, “el agotamiento de lo nuevo nos priva hasta del pasado. La tradición pierde sentido una vez que nada lo desafía o modifica” (Fisher, 2019: 24). Es la pérdida del sentido de la vida, el avance de la insignificancia (Castoriadis, 1997), donde el “gobierno del espectáculo, que ostenta actualmente todos los medios de falsificar el conjunto tanto de la producción como de la percepción, es dueño absoluto de los recuerdos, así como dueño incontrolado de los proyectos que forjan el porvenir más lejano” (Debord, 2003: 22). Se sustituye el pensamiento por sucedáneos y las condiciones de existencia quedan dominadas por

la contradicción mortal de la sociedad de la mercancía que toca a su fin, a saber, el hecho de que ésta no deje de estimular pulsaciones que luego ha de reprimir para crear una apariencia de orden, pero que, si las reprime, las vuelve todavía más violentas (...) la humanidad continúa *degenerando al endurecer*, mientras los charlatanes tratan de pegárnosla con el deseo, la imaginación, la sensibilidad, y todo lo demás, como si tales facultades del alma permanecieran inalteradas y siempre activas, no deterioradas y mutiladas (Semprun, 2016: 49).

Entonces, en lugar de tratar de lidiar con los problemas directamente, se deja campo libre a los expertos y especialistas,

hoy en día ya no se puede pasar por alto el hecho de que el uso intensivo del espectáculo, tal como era de esperar, ha convertido en ideólogos a la mayoría de los contemporáneos, aunque sea sólo a sacudidas y de manera fragmentaria. La falta de lógica, es decir, la pérdida de la capacidad de reconocer al instante lo que es importante o menos y lo que es del todo irrelevante, lo que es incompatible y aquello que, por el contrario, puede ser complementario sin más; todo lo que implica tal consecuencia o tal otra y lo que ésta, en el mismo acto, impide (Debord, 2003. 42).

Así, al ser el sistema capitalista una sociedad “inicialmente basada en la explotación del trabajo, se ha apropiado de todas las actividades humanas, invadiendo todas las esferas: cultura, ciencia, arte, vida cotidiana, ocio, política (...) cualquier actividad humana es gobernada por la lógica capitalista” (Amorós, 2017: 81), que provoca la “designación del tiempo vivido” (Semprun, 2016: 103). El capital es, por tanto, “un parásito abstracto, un gigantesco vampiro, un hacedor de zombies; pero la carne fresca que convierte en trabajo muerto es la nuestra y los zombies que genera somos nosotros mismos” (Fisher, 2019: 39). No es casualidad que el sistema

ha desarrollado un movimiento de dominación de la naturaleza que no se ha dominado a sí mismo. El capitalismo ha aportado finalmente, por su propio movimiento, la prueba de que *ya no es capaz de seguir desarrollando las fuerzas productivas*, y no en un sentido cuantitativo, como muchos habían creído entender, sino *cualitativo* (Debord, 2006a: 79).

Y entonces qué queda por hacer, cómo podemos pensar nuestra realidad desde otra perspectiva, cómo podemos tomar el control de nuestra existencia, cómo romper la rueda que reproduce mecánicamente este mundo hacia el abismo, con la humanidad y la naturaleza debajo. Todas son preguntas que provisionalmente no se están respondiendo, por tanto, reconociendo mis incapacidades propias y los límites de la época misma, trataré de plantear algunas pistas que seguramente no resolverán nada, pero intentarán revolver un poco la imaginación y la existencia. Mientras, considero que hay dos cosas que tenemos que tener presente siempre, que

no atacar a la desposesión que, al privar a los individuos de todo poder de decisión en la producción de sus condiciones de existencia, garantiza que deberán de continuar soportando lo que otros escogieron y continuar dependiendo de especialistas incontrolables para enterarse, o no, de la nocividad que ello trajo consigo (*Encyclopédie des Nuisances*, 2003: 27).

Y que

la historia no se puede salvar más que por la abolición del trabajo-mercancía. Y nunca antes la conciencia histórica había tenido tan urgente necesidad de dominar su mundo, porque el enemigo que está ante las puertas ya no es la ilusión sino su muerte (Debord, 2006a: 83).

Hace cien años se planteaba que no importaba que un mundo sin dominación ni explotación durará cien o mil años en crearse. Que lo importante era luchar todos los días por crearlo. La segunda parte de la frase sigue teniendo sentido, pase lo que pase, resistir es la única forma de afirmar la vida dentro de este sistema. Pero ahora sabemos que este mundo está produciendo muerte todos los días, la guerra capitalista está matando lo que nos hacía seres humanos, pero también está matando las condiciones materiales que permiten nuestra subsistencia en este planeta, por lo que al mismo tiempo que se tiene que tener claro que la tarea de destruir la sociedad de clases es uno de los esfuerzos cualitativos más importantes de la historia, no puede prolongarse mucho tiempo si todavía se quiere tener oxígeno para respirar.



*La única teoría de los Consejos de  
extrabajadores que hay que desarrollar es la  
teoría de su guerra contra todo lo que no sea  
ellos, y contra todo lo que desde el interior  
les impide ser el único poder.*

Los incontrolados



## Nociones dispersas sobre la teoría crítica y sus crisis

### **Incapacidad reflexiva o renuncia a la crítica**

La lógica espectacular imperante en cada resquicio de nuestras vidas ha desarticulado nuestra capacidad de crítica social radical, al estar negados como sujetos históricos, despreciamos y estamos incapacitados de forma general para reflexionar, además, es motivo de desinterés cualquier intento de comprender la realidad de nuestro mundo. Dicha degradación de la inteligencia humana es sintomática y se observa de manera profunda en las universidades, donde “el trabajo intelectual asalariado tiende normalmente a seguir la ley de la producción industrial de la decadencia” (Debord, 2017: II) y donde

el trabajo intelectual ha servido demasiado a menudo para evitar el sacrificio (...) los intelectuales continúan llevando la vida monótona de antes, alejados de los hechos (...) caen en un conformismo teórico sin arriesgar la piel, (...) [son] una especie de funcionario, que tiene derecho a la seguridad cuando todo el mundo está en peligro (Einstein, 2006: 30-31).

La ausencia de pensamiento en las universidades es reflejo de un proceso histórico donde la inteligencia abandonó a la burguesía, decadencia de la que no podrán salir nunca más, ni la universidad ni la burguesía, porque el único objetivo que asumió el desarrollo del conocimiento científico moderno ha sido “justificar una sociedad sin justificaciones y constituirse en ciencia general de la falsa conciencia” (Debord, 2017: 113). La burguesía fue, junto con el proletariado, una clase revolucionaria y ha sido, de hecho, la única clase revolucionaria

que ha triunfado en la historia. Cuando la burguesía se conformó como clase revolucionaria fue capaz de crear un pensamiento que en algunos casos buscó su realización práctica, esto le permitió alcanzar una coherencia parcial en su teoría, debido a que no se propuso superar su lógica fragmentaria: la perpetuación y agudización de la división social del trabajo, así como la especialización de su pensamiento y conocimiento al separarlo en disciplinas científicas.

Las derivas del pensamiento desprovisto de una perspectiva radical, el pensamiento especializado, se expresa por lo menos de dos maneras: por medio de la singularidad y desde la particularidad, se trata de modos de teorizar, presentes sobre todo en la academia. Cada una de estas expresiones, en tanto pensamiento especializado, lo que les caracteriza es que ignoran

el punto de vista total de la sociedad moderna. El fetichismo de los datos enmascara la categoría esencial y los detalles hacen que se olvide la totalidad. De esta sociedad se dice todo, salvo lo que en realidad es: mercantil y espectacular (Internacional Situacionista, 2018a: 38).

La particularidad es la creencia de que a partir de enfocarse en un fragmento de la realidad se pueden dar conclusiones generales, es el camino de la hiperespecialización y el expertismo que separa la tarea de pensar de las implicaciones unitarias que se expresan en la vida cotidiana, que deshistoriza y despolitiza cualquier planteamiento al desvincularlo de la totalidad social. Requiere personas dedicadas de tiempo completo a una labor intelectual, las cuales han construido un camino que

esclarece bien la relación moderna entre la catástrofe y la competencia de quienes la han preparado. Nos hemos desengañado de la idea de que el conocimiento debería ser juzgado por sus efectos prácticos (...) Lo que califica al experto moderno es justamente el estar implicado en la producción de la catástrofe (Semprun 2006: 38-39).

La fragmentación del pensamiento de la historia que provocan las disciplinas de las ciencias sociales fortalece permanentemente la tendencia a la particularidad,

por eso “toda disciplina devenida autónoma debe desplomarse, en primer lugar en cuanto pretensión de explicación coherente de la totalidad social, y finalmente incluso en cuanto instrumentación parcelaria utilizable dentro de sus propias fronteras” (Debord, 2017: 106-107). Queda al descubierto que

la consecuencia de la crisis de la cultura moderna es la descomposición ideológica. Sobre estas ruinas no puede construirse nada nuevo, y el simple ejercicio del espíritu crítico deviene imposible. Cada juicio choca contra los otros, cada uno se refiere a restos de sistemas generales desalentados, o a imperativos sentimentales personales (Debord, 2019: 71).

Por otro lado, la singularidad es el arma del pensamiento débil y reaccionario, donde una “élite de medio pelo se conforma con saber que casi todo es oscuro, ambiguo, «montado» en función de unos códigos desconocidos” (Debord, 2003: 72). Es la obstrucción de una toma de postura determinada, porque todas se consideran válidas, es la ausencia de la crítica porque todo es una interpretación o un relato entre muchos, es el que lleva el esfuerzo de pensar a la esfera de la vida privada, donde existen tantas opiniones-sensibilidades como personas hay en el mundo y donde todas aparentan ser importantes porque al final cada uno habla desde sí y nadie puede cuestionar lo que esa persona siente-piensa en su mundo privado, para finalmente legitimar posturas reaccionarias e irracionales que surgen de la miseria de la vida cotidiana. Se cae en la misma lógica y las mismas ilusiones bajo las que logró legitimarse el fascismo en las primeras décadas del siglo XX. La caída en la banalidad y en las ilusiones, hay que reconocer, no es una cuestión sólo del presente, “la ciencia de la justificación mentirosa había hecho su aparición, naturalmente, desde los primeros síntomas de decadencia de la sociedad burguesa, con la proliferación cancerosa de las pseudociencias llamadas «humanas»” (Debord, 2003: 52).

El triunfo de la sociedad burguesa se materializó en una sociedad parcialmente histórica y de clases, su mundo sólo alcanzó la libertad, la igualdad y la fraternidad en apariencia, limitadas siempre por el dominio del mundo mercantil, que terminó por crear una sociedad de clases y por reproducir una vida cotidiana colonizada por la fetichización y la alienación, de este modo transformó su

pensamiento en mera afirmación-justificación-abstracción de la realidad, hasta abandonar de manera definitiva la inteligencia. Entre más dominante se volvió la sociedad mercantil-espectacular, conforme se fue quedando sin enemigos, en las últimas décadas del siglo XX, llevó sus fuerzas al límite, provocando su propio declive. Por eso, las universidades como espacio donde la burguesía concentró sus esfuerzos para elaborar su conocimiento y difundir su producción intelectual, se encuentran actualmente inhabilitadas para fabricar análisis coherentes sobre el presente y sobre el acaecer de las últimas décadas.

El capital, en las últimas cuatro décadas, no ha escatimado recursos para alentar el antipensamiento entre los individuos, “reduce todo lo que pasa al orden natural de las cosas y encierra las verdaderas novedades que anuncian su superación en el restringido marco de su novedad” (Internacional Situacionista, 2018a: 49). Ahora lo que domina es un mundo de apariencias e ilusiones, donde lo falso domina sobre lo real, “lo falso forma el gusto y sostiene lo falso, eliminando a sabiendas la posibilidad de referencia a lo auténtico. Se rehace incluso lo verdadero, ya que se puede, para que se parezca a lo falso” (Debord, 2003: 62).

Ahora, todo se relativiza y cualquier argumento se rebaja al nivel de una publicación de Facebook o Twitter; o viceversa, lo que no se exprese como opinión privatizada, propia de las redes sociales, queda descalificado o, cuando menos, circula en el mundo subterráneo donde habita aquello que no tiene valor para la sociedad del espectáculo, al convertirse en un desecho que ha perdido novedad en un mundo donde sólo importa lo inmediato y su tiempo de existencia es fugaz. Así, el falso-mundo de las redes sociales se ha convertido en la unidad de medida y es el principio de equivalencia a partir del cual se le otorga determinado valor a una opinión, en este sentido, intelectuales, activistas, periodistas, especialistas, todos, tienen que ir en busca de validación y atención, puesto que lo que no existe en esos espacios no existe en el mundo espectacular.

La saturación de información que ha sustituido el ejercicio de pensamiento fomenta dos tipos de productores de información: los diletantes y los especialistas. Los diletantes son los opinólogos de las redes sociales, la mejor creación del posmodernismo, pues al llevar cualquier comentario o postura al ámbito de la privatización de la vida, todo se despolitiza y se deshistoriza, todo vale y nada es verdad, pero tampoco se reconocen como falsedades; el espacio público como

ámbito colectivo donde se delibera, se hace política y se despliega la práctica transformadora, creadora de la realidad, es sustituido por millones de personas comentando banalidades desde sus teléfonos, tabletas y computadores, forjando una apariencia de libertad de expresión, una ficción de participación democrática en la no-vida separada y al final de cuentas un sometimiento voluntario a un falso consenso que lo dan los *likes* y la capacidad de viralizarse.

Los especialistas son los que a partir de cierto expertismo y conocimiento parcial de una de las disciplinas del conocimiento, hacen análisis basados que tienen como fundamento la separación, es decir, piensan la realidad social como afirmación y defensa de las separaciones reales del mundo y las apariencias sociales desde las que se sostiene la realidad actual,

en el pensamiento especializado del sistema espectacular se opera una nueva división de tareas a medida que el perfeccionamiento mismo de este sistema plantea nuevos problemas: por un lado, la crítica espectacular del espectáculo es emprendida por la sociología moderna que estudia la separación con la única ayuda de los instrumentos conceptuales y materiales de la separación; por otro lado la apología del espectáculo se constituye en pensamiento del no-pensamiento, en asalariado del olvido de la práctica histórica, en las diversas disciplinas donde arraiga el estructuralismo como olvido titulado. Por tanto, la falsa desesperación de la crítica no dialéctica y el falso optimismo de la simple publicidad del sistema son idénticos en tanto que pensamiento sometido (Debord, 2017: 113).

No es gratuito, por lo mismo, que sea en las universidades y en general lo que circula dentro del campo académico, que es donde se presupone debe producirse conocimiento científico pertinente para la realidad, que esto no sólo no se lleve a cabo, sino que en las últimas dos décadas su día a día se ha caracterizado por la simulación; se simula que se sabe, se simula que se piensa y se simula que se enseña. Las exigencias de eficacia y obtención de resultados donde no importan la profundidad del análisis, ni la agudeza crítica del conocimiento, se acompañan de un “sentimiento universal de la inutilidad de cualquier tentativa de conocer de manera científica y detallada el funcionamiento de la sociedad mundial” (Semprun, 2016: 29). Sin embargo, el problema con la ciencia no es sólo una

cuestión de conocimiento, la ciencia en sí misma “es el mayor instrumento para la división de la sociedad en clases y su justificación” (Öcalan, 2017: 86). Hay que reconocer que todo lo que surge desde la creatividad humana o, incluso, desde la subversión de la realidad, puede de ser recuperado por el espectáculo, en cualquier momento puede convertirse en una mercancía más, en un sucedáneo.

Por eso, el mismo proceso que se observa en la universidad, ocurre entre los grupúsculos activistas y vanguardistas, donde también se expresan parte de esas miserias, domina la desesperación o “el rechazo de la actividad teórica justificado por la ideología más o menos disfrazada de ausencia de ideas” (Los incontrolados, 2014: 88); ahí reina el hacer por hacer y, así, nadie se preocupa por las consecuencias, porque lo que importa es aparentar que se está haciendo algo, sea lo que sea. Como resultado de la ausencia de una perspectiva organizada, es decir, cuando no hay estrategia y ni un proyecto político, las iniciativas que resultan y que se presentan en el plano discursivo como revolucionarias, autogestionarias, radicales, subversivas, etc., casi siempre son lo contrario y terminan reforzando el mundo de las mercancías. Cuando no se problematiza críticamente donde estamos situados para entender cómo se reproduce la sociedad, caemos fácilmente en “sofismasseudodialécticos, ingeniosos tanto en exagerar la importancia de los hechos cuando éstos concuerdan con las creencias, como en negarlos como simples apariencias cuando no lo hacen” (Semprun, 2016: 69).

La crisis general del pensamiento crítico ocurre porque ha sido arrastrado a la misma incapacidad reflexiva, aunque por razones opuestas al pensamiento científico dominante. En los últimos años, de manera casi exclusiva, se cataloga como esfuerzo crítico, por un lado, a los trabajos enfocados en describir la opresión, donde todo se reduce a documentar los estragos bajo los que estamos asolados, sin darnos cuenta que con ello “se corre el riesgo muy real de propagar el desaliento y la renuncia, antes que la indignación y la cólera” (Semprun, 2006: 62); el dominio de lo inauténtico produce miseria, nuestra existencia es en sí misma miserable, puesto que la sociedad de las mercancías coloniza toda nuestra existencia, de ahí que el pensamiento que se conforma a partir de la descripción de la miseria puede convertirse, también, en miserable.

Y, por el otro, encontramos una saturación de análisis teóricos que se autoproclaman radicales pero siguen deambulando por los caminos de la superficialidad y se quedan en meras ilusiones, al abandonar de manera general la incorporación de una perspectiva práctica y revolucionaria; en el día de hoy la mayoría de las posturas que se presumen críticas y que, además, se jactan de radicales (un buen número de los ecologismos, decolonialismos, etc., así como ciertos anarquismos y feminismos) prescinden totalmente de una perspectiva revolucionaria de la transformación social, se reducen a una crítica moral que apela a la culpa y al chantaje a través de un arsenal de categorías ambivalentes como “deconstrucción” o “privilegio”, que les sirven para crearse una falsa superioridad sobre los demás y desde ahí soltar una serie de juicios moralizantes, que más que favorecer la acción y la organización combativa la eluden a toda costa, conformando un activismo pasivo y místico que está al servicio del orden dominante. Se trata de un mundo repleto de pseudocríticas expuestas bajo la apariencia de radicalidad, complejidad y profundidad analítica,

una crítica lateral, que ve diversas cosas con mucha franqueza y exactitud, pero siempre colocándose aparte; y no porque quisiera afectar imparcialidad alguna, pues debe darse, muy por el contrario, un aire de mucha denuncia, pero sin que parezca sentir jamás la necesidad de dejar entrever cuál es su causa ni, por tanto, de decir, tan siquiera implícitamente, de dónde viene ni a dónde va (Debord, 2003: 88-89).

Acompañado todo ello de una verborrea que expulsa banalidades y conclusiones místico-mágicas presentadas como alternativas al pensamiento dominante, así se convierte “cualquier verdad crítica (...) en una vulgaridad insípida y bienpensante” (Riesel y Semprun, 2020: 66). Tenemos la obligación de reconocer que la mediocridad es la regla en la sociedad. La ignorancia y el elogio de miseria se han vuelto motivo de orgullo, encubierto muchas veces de empirismo o pragmatismo, “el espectáculo organiza con maestría la ignorancia acerca de lo que está pasando, y acto seguido el olvido de cuanto a pesar de todo acaso haya llegado a saber. Lo más importante es lo más oculto” (Debord, 2003: 26).

La crisis actual de la teoría crítica tiene como causa la ausencia de un sujeto colectivo y revolucionario capaz de enmarcar en un proyecto histórico, la memoria insurrecta de los oprimidos de todos los tiempos y una práctica social con posibilidades de hacerle frente con un contenido revolucionario a la violencia capitalista que se impone sobre la vida cotidiana. Y vinculado a esto, nuestra incapacidad para combatir y para producir contestaciones sociales reales, para autocrearnos como sujeto negativo, está vinculada a la ausencia de una teoría radical sin concesiones, que rechace de manera unitaria todas las nocividades, que sea clara en la defensa de la verdad, que no es más que la negación total de esta sociedad, “el pensamiento de la historia no puede ser salvado más que transformándose en pensamiento práctico; y la práctica del proletariado como clase revolucionaria no puede ser menos que la conciencia histórica operando sobre la totalidad de su mundo” (Debord, 2017: 37) . Desde esta perspectiva es claro que sólo la “crítica teórica unificada, que se identifica con una unificación práctica adecuada, se esfuerza por romper el silencio y la organización general de la separación” (Internacional Situacionista, 2018b: 109). No queda duda que la “superación no puede ser meramente teórica, sino práctica. Así la unidad entre teoría y práctica abre la puerta a la acción revolucionaria” (Amorós, 2016: 19).

Con el planteamiento anterior no olvido u obvio la existencia de una pluralidad de experiencias de resistencia y autoorganización en todo el mundo, que siguen haciendo aportaciones al pensamiento radical colectivo y anónimo, germen todo ello de una nueva comunidad de combatientes que pueda ser capaz de desplegar una nueva ofensiva revolucionaria capaz, de nueva cuenta, de poner sobre la lona al capital y el Estado. La conformación de esa práctica social con perspectiva revolucionaria aparece por ahora desarticulada o se expresa aparentemente de modo parcelario como consecuencia de la debilidad de las tentativas de lucha, comparada con la fuerza del enemigo que no ha dejado de acumular victorias contra los oprimidos, en este sentido, la resistencia, tanto en el plano de la práctica como en la teoría, se enmarca en un contexto donde el antagonismo social es desfavorable, por ahora. La apertura a un nuevo momento de lucha generalizada contra la no-vida nos dirige a la creación de una teoría que se enfrente desde la crítica unitaria a la realidad, vista como totalidad social; asimismo, conduce a una práctica social radical que se proponga destruir toda

forma de dominación, toda nocividad, que no deje en pie nada del viejo mundo. Teoría radical y práctica social, entendidas como parte de un movimiento de negación, que tendrán que construir como primer paso una estrategia defensiva, desde la cual dar los primeros pasos para irle arrebatando espacios y tiempos a la nocividad capitalista. Ocupando territorios para liberarlos, como los procesos que ya están en marcha en diferentes partes del mundo.

En lo que se refiere a la teoría radical, reconozco que en el presente no sólo está en crisis y se expresa todavía fragmentariamente en algunas luchas, movimientos y comunidades autoorganizadas dispersas por el planeta, sino que ha perdido su potencia destructora, de ahí que lo que se requiere es la creación de una nueva teoría radical capaz de negar de manera unitaria el mundo, mediante la conformación de un lenguaje común que sirva de referente para una serie de comunidades que decidan batirse una vez más contra el partido del orden, y que logren evitar que detenga su camino el partido de la estabilidad, representado hoy por las ideologías de la clase media, y el partido de la impotencia, que es la suma de todos los grupúsculos izquierdistas autoritarios y vanguardistas que siempre han realizado el papel de la contrarrevolución, por eso no hay que perder de vista que

si ya no hay lenguaje que permita a los explotados comprender su situación y entenderse para transformarla, hay que volver a crearlo. La crítica que tiene ese objetivo se expresa sin rodeos, e incluso con brutalidad. Sabe que debe hacerse escuchar por su propia utilidad: la miseria la necesita, y ella misma necesita esa necesidad para saber hacia dónde ir y qué hacer. Sin ella perdería su fuerza y la vida misma (Semprun, 2006: 107).

Y es en la lucha donde se crea un pensamiento crítico para el tiempo actual, porque éste no puede surgir más que de la lucha, el dolor, la rabia y los deseos de venganza, para que se configure como una “ofensiva contra la ortodoxia estatal, contra el automatismo que los regímenes totalitarios imponen al individuo; ofensiva contra el fácil conformismo perezoso; contra la mitología fascista; contra el diletantismo” (Einstein, 2006: 35), se tiene que realizar una guerra de ideas orientada a combatir lo que hace inerte a la teoría radical, lo que la vuelve

un objeto más de adorno o de moda entre intelectuales, académicos y activistas: la caída del pensamiento en ideología y en ilusiones, esto es, en espectros que se encuentran en el campo de batalla de los opresores para engañar a quienes han decidido que todavía es necesario resistir y rebelarse. Es la propia “sociedad del espectáculo, en la representación que se hace de sí misma y de sus enemigos, [la que] impone categorías ideológicas para la comprensión del mundo y de la historia” (Internacional Situacionista, 2018a: 49). En cambio, para la creación de una teoría radical podemos partir de esta clave: la comprensión de nuestro tiempo presente, comprensión a través de una teoría que esté en la perspectiva de forjar una crítica de la vida cotidiana, una crítica unitaria que haga posible la construcción de un pensamiento de la historia, medio que, además, nos permitirá una defensa de la verdad entendida como la negación total de nuestro mundo de miseria contra el dominio de lo falso, herramienta de dominación de la sociedad espectacular-mercantil actual.

### **Cómo pensar el tiempo presente**

A diferencia de lo que presupone el pensamiento burgués, la facultad de engendrar una teoría coherente de la realidad, que vaya más allá de la afirmación de ésta o que se construya en identidad con la misma, no es obra de una individualidad o de una serie de individualidades que gracias a ciertas cualidades, grado de especialización o capital intelectual son capaces de generar aportaciones teóricas y empíricas sobre la sociedad y la naturaleza. Para la mirada moderna-liberal, sólo un conjunto de mentes que han aparecido de tanto en tanto, a lo largo del devenir humano, son las que han logrado, visto desde una lógica evolucionista, el avance en el conocimiento del mundo. Estos momentos de “desarrollo”, siguiendo su argumento, son gestados por expertos que tienen la posibilidad de dedicarse de tiempo completo, ya sea por su condición de clase o por ser asalariados dentro del campo intelectual de la división social del trabajo capitalista. Así, bajo la lógica dominante de la civilización occidental se presupone que todo lo que ahora sabemos de lo social y de la naturaleza, del universo y de la técnica, se forjó por estos intelectuales.

Se olvida casualmente que “la ignorancia y el oscurantismo (...) prosperan como nunca desde que hay expertos en todo” (Semprun, 2006: 39). Se olvida,

también, que cuando se ponen por delante a voces autorizadas para evitar tomar postura en contra o a favor de la totalidad social, se reproduce una actitud propia de la lógica dominante actual en la cual “ya no hay responsables de nada, o más bien todo el mundo lo es de todo, lo que viene a ser lo mismo” (Semprun, 2006: 71).

Si el pensamiento burgués supone ser obra de “grandes hombres” que destacan sobre el resto de su sociedad y de su clase, el pensamiento radical es obra de comunidades en lucha contra la totalidad de la sociedad de clases, si fijamos la mirada en aquello que no sirve para justificar lo dado y que irrumpe el curso dominante de la historia, entonces requerimos otra perspectiva de análisis, una capaz de reconocer ese pensamiento destructivo y negativo que con su pensar-hacer a lo largo del tiempo afirman una rebelión contra el orden existente, de ahí que

uno de los criterios que permiten discernir un pensamiento orientado hacia la utilidad es que en él no desaparece el carácter colectivo de las ideas: se ve claramente de quiénes vienen y a quiénes van. El que está dirigido hacia la experiencia, hacia la corrección práctica y el uso colectivo, no oculta que piensa en otras cabezas y que en la suya los demás piensan (Semprun, 2006: 95).

La teoría radical o revolucionaria, o lo que también nombramos como pensamiento crítico, es aquella que se logra conformar sólo en los momentos históricos cuando un sujeto colectivo se autocrea para negar de manera unitaria el mundo, para rechazar la totalidad social que lo destruye, proceso de creación que en la actualidad se ha frustrado o se expresa de modo parcial, debido a que “el sujeto que se requiere para tal fin, un sujeto colectivo, no existe, pero la crisis, una crisis global como todas las que enfrentamos en la actualidad, necesita que lo construyamos” (Fisher, 2019: 104). Para forjar una reflexión en esa sintonía, es necesario salir de la calma y el análisis especializado de la ciencia dominante, no lo puede realizar una individualidad gracias a su particular genialidad, requiere “entenderse allá donde las condiciones llevan a la gente a plantearse problemas revolucionarios reales” (Khayati en Amorós, 2019: 291).

Para armarnos en la lucha final contra la sociedad de clases, el pensamiento radical tiene que ser claro y expresarse bajo un lenguaje histórico, que no es más que el lenguaje de la contradicción, algo que siguen sin aprender quienes dicen

haber superado a todas ideologías, pero se mantienen anclados en el lenguaje de la separación, es decir, en el lenguaje de la economía. De nada nos sirve hablar desde meras abstracciones, a nadie le surgen deseos de venganza de abstracciones, “la teoría crítica debe comunicarse en su propio lenguaje. Es el lenguaje de la contradicción, que debe ser dialéctico en su forma como lo es en su contenido. Es crítica de la totalidad y crítica histórica” (Debord, 2017: 118). Únicamente el pasado oprimido y la memoria insurrecta recreados-desviados como contenido de una nueva teoría revolucionaria, pueden ayudar a que tome forma un proyecto histórico de la guerra social del fin del mundo capitalista, patriarcal, estatal, colonial e industrial, capaz de crear las bases de una nueva comunidad de combatientes dispuestos a batirse una vez más por la destrucción de todo lo que nos mata.

Requerimos crear un lenguaje de la contradicción que dé cuenta de los cambios en la vida cotidiana. Un pensamiento que no se cierre sobre sí mismo, que incluso sepa utilizar las herramientas de la ironía. El lugar del pensamiento crítico no son los aires tranquilos que creen que todo saldrá bien, es un rechazo unitario de la sociedad espectacular-mercantil y el poder jerárquico, un rechazo que no se consuela con decir no, que no le basta hacer un diagnóstico detallado de la destrucción y la catástrofe. En el tiempo del ahora, nuestro único punto de partida es sabernos derrotados, pero con la conciencia de que para los propietarios de la sociedad su victoria, como cada victoria de los dominadores, nunca es definitiva. La conciencia histórica de la derrota de las comunidades en lucha, expresada en forma de una memoria insurrecta, es la energía melancólica de la revolución social que se proponga crear un mundo nuevo, para nada más, pero tampoco nada menos, que para vivir.

Es claro que en la actualidad hemos retrocedido en casi todo, hemos renunciado a casi todo en la vida cotidiana, al grado de que somos incapaces de conformar una resistencia defensiva efectiva contra la sociedad de clases y su guerra de amplio espectro. Pero en el pensamiento no debemos ceder nada, la teoría crítica será radical y negativa o no será nada, ni como pensamiento ni como crítica. Ahora, esforzarnos por comprender el mundo para negarlo es un acto de defensa y un arma en la construcción de una nueva tentativa dirigida a la abolición de la alienación social, “en primera fila se encuentra el lenguaje

crítico autónomo, sin el cual la revolución no puede comprenderse a sí misma sin mediación ideológica, ni nombrar a sus enemigos” (Los Incontrolados, 2014: 88).

Y cuando se habla de lenguaje crítico autónomo, teoría radical o pensamiento revolucionario, no se está pensando en un constructo terminado, sistematizado y que aporta todas las respuestas. La teoría revolucionaria está construida a partir de fragmentos: documentos inacabados, notas sueltas, cartas, himnos, grafitis, conversaciones ocurridas en las noches, en la cima de una montaña, en lo recóndito de una selva, al interior de una cueva, al pie de un árbol, sentados en rocas. Es una teoría colectiva que ha encontrado la coherencia en su práctica, porque ha sido creada a lo largo de mucho tiempo por personas de muchas partes del mundo, que en la mayoría de los casos no se conoció ni supieron unos de los otros, pero entraron en diálogo a través de la práctica revolucionaria que se expresó de ciertos tiempos y espacios, conformando una comunidad de combatientes que apostó por la destrucción de toda forma de dominación y explotación. Así que aquí van unas notas, algunos pequeños fragmentos que buscan encontrar sentido en el diálogo con los que le son afines, en la lucha contra sus enemigos.

El declive de la civilización capitalista no lo estamos viviendo como se pensó en las novelas distópicas o posapocalípticas. No ha sido el paso a un nuevo orden social donde todo está bajo control, capaz de configurar una dominación totalitaria ausente de conflictos, violencia y contradicciones. Tampoco es un colapso donde de un momento a otro pasamos al caos absoluto; “la catástrofe (...) se la vive a medida que transcurre. El desastre no tiene momento puntual. El mundo no termina con un golpe seco: más bien se va extinguiendo, se desmiembra gradualmente, se desliza en un cataclismo lento” (Fisher, 2019: 23). Eludir una concepción de la catástrofe bajo este ángulo, confirma

las cosas que la gente no tiene ganas de escuchar, que no quiere ver aun cuando estén bien a la vista son entre otras las siguientes: primero, que todos los perfeccionamientos técnicos que han simplificado la vida hasta eliminar de ella casi todo lo realmente vivo fomentan algo que ya no es una civilización; segundo, que la barbarie surge, como algo natural, de esta vida simplificada, mecanizada y sin espíritu; y, tercero, que, de todos los resultados terribles de esta

experiencia de deshumanización a la que la gente se ha prestado de buen grado, el más aterrador de todos es el de su prole, ya que éste es el que, en resumidas cuentas, ratifica todos los demás (Semprun 2016: 43-44).

La culminación y quiebre de la civilización capitalista no es obra de unas supuestas leyes de la historia, no ocurrió sólo porque sí, tampoco había un final predestinado, mucho menos es una conspiración planeada y realizada por una élite oculta que opera por encima de todo y tiene los hilos del mundo bajo su control. Lo que experimentamos es un estado de excepción permanente donde “el ultraautoritarismo y el capital no son de ninguna manera incompatibles: los campos de concentración y las cadenas de café coexisten perfectamente (...) el espacio público ha sido abandonado” (Fisher, 2019: 22). En este sentido,

la cultura murió hace tiempo y la sustituyó un sucedáneo burocrático e industrial. Por eso todo aquel que hable de la cultura —o de arte, o de recuperación de la memoria histórica— sin referirse a la transformación revolucionaria de la vida social tiene en la boca un cadáver. Toda actividad en ese campo ha de inscribirse en un plan unitario de subversión total; por consiguiente toda creación será fundamentalmente destructiva. No ha de rehusar el conflicto, ha de plantearlo y permanecer en él (Amorós, 2005: 208).

La única manera de recuperar el espacio público para disolver la cultura convertida en una mercancía más, es recuperando la vida que se nos niega todos los días a través de trabajo, que nos convierte en una mercancía más; a través de la obediencia que nos hace esclavos, ese innombrable del que hablaba La Boétie (2008), que ya no es persona porque padece la desventura de haber perdido su libertad y que será restablecido como individuo solamente al autocrearnos como “el sujeto de la historia [que] no puede ser sino lo viviente produciéndose a sí mismo, convirtiéndose en dueño y poseedor de su mundo que es la historia y existiendo como conciencia de su juego” (Debord, 2017: 36).

Pero si de explicarnos la razón de la descomposición de los tiempos modernos se trata, debemos reconocer que ésta deviene únicamente del hecho de que “en otro tiempo fuimos vencidos. Ahora nuestros vencedores han dado todo de sí, y

se produce el naufragio (...) hemos entrado en la fase de agonía de la civilización de la mercancía” (Semprun, 2006: 54-55), provocando un contexto de desolación que ha facilitado, además, la proliferación de “la superstición y la religión, los primeros recursos del desamparo” (Fisher, 2019: 23), que obstaculiza la configuración de herramientas prácticas y teóricas para hacerle frente; oculta o margina las que ya existen, entonces habrá que esforzarnos, también, en crear “la posibilidad de difundir una crítica radical a las condiciones de vida dentro de la sociedad mercantilizada en desarrollo” (Amorós, 2019: 288).

La construcción de una nueva crítica social de un tiempo del ahora, que se realizará actualizando las reflexiones de lo más radical del pensamiento crítico de las épocas anteriores, articulando los atisbos radicales del presente y que se potenciará al “tener ahora la totalidad como objeto y como objetivo. Debe referirse indisolublemente a su pasado real, a lo que es efectivamente y a las perspectivas de su transformación” (Internacional Situacionista, 2018a: 59), instituyendo

un cardiograma de la realidad cotidiana que os permitirá elegir vuestro bando a vosotros mismos, a favor o en contra de la miseria actual, a favor o en contra del poder que, al tiempo que se apropia de vuestra historia, os impide vivir. Os toca jugar (Asociación Federativa General de «Estudiantes» de Estrasburgo, 2018a: 90).

No queda otra opción, necesitamos “que las ideas vuelvan a ser peligrosas” (Internacional Situacionista, 2018b: 108) y para que esto suceda no se puede prescindir de la memoria, ya que sólo ésta puede comprender “las huellas del pasado conservadas en el presente, recreará la Historia «desformalizando» su tiempo, es decir, desmontando su estructura lineal, continuista y cuantitativa. La Historia es ante todo Memoria” (Amorós, 2016: 27). La memoria no es la búsqueda de un recuerdo para intentar recomponerlo y que todo vuelva a ser como antes, significa la creación de un territorio en la imaginación que sirve para potenciar la resistencia, para darnos fuerza, inspiración desde la melancolía revolucionaria. La memoria sirve para mantener vivo lo humano que todavía queda y vale la pena defender frente a las mercancías, el olvido es la muerte. La

memoria nos evita caer en lo que ya fue, nos sitúa en un ahora-tiempo crítico, es decir, abierto.

El pensamiento crítico entonces se instituye como pensamiento de la historia, como lenguaje de la contradicción, así el conocimiento de nuestra sociedad se configura desde una perspectiva negativa, “la verdad de esta sociedad no es otra cosa que la negación de esta sociedad” (Debord, 2017: 115), que puede plantearse como una nueva teoría de la sociedad actual, que no sea copia sino que su despliegue se deba a que pueda vivirse y practicarse por una comunidad humana, de modo integro, que al ponerse de frente a las ideologías de los partidos del orden y la estabilidad, “una teoría crítica exacta es que enseguida hace que todas las demás parezcan ridículas” (Debord, 2017: VII).

La memoria crítica que le dé movimiento a esta nueva teoría radical implica una “crítica unitaria de la sociedad, es decir, una crítica que no pacta con ninguna forma de poder separado, en ningún lugar del mundo, y una crítica pronunciada globalmente contra todos los aspectos de la vida social alienada” (Debord, 2017: 70), la cual tiene la obligación de crear sus propias respuestas prácticas, accediendo al reconocimiento de que “la teoría revolucionaria es ahora enemiga de toda ideología revolucionaria y sabe que lo es” (Debord, 2017: 71).

Después de dos ofensivas revolucionarias contra la sociedad de clases —la primera, protagonizada por las trabajadoras y los trabajadores desde finales del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX; y la segunda ocurrida entre las décadas de 1960 y 1970 con las mujeres, jóvenes, estudiantes, trabajadores como protagonistas—, los propietarios de la sociedad en alianza con el partido de la estabilidad han dispuesto una buena parte de sus energías a imposibilitar ya no sólo un nuevo momento de antagonismo revolucionario de escala mundial, sino evitar la conformación misma de una comunidad de lucha dispuesta a batirse una vez más por la abolición del mundo de las mercancías y el Estado.

Las dos derrotas históricas para el proletariado significan un necesario punto de partida para la reflexión, puesto que “el razonamiento sobre la historia es, inseparablemente, razonamiento sobre el poder” (Debord, 2017: 78). El partido del orden salió fortalecido después de dos victorias, ahora ya no se plantea lidiar con una próxima oleada revolucionaria en el mundo, sino que se propone evitar la conformación misma de posibilidades revolucionarias, su estrategia

contrainsurgente está dispuesta a evitar la conformación de un proyecto revolucionario y de un sujeto que lo encarne. Es una guerra de amplio espectro de carácter preventivo, por tanto, actúa como si el peligro ya estuviera aquí, se plantea inhibir, cooptar o eliminar cualquier riesgo desde antes que se presente. El resultado es un despliegue generalizado de la violencia y el terror en regiones como América Latina o el Medio Oriente, y la conformación de una no-vida caracterizada por la renuncia y el conformismo en regiones como Europa o Estados Unidos.

Las pocas experiencias que contienen una perspectiva revolucionaria se encuentren aisladas y los procesos de contestación reales se expresan de modo fragmentario, “la negación se ha visto tan enteramente despojada de su pensamiento que se ha dispersado hace mucho. Sólo queda de ella una amenaza vaga, aunque muy inquietante” (Debord, 2003: 97). Al ser parte del frente derrotado, nos hemos quedado sin medios prácticos y teóricos para combatir de manera efectiva al enemigo, además, la derrota ha sido tan contundente que ni siquiera se ha sido capaz de realizar un balance histórico suficiente para reconocer antes que nada, que se parte de la derrota, sólo así se evitará caer en el error que un balance de las dos ofensivas revolucionarias contra la sociedad de clases presupone imitar lo que fue, “para la crítica revolucionaria no se trata de dar rienda suelta a una nueva versión del pasado, sino de demostrar cómo el movimiento real se desprende de él” (Los Incontrolados, 2014: 71).

Nuestro impulso inicial en lo teórico y lo práctico debe ser defensivo, con la perspectiva de crear nuevos medios para el combate; es decir, crear un movimiento con la capacidad de “batirse en retirada sin dejar de combatir es el comienzo del avance victorioso” (Semprun, 2006: 56). Esos medios implican la construcción de un proyecto que aglutine la forma y contenido de la revolución social del fin del mundo, esto es, la postura y la acción organizada y estratégica capaz de crear un momento nuevo de la guerra social contra la sociedad de clases, en un contexto donde la destrucción de la naturaleza nos plantea un solo camino:

«Revolución o muerte»: esa consigna ya no es la expresión lírica de la conciencia rebelde, sino la última palabra del pensamiento científico de nuestro siglo. Y eso

vale tanto para los peligros que corre la especie como para la imposibilidad de adhesión para los individuos (Debord, 2006a: 89).

Para enfrentarnos a la colonización total de nuestra vida cotidiana requerimos, antes que nada, reconocer contra qué estamos luchando y cómo debemos luchar en el conflicto histórico de los oprimidos contra los opresores, saber que “estamos forzosamente en el mismo camino que nuestros enemigos –precediéndoles, la mayoría de las veces–, pero debemos ser, sin ninguna confusión, enemigos. El mejor ganará” (Asociación Federativa General de «Estudiantes» de Estrasburgo, 2018b: 94). La memoria y la reflexión crítica es lo único capaz de dotarnos de una teoría radical que nos encamine a negar de manera total la alienación social,

el pensamiento de la historia, la dialéctica, el pensamiento que ya no se detiene en la búsqueda del sentido de lo existente, sino que se eleva al conocimiento de la disolución de todo lo que es; y en el movimiento disuelve toda separación (Debord, 2017: 36).

Un pensamiento radical expresado mediante un lenguaje histórico, es decir, desde el lenguaje de la contradicción, que esté en busca de una práctica social radical, práctica social radical que busque, también, su propio pensamiento vivo y en devenir, es decir, “crítica teórica de la sociedad moderna (...) crítica en actos de esa misma sociedad (...) Esas dos críticas se explican la una a la otra, y cada una es inexplicable sin la otra” (Debord, 2006b: 15). Sabemos, después de todo que

la historia no se puede salvar más que por la abolición del trabajo-mercancía. Y nunca antes la conciencia histórica había tenido tan urgente necesidad de dominar su mundo, por el enemigo que está antes las puertas ya no es la ilusión sino su muerte (Debord, 2006a: 83)

La catástrofe que vemos por delante, pero que en realidad ya está aquí, imponiendo la guerra contra la vida en todas sus formas, nos tiene paralizados para actuar y para pensar, la alienación social abarca cada dimensión de la vida, que parece que todo lo que imaginamos es una trampa del sistema, que

estamos tan inmersos en este mundo que lo reproducimos hasta el más mínimo detalle, por tanto, aparece la culpa para descalificar cualquier crítica y acción de rechazo de nuestra no-vida y para autodescalificarnos cualquier intento de rebeldía, aludiendo a una supuesta falta de legitimidad para decir o hacer algo que se oponga a estado de cosas imperante; sin embargo, a pesar de que “quién podría jactarse de estar haciendo otra cosa que adaptarse a las nuevas circunstancias (...) En cambio, nadie está obligado a adaptarse *intelectualmente*, es decir, a aceptar «pensar» con las categorías y en los términos que ha impuesto la vida administrada” (Riesel y Semprun, 2020: 41). Siempre nos queda nuestra capacidad para imaginar

el papel de la imaginación teórica sigue siendo el de discernir, en un presente aplastado por la probabilidad de lo peor, las diversas posibilidades que no por ello dejan de estar abiertas. Atrapados como cualquiera en el interior de una realidad tan inestable como violentamente destructiva, procuramos no olvidar este hecho de experiencia que nos parece apropiado para resistir a esta realidad: que la acción de unos pocos individuos, o de grupos humanos muy reducidos, puede tener, con un poco de suerte, rigor y voluntad, consecuencias *incalculables* (Riesel y Semprun, 2020: 91).

Así, bajo la apariencia de que todo parece perdido y creemos que ya no queda ninguna confianza, sólo podemos tener seguridad de una cosa: “Hoy en día el miedo está en todas partes, y no vamos a salir de él más que confiándonos a nuestras propias fuerzas, a nuestra capacidad de destruir toda alienación existente” (Debord, 2006a: 88), porque

contrariamente a las entonaciones de los espectadores de la historia, que tratan de establecerse como estrategias en Sirio, ni la teoría más sublime puede jamás garantizar el acontecimiento, sino que, por el contrario, el acontecimiento realizado es el garante la teoría (Debord, 2000: 51).

Ahora, lo urgente para lograr construir los medios de nuestra defensa, que nos permitan retroceder combatiendo, preparando siempre la contraofensiva, una

tarea imprescindible es crear una “crítica unitaria de la nocividad” (Encyclopédie des Nuisances, 2003: 43) que nos permita

contribuir a la elaboración y a la difusión de un lenguaje crítico común que, permitiendo al movimiento contra los efectos nocivos denunciar todas las especializaciones dominantes, lo haga capaz de conocerse a sí mismo como oposición radical al conjunto de una determinada organización de la existencia (Alianza por la Lucha contra toda Nocividad, 2003: 29).

Conformando una “perspectiva revolucionaria [se] podría poner toda la energía latente generada durante siglos de represión al servicio de su voluntad para vivir” (King Mob, 2014: 121). Como lo ha hecho la tradición de los oprimidos (Benjamin, 2008a) a lo largo del devenir histórico de lucha contra toda forma de dominación, tradición que encima nos recuerda que siempre debemos estar “decididos a no permitir que nadie insulte a nuestros muertos” (Guillaume, 2017: 54), reafirmar en todo momento una perspectiva revolucionaria nos acerca a una concepción histórica que entiende que “la Historia es trágica, puesto que en su seno se incuban y desarrollan contradicciones que no se resolverán más que en la lucha violenta. Destruye, disuelve, aniquila, hasta revelar al final su sentido” (Amorós, 2016: 17). Además, en el teatro de la guerra social, el pensamiento crítico se supera como “la teoría de la acción histórica. Es hacer que avance ahora que ha llegado el momento, la teoría estratégica” (Amorós, 2014: 10).

La teoría estratégica para el tiempo actual debe dejar claro que una nueva perspectiva revolucionaria no debe olvidar nunca más. Que en una revolución social no basta deshacerse del opresor, se tiene que destruir de manera total la posibilidad misma que pueda existir una vez más algún dominador, no debe quedar ningún vestigio de sus relaciones sociales, significaciones, tiempo, espacio, prácticas e instituciones, sólo la memoria de que en algún momento del devenir humano hubo amos y esclavos, dominadores y dominados, explotadores y explotados, y nunca más se permitirá su existencia, porque no podemos aspirar a menos que a la apropiación total de nuestra historia.

## La miseria de la vida cotidiana

La vida cotidiana está colonizada, es decir, la alienación social ha alcanzado cada dimensión de nuestra existencia, de ahí la urgencia de comenzar a desconfiar de las críticas y las soluciones fáciles, la mayoría no se dirigen a “nada más radical que a la denuncia de las fechorías de la oligarquía depredadora y codiciosa de los «megaricos»” (Riesel y Semprun, 2020: 51). El camino del pensamiento y la acción revolucionaria, el camino de la libertad, no es para quienes no se quieren esforzar, para quienes no estén dispuestos a luchar por crearlo y afirmarse a sí mismos como vivientes dueños de su propia historia. Incluso

es bueno que una teoría que no aspire a la reconciliación deje insatisfecho, porque después de todo la insatisfacción es su propósito. Cuando se ponen a prueba las ideas intentando hacer algo con ellas al menos se tiene la seguridad de no quedar satisfecho tan fácilmente (Semprun, 2006: 100).

Lamentablemente, lo que predomina hoy en día no son los esfuerzos por pensar de modo radical o actuar en una perspectiva revolucionaria, incluso se ha abandonado el interés por aparentar ser eso. Tal situación tiene como causa un proceso generalizado de degradación de la vida, resultado de la estrategia que ha implementado el capital en las últimas décadas, una guerra total contra todo aquello que se puede convertir en mercancía. Y algo de lo que se ha mercantilizado y se dirige en el sentido contrario que tenía, es justamente lo que denominamos teoría crítica, no sólo porque una parte de ésta ha perdido su filo y dejado de ser un arma para combatir a los propietarios de la sociedad, sino porque ha sucumbido cierto uso que se le da, producto de la recuperación, en una apariencia social que sirve en ciertos medios para acomodarse, agradar y sonrojar a ciertas mentes, pero dejando todo en su lugar,

la ideología dominante organiza la canalización de los hallazgos subversivos y las difunde ampliamente una vez esterilizados. Incluso consigue servirse de los individuos subversivos muertos por el falseamiento de su obra y vivos gracias a la confusión ideológica general, drogados con una de las místicas con las que comercia (Debord, 2019: 63).

Cuando se carece de memoria y se obstruye la capacidad de convertir en experiencia nuestro presente, para comprenderlo, somos incapaces de pensar nuestro futuro, es decir, de elucidar la posibilidad de transformar nuestra realidad, de destruir aquello que nos daña, de convertir nuestros padecimientos en resistencia, de volver nuestros traumas y dolores en posibilidades de venganza. El dominio de una conciencia antihistórica en los sujetos los configura como seres desarraigados y desarmados, apáticos y bajo crisis de ansiedad. El acto de reflexionar es sustituido por ideologías.

Una clara muestra de ello es la propuesta del pensamiento reaccionario posmoderno, que además se presenta como subversiva e innovadora, de renunciar al pasado y al futuro, para que quedarnos sólo en los instantes vividos, tiempos fugaces, que se disuelven a penas ocurren, donde no queda nada, ni como tradición ni como experiencia, se abandonan los procesos acumulativos que van dando sentido al futuro. Este planteamiento más que ser una perspectiva alternativa, más que fundamentar un quiebre radical con el mundo dominante, es el fortalecimiento de la no-vida que impone el mundo de las mercancías que nos aliena y fetichiza. El posmodernismo es una de esas *mercancías-vedettes* (Debord, 2017) del capitalismo tardío que ayuda a que ciertos inconformes de la clase media se den aires de radicalidad sin poner en peligro nada, esos rebeldes, intelectuales o activistas son *vedettes* que en el espectáculo aportan apariencias de subversión, pero sin contenido revolucionario.

Ese tipo de críticas parciales y superficiales, características del estructural-funcionalismo, así como esos relatos donde se busca convertir a la verdad en un momento de lo falso, propios del posmodernismo, son esfuerzos por justificar este mundo sin justificaciones, son un arma para mantenernos como el pueblo del abismo, donde la guerra, el terror, la desolación y la impotencia son la regla. La deshistorización y renaturalización de las significaciones y las prácticas de los sujetos sociales en general, y de los sujetos sociales que se abocaron en algún momento del devenir histórico al rebelarse contra las relaciones sociales de dominio, es consecuencia del giro analítico que parte de “instalarnos en un mundo atomizado donde cada realidad humana es entendida como una mónada separada absolutamente de otras mónadas” (Gómez-Muller, 2009: 18). Lo que lleva a un argumento que desemboca en valorar a

los acontecimientos fuera de la historia, integrándolos en su visión del mundo como metarrelatos, es decir, como categorías literarias atemporales. El hecho histórico, cargado de experiencia humana, pasaba a considerarse como una excepción que carecía de significado preciso, una interrupción condenable de la norma, una fisura reparable en las inmutables estructuras. La lógica fobia de la dominación a las revoluciones llevaba a que sus pensadores calificasen de mitos falaces todas las ideas que empujaban a los individuos hacia la realización colectiva en la historia de su propia libertad (Amorós, 2016: 8).

En este sentido, dicho acercamiento nos sitúa en “el fragmentarismo [que] reproduce el régimen capitalista-liberal de la separación, limitando e inclusive neutralizando el potencial crítico” (Gómez-Muller, 2009: 18-19). Esto porque el

fragmentarismo «posmoderno» se presenta como un avatar (...) del modo específico de racionalidad del capitalismo y del liberalismo: no se trata solamente de una forma «perezosa» de la razón, que renuncia a pensar la relación interna entre las cosas; es así mismo, y más fundamentalmente, un mecanismo de ocultación de esas mismas relaciones, que tiene por función la justificación del mundo de la competencia y la rivalidad (Gómez-Muller, 2009: 18).

De ahí, en lo que respecta al conocimiento histórico, el posmodernismo se vuelve fundamento de la avalancha actual, donde se sustituye la reflexión historiográfica por una producción en masa de textos que caen en la lógica del revisionismo histórico, construido como interpretación ideológica de la historia como justificación para silenciar a los sujetos vencidos de la historia y ocultar actos de barbarie perpetrados por la propia civilización. El posmodernismo convertido en fundamento de esta lógica epistémica, al ver cualquier interpretación como válida y donde el lenguaje y los discursos se independizan de los sujetos, que cae en la idea de que lo único que se conoce del pasado es una versión, se termina ocultando la barbarie que está detrás de los documentos de cultura producidos por los vencedores. Todo ello reflejo, dentro de la historiografía, “la ola de despolitización, de privatización renovada y profundizada” (Castoriadis, 2006:

212), productora de un discurso destinado a fortalecer la apariencia generalizada de este mundo.

La degradación de la capacidad de reflexividad, que se configura dentro de la vida cotidiana en la abolición de la historia se convierte en un descanso, en una horrible libertad, puesto que se libran de la carga y el deber con respecto al pasado y evaden la responsabilidad con respecto al futuro (Semprun, 2016). Mientras que para los intelectuales, la abolición de la historia “es más bien un trabajo: borrar las huellas de los conflictos reales y de las alternativas posibles que se han sucedido, reemplazarlas por los falsos antagonismos exigidos retroactivamente por la propaganda del momento”. Lo que confirma que especialmente entre los intelectuales “los impotentes, los moralistas y los estetas (...) son legión” (Semprun, 2016: 38- 39).

Otra evidencia de que el pensamiento radical está en crisis y, es fundamental forjar nuevos contenidos del conflicto social, es que en la no-vida bajo la que sobrevivimos se ocultan los verdaderos enemigos y se les sustituye por falsas contradicciones y falsas contestaciones, convirtiendo lo que antes era un pensar que surgía del rechazo unitario de la dominación, en una ideología que termina siendo recuperada por el poder, para transformarla en contrarrevolucionaria, en un engranaje del partido de la estabilización (Semprun, 2016), “inofensivos sucedáneos críticos que están dispuestos a poner en cuestión el desarrollo económico sin atacar jamás al Estado (...) [Dejando a un lado] las mejores aportaciones de un siglo de crítica social las que, sin querer pero muy oportunamente, son echadas al olvido” (Riesel y Semprun, 2020: 52).

Enfrentamos un “malestar difuso” (Amorós, 2019) que produce de manera simultánea dos procesos que se refuerzan mutuamente, sufrimos la vida miserable que se nos impone, nos provoca ansiedad, depresión, angustia, rabia, aislamiento e impotencia, sabemos que estamos inmersos en una vida inauténtica; pero la respuesta es pasividad, apatía, nihilismo, falta de compromiso, irresponsabilidad y la banalización de la barbarie, la crueldad y lo irracional. La configuración de nuestro malestar como difuso impide que seamos conscientes de quien lo ha creado y se beneficia de ello, de igual manera, no sabemos cómo combatirlo. En afinidad con lo que planteó Freud en *Porvenir de una ilusión* (2004), la hostilidad de los oprimidos a las instituciones, la cultura y las normas sociales

establecidas, que los llevaría a destruir la civilización misma, es reconducida por medio de una satisfacción narcisista, que es promovida por la minoría opresora que se ha apropiado de los medios de poder y compulsión.

Por un lado, la fuerza destructora de los oprimidos se termina expresando en forma de racismo, xenofobia y sexismo que provocan, no sólo la identificación de los oprimidos con los opresores y explotadores, como destaca el propio Freud (2004), sino que los hace caer en una serie de ilusiones que les impiden pensar su condición de dominados y explotados, que impide luchar contra los enemigos de la vida. Y por otro, entre la clase media, lo que se hace evidente son “sus miedos y su falsa conciencia [que] son compartidos por todos los que tienen algo que perder con el desmantelamiento del antiguo Estado nacional organizado por los poderes que controlan el mercado mundial” (Semprun, 2016: 116).

El problema de la transformación ya no se reduce a la incapacidad de encontrar o crear los contenidos y la forma de la revolución social para el tiempo actual. Bajo el malestar difuso que domina en el ahora, hemos llegado a una situación donde una buena parte de la sociedad contemporánea no quiere el cambio, lo descarta de antemano porque le resulta imposible e impensable, “la impotencia reflexiva conlleva una visión de las cosas tácita” (Fisher, 2019: 49). Además, rechaza cualquier acto que implique confrontación, rehúye los antagonismos y se ha vuelto enemiga de la violencia que no provenga del Estado, es decir, que no esté legalizada y legitimada por el gobierno en turno. Se ha configurado un “hedonismo nihilista” (Fisher, 2019: 21), donde la posibilidad del fin de nuestra especie es más deseable que la destrucción de las relaciones sociales que nos hacen miserables, situación que se ha vuelto “algo más parecido a una atmósfera general que condiciona no sólo la producción de cultura, sino también la regulación del trabajo y la educación, y que actúa como una barrera invisible que impide el pensamiento y la acción genuinos” (Fisher, 2019: 41).

Los principales reproductores del malestar difuso y que, además, se contentan con el gran repertorio de ilusiones que circulan en el tiempo actual, son los desclasados de nuestra época: la clase media, esa masa de personas que ha introyectado de tal manera la lógica mercantil de este mundo, que se niega siquiera a abrirse a la posibilidad de pensar en algo diferente, que ha interiorizado la dominación y la explotación, al grado de que es la primera

línea de defensa de la alineación social, confirma todos los días que “en una sociedad donde nadie puede ser reconocido por los demás, cada individuo se vuelve incapaz de reconocer su propia realidad (...) la separación ha establecido su mundo” (Debord, 2017: 125-126), de ahí que sean propensos a situarse desde un “sentimentalismo de consenso (...) [que] reemplazó al antagonismo de las luchas” (Fisher, 2019: 104).

Al relacionarse de manera acrítica y ahistórica con su realidad, la clase media decide no estar en conflicto con el Estado ni cuando éste realiza una masacre, desaparece personas o tortura todos los días en sus prisiones, la razón de Estado les permite voltear la mirada; tiene la falsa percepción de que al voltear la mirada a lo que ocurre o que si guardan silencio se está en mejores condiciones para sobrevivir a la guerra civil legalizada que aunque trata de ignorar, minimizar o banalizar, sabe que existe. Incluso en la actualidad, la sumisión al más fuerte ya no se reduce al gobierno en turno; eleva al rango de legal y legítima la violencia que imponen los cárteles, bandas armadas o ejércitos de mercenarios que sostienen las economías capitalistas ilegales como la droga y el tráfico de cuerpos; violencia que se despliega para imponer una nueva autoridad que, con todo y todo, sigue la misma ley, la de la acumulación y la producción de mercancías. Mientras, la violencia asimétrica que proviene de los oprimidos, de los débiles, que no se configura para dominar o explotar, que es negativa, que es el rechazo de todas las nocividades, por tanto, también es la afirmación de lo negado: la vida es condenada, criminalizada y ni siquiera se le comprende.

A la clase media no le importa sacrificar la libertad con tal de tener seguridad, no le importa renunciar a vivir mediante el trabajo sin descanso con tal de poder consumir, no ve problema habitar el mundo de lo falso y las apariencias mientras que eso le permita eludir la responsabilidad sobre sus problemas y sobre el destino de su vida, en

esta «tierra quemada» en la que los nuevos sufrimientos se disfrazan con nombre de viejos placeres, y donde la gente tiene tanto miedo. Van dando vueltas en las noches y son devorados por el fuego. Se despiertan espantados y buscan a tientas la vida. Corre el rumor de que quienes la expropiaban, para colmo la han perdido (Debord, 2000: 59).

La clase media, sus medios de comunicación y su academia, en tanto partido de la estabilidad, es “la alianza entre la sumisión y la falta de clemencia, entre el conformismo y la irresponsabilidad, es lo que define a la mentalidad totalitaria” (Semprun, 2016: 57), de ahí que sólo comprende y justifica la violencia que sirve para defender el derecho y el poder existentes o que funciona para imponer un nuevo derecho y un nuevo poder, actitud miserable que refleja “una sociedad cada vez más enferma pero cada vez más poderosa [que] ha creado en todas partes el mundo concretamente como entorno y decoración de su enfermedad, como planeta enfermo” (Debord, 2006a: 79). En este sentido, “hablar del mundo actual como un cadáver en descomposición no es un fácil recurso retórico. Es una imagen, pero una de las que ayudan a imaginar con precisión” (Semprun, 2016: 29), por lo mismo,

no es plausible la anatomía de una carroña cuando el estado de putrefacción difumina sus contornos y confunde sus órganos. Llegada la situación a ese punto, parece que hay cosas mejores que hacer como, por ejemplo, alejarse de ella en busca de brizna de aire fresco para respirar y recobrar el sentido, o si no, ya que la mayoría no tiene otra escapatoria, atrofiar la percepción del hedor de tal forma que al final todos se adaptan a él, y hasta se divierten y fascinen ante tanta, tan variada y tan cambiante descomposición, ante tanta fermentación inhabitual y ante tantos gorgoteos lúdicos hinchando con su exuberancia la carroña social (Semprun, 2016: 29-30).

De lado de los excluidos, de los que sobran de acuerdo con los intereses del capital, no todo es antagonismo social. El caos y la miseria, por sí mismos, no necesariamente son terreno fértil para la irrupción de luchas, en algunos casos, como consecuencia de la colonización sobre la vida, la capacidad de pensamiento se nubla, se genera una incapacidad para saber de qué lado están los hermanos de cadenas y de qué lado están aquellos que se benefician de la dominación. Con ese objetivo, el partido de la estabilidad es productor de banalidades, conformismo y diletantismo,

la domesticación por el miedo posee un arsenal de realidades macabras para poner en imágenes y de imágenes macabras con las que fabricar la realidad. De esta forma, contemplamos (...) un mundo imprevisible donde la verdad no tiene valor porque no sirve para nada (Semprun, 2016: 89).

La pretensión es crear confusiones, de tal manera que se impida ver las diferencias entre los lados, haciendo coincidir a los excluidos con los intereses de los opresores. Así, los oprimidos dejan de ver a los capataces, patrones y policías como sus contrarios; además, “la adhesión al consenso es el producto espontáneo del sentimiento de impotencia, de la ansiedad que conlleva y de la necesidad de buscar protección de la colectividad organizada mediante un mayor abandono a la sociedad total” (Riesel y Semprun, 2020: 77).

Despojada de sus armas la teoría crítica, la tarea de pensar se ve como parte de un ejercicio situado en la esfera privada de la vida o como un empleo que requiere un proceso de especialización, convirtiéndose en una labor profesional. La posibilidad de que el pensamiento sirva para negar o defender algo relacionado a la realidad se difumina en una opinión o una interpretación que, además, se le impide tener expresión práctica, que es la que podría llevar a tener un efecto transformador en la realidad misma. Al despolitizar el pensamiento y quedar desprovisto de sus armas para la crítica, éste decae en ideología, es decir, un conjunto de ideas ajenas al análisis histórico de la realidad, por tanto, configura una relación esquizofrénica entre lo que cree que es y lo que ocurre en realidad, que en la época actual se trata de que todo pensamiento no desemboque más que en esa “propagación del voluntarismo mágico [productor de un] emprendurismo psíquico” (Fisher, 2019: 137).

Una de las principales armas del partido del orden y sus aliados: el partido de la estabilidad y el partido de la impotencia, son las ideologías, significan la mejor arma contra el pensamiento radical de las colectividades en lucha, pues ocultan el lenguaje de la contradicción propio del pensamiento de la historia, para sustituirlo por una falsa coherencia, que al final se configura en pensamiento totalitario, toda ideología es pensamiento totalitario, que analiza siempre desde lo parcial, alejando a las colectividades de pensar su mundo de manera unitaria, el único medio que le permite negarlo todo. Las ideologías impiden la sensatez

del pensar, evitan tener claridad sobre los enemigos, aquellos que dominan, matan y explotan, y contra los cuales es válido utilizar cualquier medio,

lo que aflora, más que la conciencia, es el conocimiento inútil del desastre que se impone (...) El simple hecho de recordar la miseria y el terror de la vida real pasa ya por ser indicador de un resentimiento que aburre y, en cuanto se argumenta con mayor precisión un juicio crítico, enseguida se toma por un inadmisible ataque *ad hominem* (Semprun, 2006: 103).

La ideología como la esquizofrenia da cuenta de un sujeto social que al serle incomprensible o insoportable su mundo no lucha contra él, sino que decide suplantarle por otro pero con la finalidad de adaptarse, de hacer soportable su realidad a través de la pasividad irreflexiva, todo ello mediante un conjunto de presupuestos que le evitan experimentar las contradicciones, antagonismos o tensiones del momento histórico, para elevarse a un falso mundo de ideas, a un ideal de certezas gracias a las respuestas, creadas *a priori*, que le aporta su ideología. Así, para los sujetos encadenados por la ideología, “la idea de que el mundo en el que vivimos es una ilusión solipsista que se proyecta desde el interior de nuestra mente nos resulta consoladora más que perturbadora: es una idea conforme a nuestras fantasías infantiles de omnipotencia” (Fisher, 2019: 91).

Por eso, las ideologías reproducen el papel de la falsa conciencia, independientemente de su intencionalidad son un recurso para la confusión generalizada, el fascismo, pasando por el *new age*, “el utopismo simplón [...], el] diletantismo místico” (Semprun, 2006: 53) y hasta llegar a los distintos izquierdismos pseudoradicales, a pesar de estar cada uno enfrentado por elementos superficiales, se relacionan con la realidad subsumiéndola a sus designios y dogmas, negando y deshistorizando el mundo. Cuando hablamos de ideologías, el problema está en que oculta y silencia el carácter trágico de lo social-histórico. Todo se ajusta a lo que una ideología impone, menos la vida.

Cualquier ideología contiene un carácter totalitario, puesto que se relaciona con el mundo bajo una apariencia de omnipotencia. No queda duda que “hasta la verdad puede adquirir un aire de superstición cuando es creída sin pruebas y repetida sin reflexión; y que siempre puede ser desnaturalizada por miserables

que la utilizan como trampa para uso de los ingenuos” (Semprun, 2006: 52). Dichas ideologías, que se expresan como teorías débiles y reaccionarias, y aquí tendríamos que reconocer a la ciencia hegemónica como una ideología más,<sup>5</sup> no son capaces más que de promover fantasmagorías y planteamientos parciales.

Y dentro de las ideologías que se presumen subversivas, al expresarse como mera falsa conciencia, no logran más que promover contestaciones sociales donde no existen o contestaciones meramente simbólicas, porque lo que en realidad evitan es la confrontación real con el Estado y el capital. Apelan a enemigos ficticios o fáciles, se centran las iniciativas en posturas directamente funcionales para la reproducción de la sociedad mercantil, confundiendo emprendurismo con autogestión, utilizando el adjetivo radical en cualquier acción, sentimiento o enunciado –“en la actualidad lo más radical que se puede hacer es ir a terapia”–, sin analizar los contenidos que conllevan. Si somos conscientes de que, en un momento histórico dominado por las apariencias, lo que se presume como crítico o subversivo casi nunca lo es, entonces sus contenidos se hacen parte de la “ideología de la clase dominante [que, además] ha perdido toda coherencia por la depreciación de sus sucesivas concepciones del mundo, lo que la inclina al indeterminismo histórico (...) El objetivo principal de la ideología de la clase dominante es, pues, la confusión” (Debord, 2019: 62-63).

Habitualmente lo que se nombra desde las ideologías como crítico o radical, desde frases sueltas como “sonreír es un acto revolucionario” hasta los textos encargados de defender y confirmar los ideales ahistóricos desarrollados por los verdaderos intérpretes de cada ideología (marxistas, anarquistas, feministas, decolonizadores, deconstruidos), exigen creer en ellos y repetir lo que sostienen de manera pasiva, apelando a una superioridad moral y no a un análisis histórico-reflexivo, como el religioso que gracias a la fe cree en la palabra de su dios que los intérpretes oficiales le han dado, a modo de información, dentro de una comunicación unilateral. Se procede siempre desde un afuera abstracto de la

---

<sup>5</sup> En el caso de la ciencia, “su tentativa crítica omite ejemplarmente analizar o mencionar siquiera el componente principal y ciertamente el más visible de las «actuales relaciones de dominación», aquel que un siglo XX aplastado por los «totalitarismos de transición», según la fórmula de Mumford, ha legado al siguiente: la burocracia” (Riesel y Semprun, 2020: 51-52).

sociedad capitalista, patriarcal, estatal y colonial, puesto que estas ideas no son capaces de soportar estar ante la contradicción histórica o la ven como algo dañino para la pseudopureza de ese afuera abstracto, no se reconoce que en un mundo saturado de apariencias y separaciones sociales, lo más cotidiano es utilizar y reproducir los contenidos de la dominación, donde justo lo peligroso es no darse cuenta de ello y creer que se está en otro lugar, más allá de todo conflicto. Una señal que da cuenta de ello es que, además de todo, se les exige a las personas en general “ser conscientes de su situación real, pero en seguida se cayó en la cuenta de que la conciencia de la que ellos hablaban, como la moral de los curas, dejaba el mundo intacto” (Semprun, 2006: 15). La identificación con pseudopurezas oculta el carácter negativo que tiene la teoría crítica, la cualidad de negar de modo concreto, es decir, histórico, el mundo, no para elevarse sobre él, sino para destruirlo, confrontarlo.

La pseudoradicalidad es un recurso que fortalece el orden social, porque abandona una postura revolucionaria, la única forma de afirmar y proponer la abolición de toda forma de opresión, propuesta que siempre surge de modo universal. Cuando se sustituye en el presente una postura revolucionaria por argumentos a favor de la deconstrucción privada de las subjetividades o se contentan con generar procesos performativos en los sujetos sociales, son los amos de la sociedad los que hablan, cuando eso se expresa en el mundo activista y militante estoy de acuerdo con Bakunin, que no significa otras cosa más que en esos sujetos “no queda absolutamente nada del pensamiento, de la esperanza, o de la pasión revolucionaria (...) y, cuando faltan estas cualidades hasta los esfuerzos más heroicos deben fracasar y nada puede lograrse” (2017: 415-416).

Cuando se descalifica la reflexión sobre y contra el mundo de un ser humano cualquiera sin cualidades, como lo somos todos en el presente, porque se presupone que hay voces privilegiadas y voces no privilegiadas para tocar ciertos temas, es la ideología neoliberal la que habla a través del hombre burocrático, porque ese hombre burocrático es el que siempre ha insistido en que sólo debe tener valor la opinión de los expertos o especialistas, olvidando que justo un mundo libre es tal porque toda las personas podrán intervenir de manera directa en la conformación de su mundo, en su esfera pública, de igual a igual, rompiendo la distancia entre el yo y el mundo.

En la actualidad, a los sujetos le son negadas sus capacidades reflexivas y de situarse históricamente en el mundo, como resultado de las formas contemporáneas de dominación, de las separaciones sociales, que han ocupado el lugar de las relaciones sociales auténticas y creativas, conformando, además, una cultura que “privilegia lo presente y lo inmediato: la anulación del largo plazo se extiende tanto hacia atrás como hacia adelante en el tiempo” (Fisher, 2019: 994-95), desde donde surgen cosas como el optimismo diletante, los sentimentalismos irracionales, el nihilismo hedonista o la siempre confiable del pensamiento burgués: la fe en el progreso.

La etapa actual de la dominación está caracterizada por la imposibilidad de diferenciar lo verdadero de lo falso. Y la tarea de pensar es presa de esa lógica. Lo crítico ahora se presenta como lo que no puede llegar a conclusiones, como algo que no logra conocer la realidad, sólo representaciones o discursos privado-personales, un esfuerzo pseudorreflexivo que concluye en la relativización de todo, no en un conocimiento de la cuestión social. La apariencia actual que se muestra como ruptura del pensamiento hegemónico quiere hacernos creer que es en lo difuso y el vacío donde se encuentra la radicalidad, sin embargo,

no es el momento de actuar como diletantes con las ideas o de trastear con los hechos. Lo indeterminado, la duda, sólo son productivos en relación con lo determinado, lo cierto; si no, son tan estériles como una confianza ciega. Si no se quiere reconocer nada como nuevo y desconocido, se tiene un pensamiento dogmático, pero si no se quiere dar nada por conocido y aceptado, sólo se puede tener un pensamiento inconsistente. Se suma uno así a la multitud de los que dudan no para tomar partido de una vez sino para escaquearse: éstos, con la cabeza bajo el hacha, se preguntan si acaso el verdugo no es también un hombre (Semprun, 2006: 94).

La posibilidad de crear una teoría en una perspectiva radical para analizar el tiempo presente, no se encuentra en la búsqueda especulativa de nuevas categorías, que se consideran válidas sólo porque son nuevas, no por su capacidad de explicar cosas. La novedad por la novedad no es sinónimo de capacidad crítica o de ruptura. Para dejar de reproducir formas fetichizadas de pensamiento y con

ello encaminarnos a un encuentro entre la teoría y la práctica, “debe explicarse la conciencia con ayuda de las contradicciones de la vida material, con ayuda del conflicto que existe entre las fuerzas de producción sociales y las condiciones sociales” (Debord, 2019b: 54). Al final, no tenemos otra posibilidad más que partir de las contradicciones de la vida, porque nuestra existencia sigue caracterizada por la miseria, por la carencia de cualidades, en tanto, somos negados y reificados como sujetos históricos, de ahí que “quien mira la pobreza de su vida comprende bien la pobreza de sus discursos” (Debord, 2019c: 148). El objetivo de cualquier teoría es

morir en la guerra del tiempo: son unidades más o menos fuertes que hay que comprometer en el momento justo en el combate (...) Así como las teorías deben ser reemplazadas, porque sus victorias decisivas, todavía más que sus derrotas parciales, producen su desgaste, del mismo modo ninguna época viviente partió de una teoría: al principio se trataba de un juego, un conflicto, un viaje (Debord, 2019d: 180).

Por tanto, la teoría radical que nos ayudará en el tiempo presente a acompañar los combates por venir será una que se dirija a la disolución general de las condiciones existentes, a la destrucción de la sociedad de clases. Teoría que en el encuentro con su práctica será un arma para la crítica revolucionaria, la cual se pondrá en juego en los conflictos que las comunidades de lucha sean capaces de protagonizar; conflictos que deberán ser atravesados por una forma y un contenido revolucionarios que sean capaces de configurar un viaje donde se logren experimentar otras formas de vida.



## Segunda parte



*Si os encontráis en un lugar de muerte,  
buscad la ocasión de combatir. Llamo lugares  
de muerte en los que no se puede contar con  
ningún recurso, donde se desfallece  
gradualmente a la intemperie (...) Si os  
halláis en semejantes circunstancias  
apresuraos a librar cualquier combate.*

Sun Tzu



## Guerra social y melancolía

Cuando el ángel de la historia a pesar de verse impulsado hacia el ahora por los vientos de la tormenta, una tormenta que dirige todo hacia un abismo, vuelca su mirada hacia el pasado, observa las señales de un combate, las ruinas todavía exhalan humo, la señal de que hubo fuego. Junto con las ruinas aparecen cuerpos; el lodo, las cenizas y la sangre se confunden en un barro que cubre toda esa historia. La historia de quienes han tratado de cambiar las cosas de una forma radical es una historia de derrotas. La memoria de esas derrotas está por construirse porque hasta ahora ha sido contradictoria la manera como nos relacionamos con lo que fue, no se trata de sacar enseñanzas o ejemplos de esas derrotas, tampoco implica desecharlas por el hecho de que las circunstancias de ese momento ya no existen, por tanto, la creación de un momento de lucha en la actualidad tendrá que partir exclusivamente de las circunstancias del ahora.

No sirve la nostalgia por el pasado, pero tampoco ayuda perder toda perspectiva histórica de la realidad. Los dos extremos constituyen una barrera para la creación de una crítica radical que se proponga destruir la explotación y la dominación. Por tanto, vale traer al hoy un planteamiento de Walter Benjamin que puede servir de punto de fuga para pensar la historia de la guerra social,

en realidad no hay instante que no traiga consigo *su* oportunidad revolucionaria –sólo que ésta tiene que ser definida en su singularidad específica, esto es, como la oportunidad de una solución completamente nueva ante una tarea completamente nueva– (...) la oportunidad revolucionaria peculiar de cada

instante histórico se le confirma a partir de una situación política dada. Pero se le confirma también, y no en menor medida, por la clave que dota a ese instante del poder para abrir un determinado recinto del pasado completamente clausurado hasta entonces. El ingreso en este recinto coincide estrictamente con la acción política (Benjamin, 2008a: 56).

Ahora, algunas décadas después de esas derrotas, estamos parados en una época donde cada vez son más raras o dispersas las comunidades de lucha que se proponen transformar el mundo, incluso han entrado en crisis las colectividades que generaron iniciativas para aparentar que quieren la gloria de la lucha sin hacerla realmente, como ocurrió en los conflictos simbólicos antiglobalización, que ocurrieron hace algunos años. Los contenidos radicales que se crearon en algún momento ya no explican el tiempo presente, el pensamiento que quiere explicar la realidad de hoy se encuentra desarmado. Pareciera que se tiene todo en contra y, además, la gente enfrenta a un enemigo que no ha dejado de fortalecerse a pesar sus crisis, caos y límites internos.

La percepción inmediata es que ya no se tienen armas para batirse contra el mundo de las mercancías. Pero si nos preguntamos de nueva cuenta qué se tiene a la mano en esta época, emergen dos cuestiones: la constelación de derrotas revolucionarias y nuestra debilidad. Se tiene la memoria de las derrotas de aquellos combates por la vida y por la libertad, y la fuerza de nuestra debilidad. En otros periodos la convergencia de la memoria vengadora y la fuerza de la debilidad instituyeron ciertos momentos de la guerra social. Esa convergencia le dio contenido práctico y teórico a un proyecto revolucionario de lucha.

## Las ruinas

El cúmulo de derrotas y proyectos frustrados que implica la guerra social en más de 200 años, son las ruinas sobre las que estamos parados en el presente. No se trata de querer crear algo con el material de esas ruinas o pretender reconstruir lo que antes fueron esas ruinas: teorías, formas de organización, estrategias, tácticas y modos de hacer política. Tampoco se trata, pienso, de olvidar las experiencias de lucha del pasado. Sé que el único material para conformar nuevos conflictos y comunidades de combatientes tiene que partir de la catástrofe que se expresa en

el hoy; sin embargo, así como la catástrofe en el presente es fruto de un devenir de explotación y reproducción social de relaciones capitalistas, resistir a la sociedad de clases y plantearse su abolición tiene un camino largo de tentativas fallidas que, analizadas cada una de manera aislada, tal vez no tengan ningún sentido, pero al articularlas dentro de una constelación, de una memoria crítica, puede ser material combustible que se quema para darnos un poco de luz en el abismo y así intentar forjar una nueva crítica.

Una crítica social que se dirija de frente a dos problemas claros con los que se está lidiando en el periodo actual: la incapacidad de crear una teoría que logre explicar-negar la realidad presente en su totalidad, y la incapacidad de dar rienda suelta a una resistencia que pueda abrir nuevos combates que pongan en cuestión, de nuevo, el mundo de las mercancías. Allí la memoria insurrecta puede tener algún significado, por supuesto, no en el sentido de usar las armas de ayer para los conflictos del futuro, muchos menos partir de sus explicaciones sobre un mundo que ya no es, para intentar analizar condiciones que sólo se pueden pensar desde las singularidades del momento histórico-político que está marcha, para lograr “la comprensión histórica como supervivencia de lo comprendido, cuyos pulsos se hacen sentir en el presente” (Benjamin, 2009b: 72).

La memoria es fuerza vengadora, es parte de la fuerza de la debilidad que, en una estrategia revolucionaria por crearse, implica los primeros movimientos tácticos de la resistencia, es decir, de la defensa. Así, entre las ruinas, entre aquello que es inservible para el mundo mercantil y con actitud de coleccionista, como señaló Benjamin (2009b), se trata de buscar en las experiencias del pasado que han dejado de tener valor, para darles un nuevo sentido, ahora ya no cuantitativo sino cualitativo, es decir, destruyendo el encantamiento —el fetichismo— y los intentos de recuperación de los que fueron objeto, para que puedan adquirir vitalidad-actualidad y logren entrar al ahora-tiempo.

Con la memoria, entendida como una constelación revolucionaria que saca de la continuidad histórica las experiencias de resistencia, lo que se busca es dejar “por un instante el campo libre a lo que la mayoría de las veces es reprimido, y que sin embargo siempre existió (...) la sal de la tierra; gente muy dispuesta a hacer arder al mundo para que tenga más brillo” (Debord, 2019d: 187). Así, al hablar de guerra social, es para hacer referencia al cúmulo de esas vidas,

sus creaciones y destrucciones. Al mismo tiempo, al referirme a la memoria, pretendo evitar caer en el error de no reconocer que “la historia social registra un gran número de derrotas suplementarias como resultado de una mala evaluación de la derrota principal” (Amorós, 2017: 56). Tanto el olvido como la fetichización de la memoria llevan “a la aniquilación de fuerzas, al compromiso efímero y al sectarismo vanguardista y aventurero. Resulta paradójico que quienes son más partidarios de una memoria histórica completa sean los más desmemoriados” (Amorós, 2017: 56).

Si para esta reflexión, mi punto de partida es reconocer que todos los procesos revolucionarios que ocurrieron en los siglos XIX y XX fueron derrotados, también es necesario admitir que

el proletariado era plenamente capaz de destruir un orden social que obstaculizaba el desarrollo de las fuerzas productivas, y por tanto el desarrollo del capital, pero que en el momento en que se trató de establecer una comunidad diferente, seguía estando preso en la lógica de la racionalidad del desarrollo de estas fuerzas productivas y se limitó a la cuestión de cómo gestionarlas (*EndNotes*, 2020a: 17).

A pesar de que en ciertos momentos realmente la sociedad se dividió en el calor del combate a favor o en contra de las perspectivas revolucionarias de las épocas anteriores y de manera clara durante el curso de las dos ofensivas revolucionarias que se vivieron en el siglo XX, con todo y que algunas comunidades de lucha lograron trazar, como en la tentativa revolucionaria internacional del 1968,

el programa mejor hecho para instalar una sospecha completa sobre el conjunto de la vida social: clases y especializaciones, trabajo y esparcimientos, mercancías y urbanismo, ideología y Estado, demostramos que todo eso era desechable. Y semejante programa no contenía ninguna promesa más que la de una autonomía desenfrenada y sin reglas (Debord, 2019d: 202).

Se consumó la contrarrevolución y la derrota, bajo condiciones donde las derrotas no fueron resultado solamente de la reacción política y militar de los poseedores de la sociedad, desde el interior de esos movimientos revolucionarios

germinó la contrarrevolución, que en varias ocasiones fue el factor principal de los fracasos y de que se frustraran las posibilidades emancipatorias. La razón fueron las contradicciones y limitaciones que estuvieron presentes en la teoría y la práctica, algunas de ellas propias de su momento histórico, por lo que fue muy complicado para la mayoría mirarlás, salvo ciertas excepciones que expresaron en todo momento, combatiendo hasta el final los embates de las contrarrevoluciones, una crítica radical que fue contribuyendo a que las elaboraciones posteriores pudieran ir superando algunas de esas limitaciones y contradicciones.

Por supuesto que en el camino siguen creándose nuevas contradicciones y limitaciones, ciertamente “lo particular se gasta combatiendo. Un proyecto histórico ciertamente no puede tener la pretensión de conservar una eterna juventud a resguardo de los golpes” (Debord, 2019d: 208). Sin embargo, en la actualidad el problema es más grande por la falta de disposición a pensar la realidad desde una perspectiva histórica, de ahí que sea “muy difícil pensar estratégicamente después de una serie de derrotas decisivas. Los nuevos rebeldes persisten en ignorar la derrota de sus predecesores” (Amorós, 2017: 56).

La lógica de la contrarrevolución se puede sintetizar en la frase que Gabel retoma de Franz Kafka (1973), donde se muestra el carácter alienado de los métodos revolucionarios, “la bestia arranca al amo el látigo y se azota a sí misma para convertirse en amo, no sabe que se trata de una fantasía producida por un nuevo nudo en la lonja del amo” (56). Que en otras palabras está relacionado con la manera como evolucionaron las revoluciones desde el comienzo hasta la consolidación de la contrarrevolución, “todas las revoluciones de la historia han comenzado sin jefes y, cuando los han tenido, han terminado” (Sanguinetti, 2016: 161). En este sentido, uno de los sujetos, que es producto de los propios movimientos revolucionarios, que en ellos se contenía la marca del fracaso producido, también, por los propios movimientos revolucionarios, desde el interior, han sido siempre los *rackets* políticos, estos

cuerpos especialistas informales, usualmente legales y aspirantes a la dominación estatal (...) carecen de un sistema de justificación ideológica significativo y visible. Lo que son, lo ocultan bajo muchas capas (...) Aunque los *rackets*

políticos rara vez alcanzan su meta, el poder estatal, su organización interna imita a las funciones estatistas (...) son esencialmente conservadores, aún si algunos de ellos, los marxistas y anarquistas, chorrean mensajes radicales o emancipadores (Palinorc, 2021: 2).

Así, como conclusión preliminar, estoy de acuerdo con lo que plantea *End-Notes* al proponer que

la historia de esas revoluciones es una historia de fracasos, ya sea porque fueron aplastadas por contrarrevoluciones capitalistas o porque sus «victorias» adoptaron la forma de contrarrevoluciones que establecieron sistemas sociales que dependían del intercambio monetario y del trabajo asalariado que no lograron trascender el capitalismo (...) [Siguiendo este argumento se puede, igualmente, estar de acuerdo con que] al abordar la cuestión de estos fracasos no podemos acudir a hipotéticos «¿qué habría sucedido si?» Y achacar la derrota de los movimientos revolucionarios a todos aquello –líderes, formas de organización, ideas equivocadas, condiciones inmaduras– que no sean esos mismos movimientos en su contenido determinado (2020a: 11-12).

Otra cuestión que afectó desde el interior de las tentativas revolucionarias, adecuando el destino de la guerra social en general, fue la fe en el progreso, el hecho de que los revolucionarios pensaran que lo que estaban haciendo iba en consonancia con la corriente de la historia, impidió ver las contradicciones y reconocer los contenidos contrarrevolucionarios que se gestaron dentro de los movimientos, de las teorías que sostenían y sus estrategias. Caer en el optimismo infundado de que el capitalismo se encontraba en su etapa final, suponiendo un inminente derrumbe, implicó abandonar la crítica destructiva y sustituirla por la fe de que pase lo que pase, se haga lo que se haga, todos los caminos llevarían al colapso del sistema, por tanto, se optó por el pragmatismo o la *realpolitik*, por ejemplo, al suponer, en el contexto de auge del fascismo y en medio de las dos guerras mundiales, que se podía posponer la revolución ante la “urgencia” de ganar la guerra contra el fascismo, situación que provocó que se perdiera la guerra, que se abandonaran los esfuerzos radicales y el proletariado, como

comunidad de lucha, y se retrocediera hacia posturas enmarcadas dentro de la lógica del sistema.

Cada generación de revolucionarios, desde que existe el proyecto proletario de una sociedad sin clases, estaba convencida de que su lucha era decisiva y de que la sociedad dominante finalmente había alcanzado el punto de un hundimiento ineluctable (...) Y en cambio se comprobó que, en cada ocasión presentada, los límites de lo insostenible todavía podían retroceder, con el invariable resultado de una sofisticación cada vez más extrema de la cobardía y de la simulación entre los honrados ciudadanos de la ignominia (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 16).

Con la derrota de la primera ofensiva revolucionaria internacional del proletariado, finalizada la Segunda Guerra Mundial. Las bases que habían permitido crear al proletariado en lucha entre el siglo XIX y principios del siglo XX, desaparecieron totalmente. Esa

vida proletaria [que] venía marcada por la penuria, y una vez terminada la jornada, transcurría lejos del alcance de la mercancía (...) la vida cotidiana de los trabajadores era pública y se regía por valores de clase: la experiencia, el coraje, compañerismo, la astucia, la conducta sobria y ejemplar (...) La existencia de una ética y una cultura específicamente obreras giraba en torno al trabajo, que era una actividad colectiva (Amorós, 2012: 116).

En la segunda mitad del siglo XX, la reestructuración del capitalismo va en la perspectiva de la colonización de la vida cotidiana, transformando el teatro de la guerra social e irrumpiendo nuevos sujetos de lucha,

el desplazamiento de la experiencia vital del campo del trabajo al de la privacidad podía plantear conflictos en el terreno de la vida cotidiana, susceptible de convertirse en un nuevo escenario de la lucha de clases. Quienes más sensibles se mostraron fueron las vanguardias artísticas, a las que sucedieron en los sesenta los jóvenes desencantados y los sectores obreros excluidos de la abundancia económica (...) Los rebeldes reivindicaban la abundancia de vida, que pasaba

por un *plotach* destructor, por el rechazo del trabajo asalariado y la formación de comunidades anticapitalistas (Amorós, 2012: 117).

Por lo mismo, la segunda ofensiva revolucionaria que comienza a desplegarse en la década de los sesenta, tuvo características distintas a las revoluciones de principios del siglo XX,

la significación profunda que esta guerra de clases se daba inconscientemente a sí misma, a través de su desarrollo intensivo y extensivo, se había convertido en algo mucho más importante que el conjunto de sus episodios particulares, que no eran más que las piedras miliare de una ruta que conducía, cada vez de forma más manifiesta, a una revolución social (Sanguinetti, 2016: 134).

Se trató de un periodo que tiene como momento de mayor agudización del conflicto el año de 68, instante donde en diferentes partes del mundo irrumpen movimientos que logran articular un rechazo general a la sociedad, lo que se propuso esa generación se puede condensar en las palabras de Debord: “llevamos leña al fuego. Así nos comprometimos definitivamente en el partido del Diablo, es decir, de ese mal histórico que conduce las condiciones existentes a su destrucción; en el “lado malo” que hace la historia al arruinar toda satisfacción establecida” (2019d: 200). Conformando a “la revolución del mayo del 68, [como] la primera huelga general salvaje [internacional] de la historia” (Amorós, 2012: 117). La significación radical del 68, es que mostró

de forma indiscutible que una nueva revolución social, liberada de todas las ilusiones y desilusiones anteriores, llamaba a las puertas de las sociedades modernas (...) era contra este mundo (...) que se revolían, con una violencia más o menos pronunciada, los pensamientos y los actos de las poblaciones en rebelión abierta contra la sociedad, de esas mismas poblaciones que, desde hacía medio siglo, parecían haber olvidado, al igual que las clases dirigentes, eso que en el siglo XIX se llamaba «cuestión social» (Sanguinetti, 2016: 115).

En América Latina irrumpieron nuevos movimientos obreros desde las bases y en lucha contra los sindicatos burocráticos, los estudiantes salieron a las calles, realizaron huelgas y en algunos casos terminaron tomando las armas para hacerle la guerra al Estado, los pueblos indígenas y campesino desplegaron una nueva etapa de lucha por la recuperación del territorio y por la autonomía. En Estados Unidos los estudiantes y jóvenes realizaron huelgas, se plantearon otra vida cotidiana a través de las contraculturas, los negros se levantaron contra la sociedad racista que bajo nuevos nombres mantenía en pie el edificio de la esclavitud. En Asia, en países como Japón también salieron a las calles los estudiantes y los obreros desobedientes. Y en Europa,

entre 1968 y 1982 discurre el segundo asalto del proletariado contra la sociedad de clases. Pariendo del mayo 68 francés, sus momentos más significativos son el otoño caliente del 69 y el movimiento del 77 en Italia, la revolución mal llamada ‘de los claveles’ en Portugal, el movimiento asambleario de los obreros españoles de finales de los setenta, y el movimiento polaco independiente, representando en gran parte por ‘Solidarnosc’, cuya represión, inaugurada por el golpe del general Jaruzelski, pone fin al periodo (...) Estos movimientos revolucionarios fueron importantes contribuciones prácticas a la formación de un proyecto de emancipación nuevo, susceptible de cambiar la sociedad (Amorós, 1999: 7).

Un lugar donde la conflictividad, los contenidos teóricos y las formas de lucha se recrearon como resultado de las nuevas condiciones capitalistas, fue en el medio obrero, allí se pasó directamente a una crítica al trabajo y a las formas de organización tradicionales de los trabajadores,

A finales de 1969, los obreros, sin jefes a los que obedecer, actuaban ahora libremente al margen de la legalidad democrática, y contra dicha legalidad, rechazaban el trabajo y a sus propios representantes sindicales; no querían, en una palabra, renovar ese tácito contrato social en el que se fundamenta todo Estado de derecho (Sanguinetti, 2016: 147-148).

Por medio de la crítica al trabajo se configuró una crítica de la vida cotidiana y desde la crítica de la vida cotidiana se rechazó el trabajo, en ese momento se reconocía que

todos aquellos que, en las fábricas y en las calles, manifiestan individual o colectivamente un total rechazo de la organización actual del trabajo, y del trabajo mismo, lo que en el fondo es ya el rechazo de la sociedad que se fundamenta en esa organización (Sanguinetti, 2016: 154).

En ese momento, se reveló que los contenidos del antagonismo y las posibilidades que se abrieron por parte de los movimientos revolucionarios, forzaron incluso al sistema a plantearse la necesidad, también, de reestructurarse. Visto desde uno de los protagonistas del momento como Debord, el contenido de esa transformación era contradictorio con el que expresaron las fuerzas más radicales de esa ofensiva revolucionaria, “para mantenerse, los propietarios de la sociedad se veían obligados a querer un cambio que era la inversa del nuestro. Nosotros queríamos reconstruirlo todo, y ellos también, pero en direcciones diametralmente opuestas” (2019d: 215), por tanto, en ese instante, la táctica que ciertos grupos se plantearon, como lo expresa el mismo Debord, fue “hacer desaparecer (...) toda ilusión de diálogo entre esas perspectivas antagónicas; y luego los hechos darían su veredicto” (2019d: 215). Finalmente, este periodo revolucionario que se sitúa entre las décadas de los sesenta y ochenta

se saldó con la derrota proletaria, pero que forzó la sociedad capitalista a una reestructuración y modernización sin precedentes, desembocando en una urbanización general y una mundialización de la economía (...) imposición unilateral de un crecimiento económico de graves efectos destructivos ambientales y sociales (Amorós, 2017: 257).

La derrota del segundo asalto se concretó en la década de los ochenta con una estrategia contrainsurgente que utilizó muchas tácticas. Desde la cooptación y recuperación de buena parte de los contenidos del movimiento revolucionario hasta la violencia abierta, como la masacre del 2 de octubre de 1968 en la Ciudad

de México, en medio de eso recurrieron al control burocrático y político que, entre otros, promovieron los partidos de izquierda, los sindicatos, asimismo se recurrió a la cárcel, el terrorismo de Estado y los asesinatos de militantes.

En algunos países la represión fue generalizada, al grado de que en ciertos lugares se expresó como una guerra civil. En México queda claro con la llamada guerra sucia de los años sesenta y setenta del siglo XX, pero también en regiones como Italia a partir de 1969 y durante toda la década de los setenta, “el segundo asalto proletario contra la sociedad de clases fue frenado por una comunión de todas las fuerzas del orden” (Amorós, 2012: 118). Sin embargo, el fracaso no se concretó solamente por las acciones de las fuerza del orden, el hecho de que las derrotas de las dos ofensivas revolucionarias internacionales tengan una repercusión a largo plazo e impacten de manera amplia en el tiempo presente es porque en el centro de su perspectiva había contenidos y prácticas que estuvieron en consonancia con el proceso de reestructuración de capital o que fueron recuperados por éste, porque coincidían con el modo de reproducción social del mundo de las mercancías. Sumando a esto, la falta de análisis crítico y de un balance general que permitiera entender el porqué de los fracasos, favoreció que

La derrota, al no sacar sus protagonistas las conclusiones generales que se imponían y no trazar nuevas líneas de demarcación con el enemigo, puso punto final a la última ofensiva revolucionaria en este siglo (...)

El orden establecido pudo reorganizar sus fuerzas en función del enemigo al que acababa de vencer: quedó inaugurado un periodo negro en el cual la política, los aparatos represivos y la economía serán progresiva y profundamente reestructurados, cambiaron de discurso, penetrando en todos los rincones de la sociedad y extendiendo sobre ella sofisticados mecanismos de control y manipulación (Amorós, 1999: 7).

El partido del orden hizo un espacio a una parte de sus enemigos, firmó “una suerte de paz con sus enemigos más declarados cuando les hace un lugar en su espectáculo” (Debord, 2019d: 211), lo cual contribuyó a un proceso de desarticulación y descomposición más grave que el que provocó la represión

violenta, pues carcomió al movimiento desde dentro, por tanto, tiene sentido reconocer “el triunfo de la contrarrevolución no en las recientes derrotas del movimiento obrero sino en la extinción del carácter acumulativo de la conciencia de clase. Las vivencias clandestinas cotidianas que constituían la retaguardia de la revolución desaparecían o eran recuperadas” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 7). Y unos de los aspectos que se dejaron ver en este sentido, fue el militantisismo, reproductor de una lógica alienada y fetichizada en torno a la vida y la práctica política, un sujeto que estaba más cerca de un esquizofrénico que de un individuo dispuesto a tomar el control de su historia, de ahí que

si se dejan de lado los disfraces revolucionarios que el izquierdismo tomó del museo de la historia, ese contenido era claramente la adaptación del ritmo acelerado del cambio de todo, el ajuste de la falsa conciencia a las nuevas condiciones en la que se tenía que aprender a vivir bajo los choques de la producción industrial de masas (...)

[Además, Jaime Semprun, reconoce que] el rasgo principal que determina todos los demás, con el cual el izquierdismo prefiguraba lo que sería treinta años después la mentalidad dominante entre las nuevas generaciones, inculcada en todos lados y socialmente valorada, es precisamente el raso reconocido como característico de la mentalidad totalitaria: *la capacidad de adaptación mediante la pérdida de la experiencia continua del tiempo*. La capacidad de vivir en un mundo ficticio, en el que nada asegura la primacía de la verdad con relación a la mentira, deriva evidentemente de la desintegración del tiempo vivido en una nube de instantes: quien viva en ese tiempo discontinuo no sólo quedará eximido de cualquier responsabilidad ante la verdad, sino también de cualquier interés en reivindicarla. Si se pierde el sentido de la verdad, todo está permitido y eso es precisamente lo que está sucediendo (...)

[Por tanto le parece necesario] Apreciar en su justo valor la parte del izquierdismo en la creación del *neohombre* y en la expropiación de la vida interior (...) en elogiar con su jerga publicitaria de «pasiones» y de «superaciones» las nuevas capacidades permitidas y exigidas por una conciencia entregada a lo inmediato (individualismo, hedonismo, vitalidad oportunista); y finalmente, en elaborar las representaciones compensatorias mediante las cuales ese

tiempo invertebrado creaba una necesidad añadida (desde el narcisismo de la «subjetividad» hasta la intensidad vacía del «juego» y de la «fiesta») (Semprun, 2016: 101-105).

De este modo, ciertas características que emergen en los movimientos sociales de las décadas de los noventa del siglo XX y de las primeras décadas del siglo XXI, es que justo se trata de movimientos u organizaciones sociales, porque han abandonado posicionarse y desarrollar una perspectiva revolucionaria. Son “seudomovimientos sin objetivos reales ni práctica efectiva, de existencia exclusivamente mediática, mercadillos para consumidores de ideología, donde adolescentes narcisistas y burócratas frustrados, se ejercitaban en el agitado juego de la frivolidad y satisfacían su necesidad pueril de distinguirse” (Amorós, 2012: 122). Y que han dado rienda suelta a dos formas de militancia que en apariencia van por caminos diferentes, pero que son igualmente contrarrevolucionarios,

el militatismo de la brutalidad y el militatismo de la tolerancia son simplemente dos formas de adaptación a través del sacrificio del yo: no sólo no se excluyen una a la otra, sino que van a la par, y con frecuencia coexisten en los mismos individuos, dándose paso una a la otra alternativamente. La brutalidad tiene tan poco que ver con la firmeza, como la sensiblería con la humanidad (Semprun, 2016: 109).

El militatismo de la brutalidad, por un lado, es productor y propicia la emergencia, una vez más, de “*rackets*, que hablan en nombre del proletariado, es por ende un remanente regresivo de un periodo de derrota histórica y delirio masivo” (Palinorc, 2021: 8), lo que tiene como consecuencia directa que “la falsa comunidad del *racket* sólo acentuará su alienación” (Palinorc, 2021: 7). Mientras que el militatismo de la tolerancia se encarga de

conjurar cualquier contingencia violenta que elevara las protestas a la categoría de lucha contra el poder y cuestionara realmente su existencia, se necesitaban pacifistas cretinizados que completasen la acción de la policía. Así, desde el gueto y con ayudas oficiales, cobró impulso una ideología que resumía

todo el encallamiento de la falsa protesta, el ciudadanismo (...) Condenando sin paliativos la violencia de los oprimidos y abortando cualquier estrategia defensiva. Los focos «antisistema», colectivos obreros, bloques negros y demás, habían de quedar aislados o recuperados (Amorós, 2012: 123).

A pesar de esto, considero que no todo está perdido, quedan aún combates por librar, tanto en la creación de un pensamiento destructivo, una crítica unitaria que, al lograr entender la realidad, sea capaz de rechazar la totalidad de este mundo, como en la creación de una comunidad de resistencia capaz de interrumpir la reproducción social de este sistema de destrucción de la vida. Por el momento, habrá que reconocer que esta

‘tierra dañada’ donde los nuevos sufrimientos se disfrazan bajo el nombre de los viejos placeres, y donde la gente tiene tanto miedo, se volvió ingobernable. Ellos giran en redondo en la noche y son consumidos por el fuego. Se despiertan asustados, y buscan la vida tanteando (Debord, 2019d: 215-216).

Ahora más que nunca, es urgente, por tanto, abandonar y marcar como “irrelevante cualquier planteamiento cuyo fin sea gestionar de otro modo la realidad dominante” (Vela, 2018: 255). Además, no olvidar que “el movimiento profundo que conducirá a nuestras luchas históricas hasta donde pueden llegar sigue siendo el único juez del pasado” (Debord, 2019d: 211). Lo que me hace estar en afinidad con el posicionamiento de la *Encyclopédie des Nuisances* cuando dice que

preferimos equivocarnos junto con quienes se creían los últimos en soportar la mutilación de la vida y no concebían que la acumulación de la desposesión pudiera perpetuarse, antes que tener razón con sus vencedores o con los herederos de sus vencedores (2007: 17).

Así, tomando el riesgo de equivocarme, caer en ilusiones y perderme en reproducir un pensamiento alienado de la alienación, intento decir algunas cosas sobre el tiempo presente y las posibilidades del conflicto social. Situando mis

reflexiones en la melancolía, vista como un arma que ayude en algún momento a acercarse a la crítica, a la resistencia defensiva por la vida, potenciando la fuerza de la debilidad.

### **Algunas pistas sobre la contestación social hoy**

Uno de los contenidos que se hizo evidente en las dos ofensivas revolucionarias del siglo XX y que sigue teniendo actualidad, es la certeza de que “como todo está ligado, había que cambiarlo todo mediante una lucha unitaria, o nada” (Debord, 2019b: 59). Dicha perspectiva puede contribuir en el presente a la construcción de la negación, más si partimos de una segunda certeza, que “en otro tiempo fuimos vencidos. Ahora nuestros vencedores han dado todo de sí, y se produce el naufragio” (Semprun, 2006: 54). Estas dos certezas pueden ser algunas de las armas para enfrentar las falsas contestaciones que proliferan en los últimos años, ya que “las protestas anticapitalistas se han convertido en una especie de ruido de fondo para el realismo capitalista, y en verdad comparten demasiados aspectos con eventos hipercorporativos” (Fisher, 2019: 38). Esas falsas contestaciones han implicado que

la cuestión se dispersaba en una variedad de problemáticas trivializantes (...) dando pie a toda clase de ideologías, aptas para rellenar el vacío moral que la victoria de la dominación había provocado en la sociedad de clases, proporcionando un alivio espiritual, otrora reservado a la religión y dotando a la vida militante de un sentido a la altura de la nulidad (Amorós, 2012: 120).

El punto de partida para hacer un balance del tiempo del ahora, además del reconocimiento de los fracasos del último siglo, requiere dar cuenta cuáles fueron en específico los contenidos de esas derrotas. Pero no sólo es necesario reemprender la crítica y la capacidad de negación,

hay que dejar de albergar ilusiones sobre el movimiento social que no sólo no existe, sino que tampoco hay condiciones para ello. Al contrario, falta proceso acumulativo, memoria, intentos de federación, desarrollo de una crítica social unificada y coherente (e incluso rechazo de una crítica llegada desde

“fuera”, a pesar de un acuerdo platónico), falta de adquisición de medios de organizacionales, etc. Todo lo cual señala una victoria, más completa de lo que hubiéramos pensado, de la falsa conciencia antihistórica (Semprun, 2016: 18).

La degradación de los procesos de contestación social contrasta con un tiempo histórico que reúne todas las condiciones para una ruptura radical. El naufragio de la civilización es evidente,

la coherencia de la sociedad del espectáculo ha dado en cierto modo razón a los revolucionarios, en tanto que se ha hecho evidente que no se puede reformar el menor detalle sin deshacer el conjunto. Pero al mismo tiempo esa coherencia ha limitado toda tendencia revolucionaria organizada, al eliminar aquellos terrenos sociales en los que tales tendencias podían expresarse en mejores o peores condiciones: desde el sindicalismo hasta los periódicos, desde la ciudad hasta los libros (Debord, 2003: 92-93).

(...) las condiciones jamás fueron tan gravemente revolucionarias en todas partes, pero eso sólo los gobiernos lo creen. La negación se ha visto tan enteramente despojada de su pensamiento que se ha dispersado hace mucho. Sólo queda de ella una amenaza vaga, aunque muy inquietante (Debord, 2003: 97).

Entonces, cómo se pueden encontrar algunas pistas para crear contenidos y una perspectiva pertinente a una contestación social que vaya adquiriendo condiciones de combatir contra el orden social. Existen algunas nociones que se encuentran por el momento dispersas, que han sido creadas en las últimas décadas y pueden ser un arma de potenciación para la conformación de una nueva crítica social radical. Una teoría crítica que se reconozca como práctica de la teoría, en el sentido de que

sólo las luchas prácticas pueden, gracias a su tenacidad, comenzar a establecer la relación entre las diferentes desposesiones que oprimen a los vivos y crear el terreno donde el temor al futuro deje de ser conciencia infeliz y pasiva para trocarse en reapropiación del presente (...) las sólidas intuiciones que subyacen en los movimientos de oposición a los efectos nocivos, aunque pocas, son sus

mejores armas para extender la lucha y encontrar un apoyo que no pase por la publicidad en los medios de comunicación (Alianza por la Lucha contra toda Nocividad, 2003: 25).

Por supuesto, los contenidos de las luchas prácticas no se reducen a las que existen en el hoy, la memoria insurrecta permite encontrar “los acentos de la subversión antiindustrial (...) los acentos de la revolución desconocida que, desde tiempos de los ludditas y los canutos recorre como un hilo secreto la historia de las luchas sociales” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2000: 14). Sólo así, es viable la construcción de una constelación revolucionaria que contribuya a desplegar una teórica radical, una práctica social y el reconocimiento del carácter histórico de nuestra existencia, todo ello en la perspectiva de crear comunidades de resistencia capaces de defender

tanto una negación como un proyecto, y pueden movilizar para su causa, junto al deseo de lo desconocido, el instinto de conservación. Admirable coincidencia, para salvar los restos de existencia humana que todavía no ha sido desastrosamente gangrenada por la producción de mercancías, y cuya conservación nos atañe a todos, hace falta una revolución social; para que la revolución social sea posible hace falta defender aquello a partir de lo cual pueda imaginarse y construirse una vida libre, y evaluar todo lo demás. Comenzando por la memoria de toda actividad libre en la historia (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 20).

En pocas palabras, existen dos cosas fundamentales que no pueden dejarse a un lado ni ocupar un plano marginal de la contestación social. La primera, es que no se puede perder el punto de vista total de la crítica y de los esfuerzos de comprender la realidad, no se debe olvidar que “esta sociedad industrial también es capitalista, de mercado, espectacular, jerárquica, tecnificada” (Semprun, 2020b: 117) y patriarcal. Y la segunda es que, por lo mismo, la lucha requiere ser contra todos los aspectos de la sociedad que reproduce dicha realidad, poniendo en el centro, una vez más, la cuestión de la revolución social

una revuelta contra el espectáculo se sitúa en el nivel de la *totalidad*, porque es una protesta del hombre contra la vida inhumana (...) porque empieza en el nivel del *individuo real* y porque la comunidad, de la que el individuo rebelde está separado, es la *verdadera naturaleza social* del hombre (Debord, 2006b: 37).

En la misma perspectiva se encuentra lo que propone la *Encyclopédie des Nuisances* cuando dice que

plantear audazmente los problemas de la vida real afirmando sin rodeos que son insolubles en el marco social existente, constituye el salto cualitativo de la negación, necesario en todas partes, que como alternativa parece no estar al alcance de los conflictos del momento, no porque la posibilidad de tal planteamiento se ignore –la cuestión social sale a relucir en todas las conversaciones sobre los efectos nocivos y la cuestión de los efectos nocivos sale a relucir en todas las conversaciones–, sino sencillamente porque nunca se ha hecho (2007: 99).

Se confirma, como lo ha sido en todas las luchas revolucionarias, que la capacidad de crítica social no está separada de las luchas reales contra la explotación y la dominación. Del mismo modo, la posibilidad de que las luchas reales den un salto cualitativo en su perspectiva estratégica, no está separada de la emergencia de la cuestión social en el movimiento de negación. La revolución social no deja de ser una “lucha encarnizada, sangrienta y no sangrienta, violenta y pacífica, militar y económica, pedagógica y administrativa, contra las fuerzas y las traiciones del viejo mundo” (Debord, 2019b: 59), además, “la única empresa interesante, es la liberación de la vida cotidiana, no solamente en las perspectivas de la historia, sino para nosotros y ya” (Debord, 2019b: 62). Así, al tratar de plantearlo desde las implicaciones actuales, se puede inferir que

la irracionalidad de la actual organización de la vida, cuya expresión es el conjunto de efectos nocivos, y la impotencia de toda representación política en reducirla, son los dos lados concretos por los cuales el movimiento práctico de oposición a las actuaciones de la clase dominante puede encontrar su contenido universal (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 99).

Sin embargo, una realidad que se ha podido observar en la época contemporánea es que no importa qué tan revolucionarias sean las condiciones de existencia, que estén vigentes múltiples factores para la subversión de esta sociedad, porque “la simple verdad de las «necividades» y de los riesgos actuales es suficiente para constituir un inmenso factor de revuelta, una exigencia materialista de los explotados, tan vital como fue en el siglo XIX la lucha de los proletarios por poder comer” (Debord, 2006a: 80), pero esto no ocurre, como sí sucedió con los proletarios del siglo XIX. Ahora

las contradicciones y las crisis que se producen bajo el capitalismo no se perciben como momentos intensos de la historia, puesto que no conducen a la constitución de un sujeto real capaz de distanciarse y enfrentarse con él, y sí en cambio a la proliferación de falsos antagonismos (Amorós, 2012: 115).

La falta de un sujeto capaz de combatir el capital puede abrir una vez más la discusión a una serie de presuposiciones que marcaron los periodos revolucionarios anteriores, donde se adjudicó a la conciencia, a las formas de organización o a las condiciones objetivas el papel de conformar dicho sujeto revolucionario, perspectivas que tanto en lo teórico como en lo práctico fueron razones que contribuyeron a los fracasos de esas tentativas revolucionarias.

Ahora estamos parados sobre un contraste de implicaciones que han contribuido a la disolución o dispersión de la contestación social. Por un lado, están claras las contradicciones sociales que siguen produciendo la no-vida que se reproduce todos los días para hacer posible este mundo de las mercancías: la explotación sigue siendo la base la dominación actual; sumado a esto experimentamos un proceso generalizado de destrucción de la vida a través de una guerra que ha convertido regiones de este mundo en lugares donde lo que rige son las bandas armadas y mafiosas (algunas de ellas todavía se hacen llamar Estados-nación), donde los objetivos principales a destruir son las personas y la naturaleza. Y por otro, la alienación social ha profundizado la colonización de la vida cotidiana creando un contexto de resignación, desolación, nihilismo hedonista, que ocasiona que se caiga en ilusiones, ideologías y pensamientos mágicos.

Parece que queda poco, pero queda, antes de que deje de haber historia, únicamente se cuentan con las fuerzas propias de aquellos que estén dispuestos a resistir, para ello requerimos crear una estrategia, que en sus primeros movimientos contribuya a que las comunidades de lucha adquieran la capacidad defensiva, donde incluso en retirada se pueda seguir combatiendo. En este sentido, una forma de combatir que se abre en este panorama nos plantea que

frente a esta empresa de desolación planificada cuyo programa explícito es la producción de un mundo inaprovechable, los revolucionarios se encuentran en la situación nueva de tener que luchar en defensa del presente para conservar abiertas en él todas las demás posibilidades de cambio –comenzando claro está por la posibilidad primaria de las condiciones mínimas de supervivencia de la especie (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 19).

Así, dar rienda suelta a una perspectiva revolucionaria en el tiempo del ahora, podría tener una clave, nuevamente, en voltear la mirada al pasado, no para hacer como antes, sino para encontrar ciertas señas que ayuden a generar una iluminación profana sobre el tiempo actual. Una de esas claves se puede reconocer en la necesidad de

restaurar imperativamente entre nosotros mismos la capacidad de anticipación de los revolucionarios mejores en los periodos más sombríos, ver lo que deviene en lo que es, es decir, lo que se ha en llamar imaginación dialéctica (...) hay que preparar al máximo de gente, comenzando por nosotros, para plantar cara, al menos en términos de autodefensa. Cualquier otra ‘solución’ implica abdicar de la razón: salto en la mística o repliegue hacia la intimidad (Semprum, 2016: 19).

Una señal de esto ha emergido en los contenidos de las últimas insurrecciones que se han desplegado en Latinoamérica, en el siglo XXI, donde ciertas prácticas que se generalizan durante los momentos de subversión generalizada, en sus instantes más álgidos, son sintomáticos de una perspectiva radical que tal vez todavía se está esbozando y se encuentra dispersa, pero que tiene el potencial para ser parte de una práctica social unitaria capaz de crear un nuevo movimiento

de negación que ponga en cuestión este mundo capitalista. Uno de esos síntomas se expresa en el vandalismo, que

es la humanidad que merece un lenguaje espacial que no deja ninguna otra respuesta posible cada vez que tropezamos con ese espacio ‘total’, ‘universal’, ‘homogéneo’, sin memoria, divisible, y multiplicable a voluntad, proyecto en el que, desde décadas, trabajan arquitectos, urbanistas, y demás ingenieros sociales de la geografía inhumana (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 36).

Por eso, los protagonistas de estas insurrecciones no son los militantes, mucho menos los activistas, que son casi siempre los últimos de darse cuenta de los contenidos de la revuelta. Sus protagonistas son aquellos que al sistema le da igual si viven o mueren, que tienen que crearse sus propios medios de sobrevivencia, entre la precariedad y la violencia. Así,

los marginados hallan en el infierno de su vida cotidiana motivos de rebelión suficientes, la conciencia del antagonismo que les enfrenta al poder se manifiesta de forma diversa, como cultos proféticos, fundamentalismos religiosos o étnicos, brujerías, panfilismo, etc., lo que no es más que el estadio más salvaje de la conciencia histórica. Significa que, por ahora, las primeras tácticas colectivas de lucha contra la opresión y el rechazo de los símbolos de la racionalidad mercantil son principalmente nihilistas, es decir, tienen como objetivo el saqueo y la destrucción (...)

El sujeto de la historia no podrá emerger de las periferias urbanas destruidas sino al azar de oscuras combinaciones donde desesperación y odio serán componentes esenciales. Las primeras victorias serán obtenidas mediante el aprovechamiento táctico del desorden más absoluto. El caos cuenta siempre a favor de los oprimidos, pero solamente al principio. Los triunfos decisivos son fruto de su superación (Amorós, 2012: 125-126).

La clave para la superación está en los propios sujetos, no en organizaciones separadas ni en programas preestablecidos. A pesar de que estos instantes de antagonismo no han llegado hasta sus últimas consecuencias, “la fragmentación

del proletariado y por ende sus diversas falsas visiones bajo el capitalismo, no pueden ser resueltas por una minoría permanente de especialistas” (Palinorc, 2021: 8). Las rupturas en las formas de luchas y estrategias requieren tener presente que las

vanguardias son *rackets* dada su estructura militarizada, sus prácticas cultistas, su fragmentación y aislamiento del proletariado como un todo. Su ideología permite al capital recuperar estos *rackets* tan pronto como se forman. La idea de que estos *rackets* expresan el pensamiento y las necesidades de la clase trabajadora es un cliché de omnipotencia, ocultando apetitos destructivos dentro de estos *rackets* (Palinorc, 2021: 9).

La otra barrera para la conformación de comunidades de lucha auténticas y que generen antagonismos reales, son los espacios e iniciativas que se encuentran en el campo del activismo. De esa lógica que se ha planteado hacer por hacer, sin pararse a pensar que a veces un salto importante en la resistencia implica saber, sobre todo, qué no se debe hacer. La buena voluntad y el activismo diletante que caracteriza sus acciones y actitudes está destinado más a aliviar culpas y a simular cosas, que a transformar la realidad, por eso también terminan siendo recuperados por el capital,

el activismo ha intentado sustituir la dialéctica materialista por el sentido común (...) sus hombres de espíritu representan, en el mejor de los casos, un concreto estamento. En otras palabras, el principio de esta colectividad es en sí mismo reaccionario, y así no hay que extrañarse de que no haya podido tener nunca consecuencias revolucionarias (Benjamin, 2009a: 304).

Se trata de las expresiones políticas de las clases medias, quienes en su mayoría son “más que nada pacíficas y conectado al espacio virtual: su identidad queda determinada por miedo, el espectáculo y la red” (Amorós, 2017: 67). A fin de cuentas estás lógicas son “políticas de identidad [que] buscan respeto y reconocimiento de la clase dominante” (Fisher, 2018: 272), y lo que resulta imprescindible ahora, es la creación de “políticas de desidentidad proletarias

(...) las políticas de desidentidad buscan la disolución del mismo aparato clasificatorio” (Fisher, 2018: 272), desde esas perspectivas podemos tener la certeza que aunque “las luchas anticapitalistas aún son débiles y a menudo recuperadas, pero si aguantan firme y rebasan el ámbito local, a poco que el desarreglo logre aniquilar políticamente a las clases medias, pueden echar abajo la vía institucional” (Amorós, 2017: 70).

Para que en el interior de las luchas y de los conflictos sociales reales, se vayan instituyendo comunidades de lucha y sujetos sociales que tengan la posibilidad de plantearse, en un sentido material y subjetivo, no volver atrás, no estar dispuestos a que se restablezcan una vez más las condiciones dominantes de explotación y alienación. Porque parece que ya no hay de otra, lo que se está jugando de ahora en adelante es la vida misma,

ya no se puede trabajar con inocencia (...) Dando que todas las mercancías modernas son más o menos directamente tóxicas, la lucidez ya no sólo es necesaria para criticar y, llegado el caso, revolucionar la sociedad, sino ante todo para asegurar la propia existencia (Semprun, 2006: 79).

Al estar involucrada nuestra existencia misma, en el esfuerzo por la construcción de un movimiento de negación capaz de combatir y derrotar este sistema de guerra y destrucción, que es el capitalismo, los directamente comportados en esto son cualquiera, “son quienes hoy están ‘integrados’ al capitalismo porque todo el mundo lo está” (Palinorc, 2021: 17), así, realmente se conforma que “el sujeto revolucionario se constituye a partir de los antagonismos que surgen y se desarrollan dentro de la sociedad capitalista” (Amorós, 2017: 252). Pero la perspectiva que requiere tomar la conformación de este sujeto implica no olvidar que “el proletariado debe luchar contra su propia dominación para ser capaz de destruirse a sí mismo como clase y destruir al capital y las clases” (*EndNotes*, 2020b: 28), porque

el proletariado, en su devenir comunismo, no posee ninguna identidad sustancial; al contrario expresa en las luchas una negación continua de las identidades porque, en el interior de la sociedad capitalista, cada una de estas

identidades no puede ser otra cosa que una figura de la explotación (Consejo Nocturno, 2018: 31-32).

En el marco del malestar social existente en el periodo actual, además, buena parte de la gente se encuentra en una situación depresiva. La depresión puede resultar en un posicionamiento melancólico ante el mundo que, al superar la subsistencia desolada y fijada en la resignación, puede llevar su contradicción con la sociedad a conformar un malestar determinado con la realidad, que convierta esa desolación y resignación en resentimiento. La sensación de debilidad que experimenta el depresivo ante una supuesta realidad avasallante, puede ser una fuerza de resistencia. De ahí se puede partir que “el depresivo, completamente dislocado del mundo, está en una mejor posición para experimentar la destitución subjetiva que alguien que piensa que en el orden actual hay algún tipo de hogar que todavía puede ser preservado y defendido” (Fisher, 2018: 272), por tanto,

los millones que han sufrido daños mentales bajo el capitalismo –tanto los robots fondistas que se encuentran fuera de servicio y que ahora viven de los subsidios por incapacidad, como el ejército de reserva de los desempleados que nunca han trabajado– bien podrían transformarse en la próxima clase revolucionaria. Realmente no tienen nada que perder (Fisher, 2018: 272).

### **La fuerza de la debilidad y rearme de la crítica**

Si el malestar social que produce depresivos logra desviarse hacia el descontento y el resentimiento, se puede reconocer que “la realidad de la que hay partir es la insatisfacción” (Debord, 2019e: 69-70). De esa manera se puede abandonar al “melancólico de izquierda (...) un depresivo que se cree realista; alguien que ya no tiene la expectativa de que su deseo de transformación radical pueda ser alcanzado, pero que tampoco reconoce que se ha rendido” (Fisher, 2018: 51), para crear una melancolía distinta, que pueda usarse a favor de la construcción de un mundo nuevo, un tipo de melancolía que

consiste no en renunciar al deseo sino en negarse a ceder. Es decir, consiste en la negación a ajustarse a lo que las condiciones actuales llaman ‘realidad’, incluso

si el costo de esa negación es que te sientas como un paria en tu propio tiempo (Fisher, 2018: 51).

Lo que en el presente es resignación, puede tomar otra perspectiva si dentro de los antagonismos la melancolía conforma un movimiento de negación, que puede contribuir a

recuperar, en el corazón de una nueva guerra tan repentinamente alumbrada en toda la extensión del campo social, el secreto de las victorias de nuestras antiguas campañas, con el fin de emplearlo conscientemente en otros combates que de nuevo nos vemos llamados a librar ¿cuáles son, pues, en esta epopeya de la vieja guerra social, nuestras batallas decisivas? (Sanguinetti, 2016: 76).

Surge un encuentro entre melancolía y memoria, son la fuerza de la debilidad, lo que puede darle perspectiva hacia la negación y la crítica, para que “lo que no pudo ser olvidado reaparece en los sueños (...) Esos sueños son destellos del pasado no resuelto, iluminan unilateralmente momentos en otros tiempos vividos en la confusión y la duda” (Debord, 2019e: 72). Porque “no se trata de «volver atrás», sino de reapropiarse de las fuerzas vitales de la humanidad destruyendo la maquinaria que las paraliza” (Semprun, 2020a: 128).

La memoria es el recuerdo y la certeza de que “una vez más desplegamos el estandarte de la ‘vieja causa’ y avanzamos bajo la metralla del tiempo” (Debord, 2019d: 205). Y la melancolía es “la negación a abandonar el deseo de futuro. Esta negación otorga una dimensión política a la melancolía, ya que equivale a un rechazo a acomodarse a los horizontes cerrados del realismo capitalista” (Fisher, 2018: 48). Para de este modo convertir una existencia que ha sido miserable en una tentativa de vivir que sea capaz de aceptar que “la única aventura, decíamos, es impugnar la totalidad” (Debord, 2019e: 71).

En esa aventura se puede hacer visible que el mundo se reproduce desde una contradicción social fundamental y en esa contradicción emergen contenidos antagónicos que llevan a la necesidad de tomar posición, “resentimiento *versus* desprecio y condescendencia. Resentimiento y descontento: el comienzo de la resistencia contra la positividad obligatoria del realismo capitalista” (Fisher,

2018: 277), se aparece “en la práctica una línea divisoria entre aquellos que aún quieren lo que existe y aquellos que ya no (...) esos instantes en que van a separarse aquellos que combatirán en campos enemigos y no volverían verse” (Debord, 2019d: 204).

Una de las características de la sociedad alienada es que las contradicciones sociales son ocultadas bajo apariencias sociales, a la realidad le cubre un velo que muestra una imagen falsa del modo de reproducción social de este mundo. Una de las consecuencias es que en lugar de que las condiciones existentes generen un rechazo generalizado, producen una identidad con la no-vida que se padece todos los días, por eso no es “una nueva concepción del mundo lo que necesitamos, sino un nuevo mundo. Las nuevas concepciones del mundo (...) sirven para dejar intacto el mundo existente” (Semprun, 2006: 67). No llevará a ningún lugar apropiarse de las miserias de este mundo, para crear otra cosa se necesita negarlo todo, por tanto,

el resentimiento es la fuerza que se rehúsa a dejar que las heridas sanen, que recuerda las viejas derrotas para algún día poder vengarse (...) es la delirante lucha de clases (...) se trata de la nueva revolución como un fantasmagórico regreso de la antigua (Fisher, 2018: 273).

Todo ello en la perspectiva de dar un salto de la no-vida al coraje por intentar vivir de manera auténtica, convirtiéndose en “un bello momento aquel en que se pone en movimiento un asalto contra el orden del mundo” (Debord, 2019d: 205). Sin embargo, la tarea de quitar el velo que impide ver la realidad, para evitar seguir reproduciendo “los sentimientos de inferioridad introyectados y dados por sentado” (Fisher, 2018: 274), lo que puede permitir dar el salto a las luchas actuales hacia un movimiento de negación de la totalidad de esta sociedad, está en crear dentro de los propios antagonismos, en el interior mismo de la contradicción social, la capacidad de pensamiento estratégico que permita saber que existe “un tiempo para destruir y un tiempo para construir... Hay un tiempo de desgarrar y un tiempo de reunir, un tiempo de callarse y un tiempo de hablar” (Debord, 2019d: 194-195).

En algunos momentos de la historia esa capacidad de pensamiento estratégico o práctica del pensamiento ha tomado el nombre de teoría revolucionaria, a fin de cuentas, es la tradición de los oprimidos cada vez actualizada por los diferentes instantes de peligro donde unos individuos, vueltos una comunidad de resistencia y lucha, se proponen vivir y dejar atrás la miseria de la vida cotidiana. Esa teoría que en diferentes instantes de peligro ha logrado “proponer una explicación de la realidad social que sea al menos plausible, y saber designar aquello que hay que combatir prioritariamente para transformarla (...) tiene que llegar a cristalizar por un tiempo el descontento y la insatisfacción, indicándoles *puntos de aplicación*” (Semprun, 2020b: 116). Donde para algunos se puede pensar como

la crítica radical de siempre pero teniendo en cuenta los dispositivos de dominación de hoy, que, desde luego, no son exactamente los de la época de Bakunin o Marx: el esclavo del trabajo de ayer lo es hoy además del consumo, de la hipoteca, del coche, del recibo de luz, de las «redes sociales» de internautas, del psiquiatra, del cajero automático, del centro comercial (Joan, 2013: 7).

Planteamiento con el que podría coincidir, siempre y cuando se entienda desde la perspectiva de una crítica radical que ha surgido en diferentes momentos a partir de lo que los revolucionarios y las comunidades de resistencia consideraban “les servían en su existencia cotidiana, [y] de golpe se volvían muy sensatos: veían en los patrones, capataces y policías de todo tipo enemigos contra los cuales cualquier medio era bueno” (Semprun, 2006: 17). Y junto con la capacidad de recrear, que también se tuvo en momentos anteriores, por ejemplo, cuando observó

que la situación había cambiado y que comenzaba un nuevo periodo de expansión para los opresores y explotadores: modificaron su acción en consecuencia, pero no se desanimaron de ningún modo. Y su cólera contra los gobernantes no disminuyó por ello, no se debilitaron sus esfuerzos para derribarlos. Enumeraban las diversas condiciones necesarias para la revolución, pero no conocían momento alguno en que tuvieran que dejar de trabajar en ella (Semprun, 2006: 107).

Al entender de esta manera la teoría crítica, no sólo implica una situación que “cuando lo Real irrumpe (...) desaparecen las pantallas que nos aíslan –a nosotros, espectadores del capitalismo tardío– de lo Real del antagonismo y la violencia” (Fisher, 2018: 257). Además, se puede comprender que no es

nunca una mera cuestión de identificar un estado de cosas existente; el hecho de volver visibles las estructuras que producen la subordinación inmediatamente desnaturaliza esas estructuras y cambia los modos en los que esa subyugación es experimentada. Una vez que es rechazada esa sensación aprendida de inferioridad (Fisher, 2018: 110).

Así, el desafío que se marca para el periodo actual es creación de “una crítica unitaria de la nocividad y, por consiguiente, por el redescubrimiento de todos los anteriores puntos de aplicación de la insumisión” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2003: 43), para tener la capacidad de “saber claramente qué debemos combatir *hic et nunc* (...) y de qué armas servirnos, para resultar vencedores en la grave crisis que es el objeto de nuestras inquietudes” (Sanguinetti, 2006: 69), pero logrando ir a la raíz del problema social, que permita

comprender el capital como valor en proceso y como subsunción. Si en la sociedad capitalista no existe ningún valor de uso si no es en forma de valor, si el valor y el capital constituyen una forma enérgica y totalizadora de socialización que conforma todos los aspectos de la vida, superarlos no es una mera cuestión de reemplazar los mecanismos de mercado por la manipulación estatal o la autogestión obrera de esas formas, sino que exige una transformación radical de todas las esferas de la vida (*EndNotes*, 2020b: 36).

La insistencia, hasta ahora, para la construcción de una perspectiva negativa y destructiva, en el sentido de un rechazo total de la sociedad capitalista, patriarcal y estatal, es evitar separar la crítica radical de la vida y de las posibilidades de transformación existentes en los sujetos sociales. Por tanto, se puede aquí hacer un desmarque de otros horizontes teóricos que, aunque tienen puntos de conexión que han contribuido a la configuración de la crítica radical, caen por

momentos en que “parecen tener algo de irreal, de hueco, e incluso de *fantasmal*, en el sentido de que echo en falta en ellos lo que eran la carne y la sangre, o el nervio, si se prefiere; en resumen, la vida de las teorías revolucionarias de la sociedad” (Semprun, 2020b: 95). La consecuencia podría ser que

como hoy en realidad los teóricos están tan inermes como las personas corrientes –los no teóricos– cuando hay que decir algo sobre aquello en que podrá desembocar el «viraje oscuro» que ha emprendido la humanidad, la dialéctica se degrada en sistema de interpretación *a posteriori*, considerando el presente de forma exclusiva como término o como resultado (Semprun, 2020b: 100).

Porque es crucial no olvidar que “es el acontecimiento realizado el que es garante de la teoría” (Debord, 2019d: 207) y no al revés. De ahí la necesidad de reconocer que “el único interés general que vale la pena discutir, en este final de siglo [y a inicios de este siglo XXI], es el de ver cómo poner fin a la destrucción de la vida” (Alianza por la Lucha contra toda Nocividad, 2003: 23). Así, un punto de partida que se puede tomar como referencia para futuros esfuerzos es que la crítica radical

surge del conflicto en sentido histórico y permanece en él, sin dejar de cuestionarse nunca *dónde estamos*. Emerge de las resistencias, no para abordar problemáticas sociales de forma aislada y entronizar a expertos académicos dentro de ellas (...) sino para conseguir conclusiones generales sobre el marco de las luchas y volcarlas de nuevo a la práctica, al combate (Joan, 2013: 7).

De esta manera, es posible dar un salto que vaya en la dirección de articular dicha crítica con una práctica social, en la perspectiva de instituir un pensamiento estratégico que contribuya a disponer un saber, que permita ver que

la crítica social, la actividad que la desarrolla y la comunica, nunca ha sido un lugar tranquilo. Hoy en día, un lugar así no existe (...) y los individuos desposeídos no han de elegir entre la tranquilidad y los disturbios de un duro combate, sino entre disturbios y combates tanto más terribles por cuanto que son otros quienes los

dirigen, en su provecho además, y disturbios y combates que extiendan y dirijan ellos mismos por su cuenta (*Encyclopédie des Nuisances*, 2003: 49).

Más, porque “hablar del carácter perecedero de la sociedad de la mercancía no basta. Todavía debemos hablar de qué manera podemos hacer que perezca” (Semprun, 2006: 49). Lo importante es evitar que la crítica social decaiga en ideología, como ha ocurrido en otros periodos históricos, debido a que “la ideología como un sistema de ideas atrasado con respecto a la realidad; es, en suma, la cristalización de una visión antihistoricista” (Gabel, 1973: 38). No obstante, es claro que el pensamiento no se libera nunca de la contradicción, el problema es cuando la lógica alienada de la sociedad produce un pensamiento débil o una perspectiva ahistórica,

todo pensamiento político contiene un componente ideológico, porque toda política refleja una perspectiva particular. Por otro lado, distingue el concepto particular de ideología, que postula una mistificación lúcida e interesada, de su concepto total (...) pensamiento ideológico y pensamiento utópico tienen, por último, como denominador común, el hecho de ser cristalizaciones diferentes de la falsa conciencia (Gabel, 1973: 38).

Problemática que en el presente resulta en una situación que se ha generalizado, y seguramente en este libro se encontraran múltiples afirmaciones que caen en lógicas alienadas o en planteamientos sobre la realidad que parten de postulados falsos o víctimas de la confusión. Así, otra intuición que puede ayudar es buscar cómo “*dar cuerpo* a semejante voluntad consciente de salir de la sociedad de la mercancía quizá habría que criticar la abstracción mortífera del capitalismo de una forma que sea a su vez menos abstracta” (Semprun, 2020b: 116). Sin embargo, las condiciones presentes obstaculizan el despliegue de la crítica social porque

formalmente no hay diferencia entre, por un lado, el delirio sectario que, pretendiendo haber identificado el centro oculto de la dominación, denuncia todo lo que no cuadra con su sistema de interpretación como apariencia fabricada o

engaño y, por otro lado, la crítica que aspira muy razonablemente a descubrir cuáles son, más allá de apariencias, los verdaderos resortes que actúan en la máquina social; de ahí la facilidad de mezcolanzas que suele practicar la policía del pensamiento entre los análisis críticos y los negacionismos de toda laya (Semprun, 2020b: 104).

Entonces cómo seguir, cómo lograr que con todo y las contradicciones que están implicadas en el ejercicio de la crítica y en toda práctica de resistencia, se pueda subvertir el estado de cosas dominante, queda claro que la vida cotidiana está colonizada por las relaciones capitalistas, sobre todo por la contribución a la dominación de “la división antagónica de la humanidad en hombres y mujeres –sobre la base de una diferencia anatómica que determina roles sociales específicos y atributos subjetivos peculiares– [que] sirve a la reproducción del orden social basado en la acumulación del (supuesto) valor que el trabajo asalariado produce” (*EndNotes*, 2019: 8). No queda duda que

el combate social, como la guerra, se desenvuelve en el campo del riesgo, respira una atmósfera de peligro. Su desenlace es imprevisible: puede sumergirnos de nuevo en la peor de las pesadillas o sacarnos del atolladero. La victoria nunca está asegurada pero la crisis trabaja para ella. Nos muestra los momentos vulnerables del enemigo, aquellos donde es factible pasar al ataque con garantías de éxito (Amorós, 2017: 26).

Por lo mismo, tiene sentido tener la certeza de que “de nada sirve entrar de nuevo en transacciones, con la esperanza de obtener un respiro: ningún sacrificio servirá para garantizar una tregua; no hará más que enardecer a los promotores de la devastación” (*Alianza por la Lucha contra toda Nocividad*, 2003: 25). De este modo,

como la sinrazón económica ha irradiado completamente la existencia, el terreno de la lucha contra los males que ella misma produce, coincide abiertamente con el territorio de la vida; no substituye los viejos terrenos de lucha sino que los

contiene y les da un sentido nuevo, el único realmente universal (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 102).

El fundamento del nuevo sentido de la crítica social, que parta de las condiciones actuales, no debe olvidar que la reproducción social del capitalismo contiene, también, relaciones sociales, prácticas y aspectos que, aunque han vivido procesos de reestructuración, no dejan tener conexión con la raíz que hace posible la existencia de este sistema, por lo mismo, el punto de partida de la negación está todavía en el reconocimiento de que

las luchas proletarias cotidianas prefiguran el contenido de la revolución que nace en cada época histórica, incluida la del periodo de la reestructuración actual (...) las luchas son un elemento constitutivo de las relaciones capitalistas: son el conflicto entre los polos de la contradicción que transforma continuamente la propia contradicción (la explotación) (...)

La revolución, es decir, la revolución en el sentido de una transformación radical del capital o de su abolición, sólo puede producirse a partir de esta contradicción: la superación de la explotación. La relación actual de explotación produce las luchas de un proletariado fragmentado cuya reproducción es cada vez más precaria. Se trata de las luchas de un proletariado adecuado al capitalismo reestructurado (*Woland-Blaumachen*, 2020: 112).

Esto, además, permite desmarcarse “tanto del fatalismo mecanicista de la revolución como consecuencia del hundimiento automático del capital, como del voluntariado que inspira las alternativas programáticas de las ideologías revolucionarias del pasado y de las actuales alternativas de gestión por parte de la izquierda del capital” (Vela, 2018: 254). Para esto, puede haber “dos modos de tomar distancias: como el que se aparta un momento de la pelea para regresar más lúcido, o como el que, con el pretexto de preservar su lucidez, sólo piensa en salvar el pellejo” (Semprun, 2006: 62-63).

La segunda sigue estando en la lógica de las dos falsas alternativas, sólo que con un toque de nihilismo. Mientras que la primera puede contribuir a la construcción de “una corriente crítica que se atreva con todos los problemas y que

no respete ninguna especialización” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 101), que intente “fundar en la práctica la actividad de una sociedad libre destruyendo todo aquello que se le oponga, y sometiendo todo el diálogo de los individuos asociados”, con una perspectiva revolucionaria “formulada en negativo, que habrá de reorganizar el conjunto de las condiciones de existencia haciéndose cargo de todos los problemas que la sociedad de clases es actualmente incapaz de resolver” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 15). Y que se dirija, al mismo tiempo, a

abolir las relaciones de género no porque el género sea inconveniente u objetable, sino porque es parte de la totalidad de relaciones que diariamente reproducen el modo de producción capitalista. El género, también, es parte de la contradicción central del capital, y por tanto, debe ser desmantelado en el proceso de la revolución (*EndNotes*, 2019: 17).

Por tanto, el contenido revolucionario expresado en un pensamiento práctico o teoría estratégica, que se comience a crear en el presente con una perspectiva de futuro para serle útil a los combates por venir está en “penetrar sin miramientos ni vacilaciones en el terreno desertado del pensamiento para elaborar argumentos y hallar razones universales de su lucha: las que le servirán para extenderla” (Alianza por la Lucha contra toda Nocividad, 2003: 27), ello implica reconocer que

las reivindicaciones de las protestas contra la degradación de la vida son, para nosotros, tan radicales, es decir, tan imposibles de satisfacer en el marco de la sociedad de clases, como lo fueron en su tiempo las exigencias del antiguo movimiento obrero. Y por una razón muy sencilla: porque son esencialmente las mismas (*Encyclopédie des Nuisances*, 2007: 101).

A partir de aquí se pueden esbozar estrategias y tácticas que apunten hacia la afirmación de una vida auténtica, a fin de “recomponer sus fragmentos y unificarlos, disolver lo privado y lo laboral en lo público. Establecer el reino concreto de la libertad y el deseo sobre las ruinas de las abstracciones

mercantilistas” (Amorós, 2012: 118), además, instituir “la lucha que lleva a individuos no identificados con algún género a la reproducción de una vida en la que se han abolido todas las esferas separadas de la actividad humana” (*End-Notes*, 2019: 91). De esta manera va a ir quedando claro que “si alguna línea de ruptura es concebible, será a través de la gestión autónoma de la comunidad de lucha y resistencia, de la socialidad que se pueda forjar en el marco de la conflictividad” (Vela, 2018: 266).

La reproducción de la vida cotidiana se encuentra incorporada de manera completa, aunque enmarcada en una contradicción social fundamental, por tanto, al no haber un afuera, quienes se dispongan a “suprimir la nocividad se hallan por fuerza en el mismo terreno que los que quieren administrarla (...) [lo que los lleva a] estar presentes en él como enemigos” (*Encyclopédie des Nuisances*, 2003: 43).

Tal vez una clave pueda estar en comenzar a experimentar una forma diferente la explotación y la dominación, ya no como algo naturalizado, sino como resentimiento, en tanto que contradicción social, al saber que son otros los que se están beneficiando de las actividades diarias de las personas, de su renuncia, con el único fin de hacer funcionar la maquinaria irracional y abstracta del capital. Esto puede contribuir a la búsqueda de esas reflexiones que resultan incómodas para esta sociedad, reflexiones que seguramente se encuentran dispersas, pero que si se logran vincular pueden favorecer a la creación de la gran negación que apueste nuevamente a combatir hasta sus últimas consecuencias y con la perspectiva de no dar marcha atrás, para abolir hasta el último fragmento del mundo alienado.

La única opción que se tiene en la guerra social que se librará en la época actual es vencer al capital, el Estado y el patriarcado, victoria que no puede ser otra cosa que la destrucción total de esas relaciones sociales, porque de eso dependen las posibilidades mismas de vivir y sobrevivir en este planeta. No se puede aspirar a menos si es que todavía se quiere que haya historia y seres vivos, si es que todavía se desea algo por lo que valga la pena existir. De ahí la necesidad de ser intransigentes en las posiciones radicales contra el mundo de las mercancías, si se cede un poco, se condena la lucha a una que se hace a medias y toda lucha que se hace a medias está condenada a cavar su propia tumba.

Los combatientes que se posicionen desde una perspectiva revolucionaria en la guerra social se darán cuenta que el tiempo y el espacio no les pertenece, los combatientes tendrán que luchar desde la contradicción que los hace reproductores del capital y, al mismo tiempo, rebeldes contra esa miseria de la vida cotidiana. Son parte del mundo de las mercancías, pues su existencia se ha desenvuelto en los marcos de las relaciones capitalistas, pero están también en contra porque son explotados y dominados por esas mismas relaciones sociales. El teatro de la guerra les es totalmente desfavorable, por lo que sólo tendrán momentos para actuar que vayan abriendo grietas en la dominación.

Se darán cuenta que todas sus decisiones y sus acciones seguirán atravesadas por las condiciones de alienación social, por tanto, hasta la victoria final, no podrán elegir con total libertad, siempre habrá una fuerza interior que los trate de convencer de no realizar ese salto cualitativo que los llevaría a apropiarse de su historia y de su vida de manera integral. Los momentos favorables dependerán, por tanto, de posiciones atacables, tanto en la acción como en la teoría, es la única ventaja a la que se podrá aspirar.



*La Revolución (...) el despertar rugiente de  
las cóleras tanto tiempo tragadas en  
silencio, el estallido de las ansias de vivir  
de un pueblo que despierta al borde de un  
abismo, y que saca del fondo de su ser todo  
su brío y todo su coraje para evitar el total  
derrumbamiento de su libertad y de su  
felicidad.*

Ricardo Flores Magón



## Una imagen de la práctica de la teoría. Memoria crítica del anarquismo magonista

El despliegue de la teoría radical desde la perspectiva anarquista revolucionaria hace tiempo que se encuentra en crisis, una crisis que está relacionada con el divorcio de la práctica con la teoría, donde ha terminado dominando, por un lado, la ideología, que no ha sido más que la lógica de convertir al pensamiento revolucionario en un dogma, donde la realidad histórica queda siempre subordinada a la idea, negando el carácter trágico de la historia e imposibilitando un pensamiento capaz de reflexionar sobre la cuestión social; la ideología se convierte en una certeza donde nada le resulta nuevo en la cotidianidad, por tanto, las respuestas ya están dadas de una vez y para siempre; respuestas que dan los ideólogos certificados, únicas voces que son reconocidas y aprobadas por los repetidores de la ideología.

El otro problema son los que fetichizan la práctica, aquellos que piensan que el hacer por el hacer lleva a algún lado. Que desprecian la formación y la necesidad de forjar una teoría revolucionaria, que no les dan contenido a sus acciones, pues están basadas en el voluntarismo. No reconocen la necesidad de forjar una perspectiva estratégica que permita hacer encontrar en un proyecto revolucionario la teoría y la acción, en un horizonte que ayude a combatir la realidad dominante. Se contentan con repetir una serie de consignas que se presumen como radicales, desde la cual excomulgan a todo aquello y a todas las personas que no se ajustan a los parámetros de comportamiento que dicta su nuevo sacramento. Hoy lo que vemos por todos lados es el conformismo de la nostalgia por una serie de ideas obsoletas y convertidas en lugares comunes; la

infiltración de pensamientos burgueses que buscan presentarse como radicales, pero que no son más que vanguardismo autoritario, egocentrismo cretinista y emprendurismo flexible.

De ahí que las rupturas necesarias para seguir pensando en la construcción colectiva y revolucionaria de un mundo nuevo, y manteniendo en pie una perspectiva crítica, están en recrear la teoría y la práctica revolucionaria, orientada a tener la capacidad de enfrentar en el hoy la guerra del capital, con la certeza de que nos rodean dudas y miedos a actuar, de ahí la necesidad de repensar y dejar de recorrer los mismos caminos que sabemos nos llevan a los mismos fracasos. El muro que nos mantiene en el mismo sitio debe ser derribado, para aventurarnos a recorrer nuevos caminos que están a penas por crearse.

El conocimiento de nuestras derrotas parciales no significa desprecio por los que nos antecedieron, todo lo contrario, es el reconocimiento, primero, de una derrota histórica que tiene que analizarse desde el largo plazo y, segundo, que debemos vengar a aquellos que lucharon y dieron la vida por una sociedad sin dominación ni explotación. Cuestionar las decisiones y los actos que tomaron los revolucionarios del pasado, no es soberbia ni una traición a la memoria de los que han luchado, sino un acto de rememoración desde la crítica, ante lo que hicieron para poder triunfar en el presente. Hay que reconocer que partimos de la derrota, que nuestros esfuerzos son débiles, no es un pesimismo ramplón, es partir de una constatación mínima de la realidad histórica. Es comenzar a situarnos desde el pensamiento de la contradicción, el cual nos puede potenciar en la construcción de una postura estratégica defensiva para combatir en el ahora.

Dicha postura defensiva, en la dimensión de la teoría, implica la creación de una memoria insumisa que trate de hacer coincidir en un momento reflexivo los fragmentos del pasado donde las comunidades de lucha expresaron tentativas revolucionarias, insurrectas y rebeldes. Que sea capaz, además, de reconocer la capacidad de generar teorías desde la propia práctica revolucionaria, esto es, de crear una práctica del pensamiento para combatir contra los poseedores de la sociedad, una práctica de la teoría que niega de manera unitaria todo lo que existe y sea capaz, de manera simultánea, de destruir todo lo que nos destruye. Sólo una teoría estratégica rompe con la falsa dicotomía: teoría y práctica, con la separación que el propio espectáculo impone para transformar las tentativas de

pensamiento radical en ideologías, las cuales más que subvertir el orden social lo refuerzan.

En esta perspectiva, la mirada reflexiva que presento aquí, se dirige a reconstruir la práctica del pensamiento del anarquismo magonista y el movimiento por tierra y libertad que protagonizó durante la Revolución mexicana, entre 1906 y 1932.<sup>6</sup> La perspectiva anarquista revolucionaria del Partido Liberal Mexicano (PLM)<sup>7</sup> aporta en el presente contenidos para la destrucción de las ficciones del anarquismo que producen aquellos que pretenden relacionar al horizonte libertario con la pasividad y el conformismo burgués, con las tentaciones autoritarias y vanguardistas, así como con el elogio de la ignorancia y el analfabetismo funcional. El anarquismo magonista nos convoca a destruir la repetición e idealización del pasado, el miedo a la acción y la organización, así como a romper con las dinámicas que buscan eludir el compromiso y la responsabilidad

---

<sup>6</sup> Tomo una temporalidad tan amplia para marcar el periodo revolucionario y de agitación del anarquismo magonismo del PLM, para hacer explícito el momento del inicio, en 1906, con el frustrado llamado a la insurrección general y por la tentativa de huelga revolucionaria de Cananea, Sonora; que luego se volvió a intentar en 1908, destacando la huelga insurreccional de Río Blanco, Veracruz. Proceso que continuó durante toda Revolución mexicana hasta 1918, cuando encarcelaron en Estados Unidos a Ricardo Flores Magón y Librado Rivera por publicar en *Regeneración*, un manifiesto a los trabajadores del mundo, donde los llamaban a no apoyar ni participar como carne de cañón en la Primera Guerra Mundial. Después, la obra revolucionaria magonista continuó con Librado Rivera cuando logró regresar a México en 1923, después de salir de prisión y ser deportado, al participar en varias organizaciones obreras y revolucionarias hasta su muerte, en 1932.

<sup>7</sup> La participación de los anarquistas magonistas, como fuerza opositora al régimen de Porfirio Díaz, comenzó con los intentos, en 1900, de crear una organización política que recuperara los principios del histórico Partido Liberal, nombre que todavía estaba vivo en la memoria de la sociedad mexicana y se asoció con las reformas y transformación social. Con el paso de los años el Partido Liberal Mexicano resonaba tanto las mentes de la gente al convertirse en el principal referente de lucha revolucionaria en México, que los magonistas decidieron no abandonar el nombre, a pesar de que éste ya no contenía la perspectiva comunista anárquica que sostenía la organización revolucionaria.

de construir un proyecto revolucionario anarquista para el tiempo del ahora. El anarquismo magonista aporta contenido revolucionario a un horizonte comunista anárquico que puede ayudar a entender el presente, no sólo para enfrentar la guerra del capital sino para crear un mundo en libertad e igualdad.

La lucha actual contra el mundo de las mercancías, contra la guerra del capital que se expresa a través de la explotación, la opresión, el patriarcado y el colonialismo, no puede prescindir de la memoria. A los que en el hoy resisten, les corresponde construir una memoria que sirva de sostén e inspiración, que dé fuerza para no traicionar y para no venderse. Que sea capaz de reconocer que los sujetos en lucha no pueden confiarle a sus enemigos ni a los diletantes la escritura de su historia, que requieren impedir que se apropien de su memoria, pues es lo mismo que entregarles a sus muertos y sus derrotas; concurre a que no permitan que les adjudiquen como aciertos aquello que sólo nutre la herencia de los dominadores, tampoco avalen a quienes pretenden robar o recuperar lo que hasta ahora se ha construido con una perspectiva revolucionaria y emancipatoria.

No queda más que reconocer que “el pasado oculto o falsificado rara vez lo es por inadvertencia (...) conviene disipar pues ciertas tinieblas y restablecer la importancia de ciertos hechos eliminados u olvidados” (Van Daal, 2015: 8), y para lograr esto no se requiere expertismo historiográfico; lo que se necesita es mantener una postura ética y una práctica política que trate de caminar en un sentido radical, es decir, que no ceda ante el optimismo diletante, que no caiga en el nihilismo, sino que analice la realidad actual de guerra y destrucción, para que desde allí se fije un proyecto revolucionario capaz de crear una fuerza colectiva que obstruya las relaciones de dominio y explotación. Este esfuerzo es parte de esas tentativas colectivas por “reconstruir una historia escamoteada” (Colombo, 2013: 20). Acción urgente de pensamiento, a contrapelo y crítico porque

las nuevas generaciones que en el imperturbable correr de los días [que] emprenden la lucha por un mundo mejor deben hacerlo sobre una tierra trabajada por otros luchadores que se fueron perdiendo en la oscuridad del pasado. Los descendientes de aquellos que tanto sembraron y nada recogieron, salvo su pesada carga de sacrificios, pobreza, cárcel y metralla, tienen que enfrentarse

con los nuevos amos, dueños no sólo del botín sino también del pasado porque son ellos los que escriben la Historia oficial (Colombo, 2013: 7).

Lo que pretendo a lo largo de estas páginas es forjar un vínculo entre la memoria insurrecta que significa la experiencia magonista con la práctica política en el ahora-tiempo o, en otras palabras, reconocer que “la teoría y la historiografía remiten siempre, implícita o explícitamente, a determinados intereses prácticos, esto es, relativos a la orientación y al sentido de lo humano en el mundo” (Gómez-Muller, 2009: 11). Recorrer de nueva cuenta por los intersticios del pensamiento anarquista magonista, así como proponernos traer al ahora la experiencia revolucionaria magonista a través de la memoria, coincide con el significado que le da Eduardo Colombo al interés por el pasado rebelde e insumiso,

existen rupturas en la memoria de los pueblos y uno tiene la dolorosa impresión de un eterno recomenzar (...) el pasado nos propulsa ahí donde estamos y no podemos dejar de aferrarnos a ese hilo tenue que une la imagen de aquellos que nos precedieron, explotados y maltratados, a la visión de una humanidad liberada. Entre ambas representaciones se encuentra el presente, el momento de la acción. Y el interés por el pasado es un signo seguro de la pasión que nos lleva a querer cambiar este presente por otro futuro (Colombo, 2013: 7).

La pasión que puede inspirar el reencuentro con el movimiento magonista y su proyecto revolucionario por el comunismo anárquico, es la necesidad de combatir en el presente contra el mundo de dominio y explotación. Para luchar contra el Estado y el capital, para tener claridad de quiénes son los enemigos, se requiere de la memoria, la consciencia de una memoria que parte de las discontinuidades, es decir, que rompe con el tiempo lineal y homogéneo de los vencedores, con su herencia que significa olvido y silencio. El vacío de memoria de los que han resistido contra los opresores crea la sensación de un eterno recomenzar; además, este hoyo negro que representa el olvido no es más que “el silencio del olvido, era silenciamiento, esto es, política de olvido. Se silenciaba por omisión, desechando los numerosos indicios que señalaban la realidad” (Gómez-Muller, 2009: 9-10). Las consecuencias que atrae el olvido impactan en

la práctica política y en las formas de organización, obstaculizan la creación de un proyecto y contenido revolucionario;

el olvido contribuye a la desorientación, acrecienta el sentimiento de inseguridad de los individuos, destruyendo sus raíces históricas y arruinando su autonomía. La pérdida de la subjetividad los incapacita para controlar y dominar a las circunstancias que los rodean, imponiéndose por defecto la identificación con los modelos que el espectáculo les ofrece (Amorós, 2005: 167).

Las historias de las colectividades en ruptura que pretendieron desplegar una actividad revolucionaria –ser revolucionarias– están marcadas por el dolor, las derrotas, las traiciones y las frustraciones, por tanto, el olvido se vuelve un recurso anestésico para los sujetos que vivieron directamente esas experiencias, pero no sólo, sino para cualquiera que busque situarse en rebelión con el orden existente, “en la vida de los hombres [y de las mujeres], algunas veces, las cosas que incomodan son enviadas al desván o al sótano y rápidamente olvidadas, o reprimidas en un rincón del inconsciente” (Colombo, 2013: 20). Bajo esta lógica, la desmemoria o el recuerdo convertido en nostalgia para mitificarlo, para sacralizarlo, representan formas de olvidar, el resultado siempre es el mismo, “el olvido puede ser el aceite balsámico de las heridas del pasado porque saber demasiado conduce a conclusiones difíciles de asumir emotivamente; la memoria nos mantiene en nuestras convicciones pero puede afectar a la parte sentimental y provocar rechazo” (Amorós, 2005: 165).

Para ser capaces de capturar el anarquismo magonista como pensamiento histórico, para observar los destellos de una teoría estratégica desde la cual combatieron durante la Revolución mexicana, se tiene que ingresar a la tradición de los oprimidos y reconocer al anarquismo magonista como parte de la tradición de los oprimidos, para ello requerimos hacer *un salto de tigre al pasado* (Benjamin, 2008a), es decir, crear una relación entre ese momento histórico y nuestra época desde la acción revolucionaria, desde nuestro instante de peligro que estamos experimentando. El vínculo entre un tiempo histórico y otro no es cronológico ni se da a partir de una relación de causalidad, sólo la acción revolucionaria, aquella que se despliega como ruptura y obstrucción del

dominio, permite acceder a la tradición de los oprimidos, además, es el único modo por medio del cual comprender a un instante de lucha como parte de dicha tradición. Esta constelación rebelde es un tiempo lleno, una temporalidad que articula de modo discontinuo todas las tentativas rebeldes e insumisas. Al hacerse parte de una constelación, cada uno de los instantes y las colectividades en ruptura adquieren vitalidad y actualidad en la *praxis* revolucionaria del tiempo del ahora.

Si el anarquismo es pensamiento histórico y no puede ser doctrina ni dogma, la posibilidad de recrear el anarquismo requiere del conocimiento y comprensión de su historia. El anarquismo es su propia existencia práctica, es decir, su historia. Y para el anarquismo su práctica es vivir combatiendo contra el mundo de dominio, contra el mundo de las mercancías y la nocividad. Es la lucha revolucionaria contra la sociedad de clases y el Estado. El anarquismo magonista es el trabajo de agitación, organización, formación, reflexión y autodefensa armada que llevaron a cabo; son los pueblos organizados de modo comunitario, arrebatando la tierra a los opresores, para tomar posesión de ésta de modo colectivo y trabajada en común.

De ahí que la teoría revolucionaria que crearon los magonistas contenía de manera articulada, una crítica del mundo existente y formas concretas de combatirlo. Una teoría práctica o teoría estratégica como las que ya no existen en el presente, no por falta de una mente brillante que sea capaz de darle nacimiento, sino porque nuestro pensamiento se ha divorciado de los intentos reales de combatir las condiciones sociales que nos alienan, renuncia temporal a resistir al desastre actual, bajo un proyecto universal de emancipación, que está, además, relacionado con la incapacidad de crear una comunidad de intereses entre aquellos que se proponen abolir la alienación sin dejar nada en pie de la vieja sociedad.

Todo ello constituye una serie de incógnitas y desafíos que no se resolverán con abstracciones teóricas más sofisticadas, ni con la búsqueda de representantes y dirigentes que marquen el verdadero camino o reciten la palabra oficial, sino con la transformación de la memoria subversiva en un arma para la crítica, capaz de crear un lenguaje común que permite construir formas de comunicación auténtica entre aquellos que estén dispuestos a no conformarse, a no renunciar.

En este sentido, la reconstrucción de la práctica del pensamiento magonista tiene la intención de mostrar la cualidad de haber logrado criticar la realidad en la que estaban situados, ubicar cuáles eran los problemas sociales que aquejaban a los oprimidos y explotados de esa época, al mismo tiempo, como supieron ser incitadores y se dieron cuenta de la potencialidad de las formas radicales de lucha que desplegaron los indígenas y campesinos durante la Revolución mexicana.

### Contra la hidra de tres cabezas

El Partido Liberal Mexicano fue capaz de construir una crítica de la realidad del momento, que decidió plasmar en su prensa, principalmente en el periódico *Regeneración*, la cual refleja, además, de una manera muy clara, los cambios que vivieron los magonistas en su pensamiento y proyecto político. A lo largo de las cuatro épocas que lo conforman, entre 1900 y 1918, es claro su paso de una postura liberal enmarcada en el rechazo de la dictadura que encabezó Porfirio Díaz, la falta de cumplimiento de las leyes contenidas en la Constitución de 1857, así como de la nula participación democrática de la sociedad en general, planteamientos que expresaron en las tres primeras épocas, entre 1900 y 1906.<sup>8</sup>

Pero es a partir de 1910 que se hace manifiesto un quiebre político e intelectual, resultado de un proceso interno que experimentó el PLM; deciden hacer un cambio táctico, entre 1906 y 1908, cuando incitan a las huelgas insurreccionales

---

<sup>8</sup> El documento que lleva hasta sus últimas consecuencias dicha postura liberal es el Programa del Partido Liberal y Manifiesto a la Nación de 1906 (Ver <http://archivomagon.net/wp-content/uploads/e3n11.pdf>). Allí se puede observar de manera clara hasta dónde puede llegar un proyecto liberal que se pretende instaurar bajo medios revolucionarios, sus límites y contradicciones, pues el documento mismo refleja los elementos que ya exigían una superación, en términos de avanzar en una perspectiva radical de transformación social, que ya no era posible desarrollar dentro de la perspectiva del liberalismo político. Por tanto, el documento ya da cuenta de los procesos transitorios hacia otro proyecto político, el del comunismo anárquico. Un hecho que fortalece esta idea, lo expresa Ricardo Flores Magón en una denuncia contra Antonio Villarreal por no respetar el acuerdo de la redacción original del Programa del Partido Liberal y Manifiesto a la Nación, debido a que poco antes de meter a imprenta el periódico, Villarreal modifica el documento para eliminar sus aspectos más radicales.

de Cananea y Río Blanco, y hacen dos tentativas de levantamiento armado, con el fin de llamar a una revolución al pueblo de México, deciden que el contenido desde el cual desplegar esta iniciativa debía expresarse todavía bajo un lenguaje liberal, a pesar de que en el seno de la Junta Organizadora, parte de sus militantes ya se posicionaban como anarquistas. Sin embargo, al dar rienda suelta a la cuarta época de *Regeneración*, en 1910, deciden que el contenido de su agitación sea abiertamente revolucionario y anarquista, aspecto que se fue haciendo cada vez más transparente conforme avanzó la conflagración revolucionaria.

El contenido de la teoría anarquista magonista parte de una crítica general de la dominación y explotación, es una búsqueda de la raíz de esos problemas sociales, no sólo para describirlos, sino para destruirlos. Por eso se trata de una práctica de la teoría, no sólo construyen un proyecto revolucionario anticapitalista y antiautoritario en lucha por el comunismo anárquico, además dan cuenta de las relaciones sociales que provocan el malestar social, nombran a aquellos que se benefician de la dominación y explotación, a los que van a situar como enemigos a combatir y, junto a esto, son capaces de reconocer las formas de lucha revolucionaria de los indígenas y campesinos de México; todo ello para conformar las bases para crear la comunidad de combatientes que buscó tener un papel protagónico en el destino de la Revolución mexicana.

Lo que llama la atención de este proceso, para el objetivo del capítulo, es que la reflexión que es capaz de crear el PLM desde un principio tiene una perspectiva práctica, no se trata sólo de pensar por pensar con la intención de conformarse en la denuncia de las fechorías, asimismo evitaron convertir en un fantasma su teoría, reproduciendo un lenguaje abstracto ajeno a los problemas de la vida. La crítica que forjaron contra la sociedad existente era para negarla de manera general y destruirla por medios prácticos; la crítica fue construida con un lenguaje que se propuso hacer explícitas las contradicciones entre los oprimidos y los opresores, hacer evidente a los desheredados quiénes eran sus enemigos, aquellos que les negaban el derecho a vivir.

En un primer momento Porfirio Díaz, los políticos y gobernantes allegados al régimen, así como los científicos, concentraron el contenido de esa crítica. El proyecto liberal del PLM se propuso, en un principio, crear las bases de un nuevo régimen, reformar la sociedad de tal manera que pudiera, por un lado,

tener mayor participación en las decisiones políticas y, por otro, mejorar sus condiciones de sobrevivencia: mejor salario, derechos laborales etc., implicó un proyecto de nación que para su época implicaba un desahogo en las condiciones de vida los trabajadores y campesinos.

Sin embargo, eso no le bastó por mucho tiempo a los magonistas, sabían que, aunque se cumpliera todo lo que estaba plasmado en el Programa de 1906, la gente iba a seguir siendo explotada y oprimida. Por eso, desarrollaron una crítica orientada a encontrar la solución al problema social, para que por primera vez en la historia las personas pudieran tener derecho a vivir y para eso el pueblo debía destruir, a través de una revolución social, al “Capital, Autoridad, Clero: he ahí la hidra que guarda las puertas de este presidio que se llama Tierra”.<sup>9</sup> Dentro de esta reflexión, la hidra de tres cabezas provoca que la vida en la tierra se convierta en una cárcel.

La Tierra es un presidio, más amplio que los presidios que conocemos, pero presidio al fin. Los guardianes de la prisión son los gendarmes y los soldados; los carceleros son los presidentes, reyes, emperadores, etcétera; los comités de vigilancia de las cárceles son las asambleas legislativas, y por ese tenor pueden parangonarse perfectamente los ejercicios de los funcionarios de un presidio con los ejercicios o actos de los funcionarios del Estado. La gleba, la plebe, la masa desheredada, son los presidiarios, obligados a trabajar para sostener al Ejército de funcionarios de diferentes categorías y a la Burguesía holgazana y ladrona.<sup>10</sup>

En este sentido, lo que se configura es un conflicto irreductible, entre aquellos que se benefician de la explotación y la dominación y aquellos que son desheredados y oprimidos. Dicha pugna le da contenido a la historia misma, reconociendo que lo que caracteriza al devenir humano es la contradicción entre los dominadores y dominados. La historia se ve como una lucha, como

---

<sup>9</sup> Ricardo Flores Magón. “Discurso pronunciado por Ricardo Flores Magón en el mitin internacional que en memoria de Ferrer se celebró la noche del 13 del corriente en esta ciudad”. *Regeneración*, núm. 60, Época IV, Los Ángeles, Ca., 21 de octubre de 1911.

<sup>10</sup> *Idem*.

una guerra donde no hay posibilidad de coexistencia armónica entre intereses opuestos, los cuales son defendidos cada uno por clases antagónicas, de ahí que

el Capital, la Autoridad y el Clero, con toda la influencia que tienen, con todas las fuerzas de que disponen, están resueltos a defender sus intereses y a ahogar en sangre aun las manifestaciones más pacíficas de la actividad de los que queremos y nos esforzamos por el advenimiento de Libertad, de Igualdad y de Fraternidad.<sup>11</sup>

Al entender la historia como lucha, como contradicción, emerge una perspectiva que asume que la historia tiene un carácter trágico, volviéndose central el concepto de guerra en la teoría revolucionaria del anarquismo magonista

los dioses de la Tierra tienen soldados, tiene polizontes, tienen jueces, tiene verdugos, tienen presidios, tienen horcas, tienen leyes, todo lo cual constituye lo que se llama instituciones (...) fue, pues, la violencia el origen de la propiedad territorial, y por la violencia se ha sostenido desde entonces hasta nuestros días (...) las invasiones, las guerras de conquista, las revoluciones políticas, las guerras para dominar mercados, los despojos llevados a cabo por los gobernantes o sus protegidos son los títulos de la propiedad territorial, títulos sellados con la sangre y con la esclavitud de la humanidad.<sup>12</sup>

De este modo la guerra tiene una doble implicación. La guerra en sentido positivo, es decir, la guerra que se pone en marcha para imponer las relaciones sociales dominantes y que es el sostén de la sociedad de clases. Pero la guerra también tiene una perspectiva negativa, emancipatoria, la guerra social que se expresa con la resistencia de los oprimidos que, a lo largo del tiempo, en sus intentos por crear un mundo nuevo a través de la revolución social. El concepto de guerra evita cosificar la realidad, en el sentido de verla como algo estático

---

<sup>11</sup> *Idem.*

<sup>12</sup> Ricardo Flores Magón. "Tierra". *Regeneración*, núm. 5, Época IV, Los Ángeles, Ca., 1 de octubre de 1910.

y eterno, historia la manera de pensar la realidad, permite reconocer que lo que sostiene al sistema capitalista, a la hidra, son prácticas, significaciones y relaciones sociales de violencia, dominación y explotación. Ricardo Flores Magón, plantea que

sois esclavos de ese nuevo señor cuyos castillos son los bancos y se llama el Capital (...) Todo está subordinado a las exigencias y a la conservación del Capital. El soldado reparte muerte en beneficio del Capital; el Juez sentencia a presidio en beneficio del Capital; la máquina gubernamental funciona por entero, exclusivamente, en beneficio del Capital; el Estado mismo, republicano o monárquico, es una institución que tiene por objeto exclusivo la protección y salvaguarda del Capital. El Capital es el dios moderno, a cuyos pies se arrodillan y muerden el polvo los pueblos todos de la tierra. Ningún dios ha tenido mayor número de creyentes no ha sido tan universalmente adorado y temido como el Capital (...) El dios Capital no tiene corazón ni sabe oír. Tiene garras y tiene colmillos (...) el capital os bebe la sangre y trunca el porvenir (...) el sistema de salario os hace depender, por completo, de la voluntad y del capricho del Capital. No hay más que una sola diferencia entre vosotros y los esclavos de la antigüedad, y esa diferencia consiste en que vosotros tenéis la libertad de elegir vuestros amos (...) tienen sometida a la humanidad con algo más pesado que las cadenas, con algo más inicuo que el presidio y que se llama la Miseria, ¡el infierno transplantado a la tierra por la codicia del rico!<sup>13</sup>

La alienación que produce la existencia dentro del sistema capitalista genera miseria, la reproducción de la cotidianidad se vuelve miserable, no sólo en los aspectos relacionados a la sobrevivencia, sino a cada ámbito de la vida, incluyendo la subjetividad. Mientras existan clases, en tanto en la sociedad

---

<sup>13</sup> Ricardo Flores Magón. “Discurso pronunciado por Ricardo Flores Magón en el Simpson Auditorium la noche del 16 del corriente, con motivo de la gran fiesta proletaria organizada por los obreros de esta ciudad para celebrar dignamente el centenario del Grito de Dolores dado por Miguel Hidalgo y Costilla el 16 de septiembre de 1910”. *Regeneración*, núm. 4, Época IV, Los Ángeles, Ca., 24 de septiembre de 1910.

“existan las palabras burguesía y plebe, no habrá paz; habrá guerra sin cuartel”.<sup>14</sup> Y en esta guerra sin cuartel, los desheredados no tienen más aliados que a ellos mismos, no tienen más fuerza que la que sean capaces de crear con organización y resistencia. A diferencia de otras corrientes políticas que se presumen revolucionarias, los anarquistas magonistas saben que no pueden contar ni usar las armas del enemigo, por tanto, no ven al Estado como un recurso que les puede beneficiar, ni siquiera temporalmente, en su proyecto emancipatorio, en primer lugar, porque consideran que para el proletariado,

para el pobre, el Gobierno es un verdugo (...) los pobres tenemos que pagar para que los bienes de los ricos sean protegidos; somos las víctimas las que tenemos que mantener, con nuestro sudor y nuestros sufrimientos, a los encargados de velar por la seguridad de los bienes de nuestros verdugos, los bienes que en manos de los ricos son el origen de nuestra esclavitud, son la fuente de nuestro infortunio.<sup>15</sup>

Además, por lo que implica en sí misma la existencia del Estado, entendido como la cristalización del poder jerárquico en el mundo moderno, una relación social que supedita a todos a la lógica dirigentes-dirigidos, provocando la degradación de los seres humanos, como lo señaló en su momento Mijaíl Bakunin, al tener que someterse a la servidumbre, al tener que obedecer. Así, las personas al renunciar, como resultado de la violencia y la explotación, a la libertad, se convierten, en la perspectiva del anarquismo magonista, en masa. Por eso invitan a que

---

<sup>14</sup> Ricardo Flores Magón. “Discurso pronunciado por Ricardo Flores Magón en el Barbania Hall el sábado 1 de junio de 1912”. *Regeneración*, núm. 93, Época IV, Los Ángeles, Ca., 8 de junio de 1912.

<sup>15</sup> Ricardo Flores Magón. “El miedo de la burguesía es la causa de la intervención. Discurso pronunciado en el mitin organizado por el Grupo Regeneración, de Santa Paula, California, la noche del 4 de julio de 1914, en el Balcom Hall”. *Regeneración*, núm. 195, Época IV, Los Ángeles, Ca., 11 de julio de 1914.

No hay que ser masa (...) La masa tiene la firme creencia de que es necesario un jefe ó un caudillo que esté a su cabeza, que la conduzca hacia su destino (...) No hay que ser masa: hay que ser conjunto de individualidades pensantes, unidas entre sí para conseguir fines comunes á todos... la libertad de todos fundada en la libertad de cada uno (...) Nosotros no los consideramos como vuestros jefes, y nos entristecería que vosotros vierais en nosotros jefes á quienes seguir.<sup>16</sup>

Queda claro dentro del pensamiento magonista que no es posible, tampoco, pensar con las herramientas conceptuales y los discursos de quienes se benefician de los poseedores de la sociedad, aunque éstos apelen a la humanidad, a la civilización y al mejoramientos de las condiciones de vida, esas palabras se vuelven polvo al desenmascarar el hecho de que el capitalismo y los gobiernos se sostienen de acumular a costa de los trabajadores y campesinos, que sus riquezas provienen del despojo y saqueo de territorios y pueblos como los indígenas;

nos hablan de humanidad los chacales carniceros que han bebido la sangre de los pobres. Nos hablan de humanidad los vampiros que no han tenido una mirada de compasión para los pobres (...) ellos conocen todos nuestros sufrimientos, sufrimientos causados por ellos, sufrimientos de los cuales ellos sacan su poder y su riqueza.<sup>17</sup>

La miseria de la vida cotidiana para los desheredados significa la imposibilidad de existir de manera satisfactoria bajo las relaciones sociales imperantes, la dignidad y la felicidad resultan inalcanzables, con todo, los defensores del orden existente contribuyen a poner “obstáculos al libre disfrute de la felicidad. Y el

---

<sup>16</sup> Ricardo Flores Magón. “Los jefes”. *Regeneración*, núm. 94, Época IV, Los Ángeles, Ca., 15 de junio de 1912.

<sup>17</sup> Ricardo Flores Magón. “El miedo de la burguesía es la causa de la intervención. Discurso pronunciado en el mitin organizado por el Grupo Regeneración, de Santa Paula. California, la noche del 4 de julio de 1914, en el Balcom Hall”. *Regeneración*, núm. 195, Época IV, Los Ángeles, Ca., 11 de julio de 1914.

apóstol habla entonces del amo, del fraile, del soldado, y del gobernante”.<sup>18</sup> Exigen, a pesar de las condiciones miserables y de servidumbre

religioso respeto a los de arriba (...) ese respeto prescrito por las leyes, tan admirablemente dispuestas que con ellas sólo se benefician los de arriba y se perjudican los de abajo, oprime a la humanidad, la hace esclava, la hace desgraciada porque quita el derecho al libre examen, arrebató la prerrogativa de gozar de todos los bienes con que nos brinda la Naturaleza, nos tienta la civilización y hace al hombre incapaz de levantar la vista y mirar de frente a sus opresores.<sup>19</sup>

De esta manera, el asunto de la jerarquía y la servidumbre no es una cuestión sólo impuesta desde el exterior, a través de la violencia o el poder coercitivo, como tampoco “es producto de generación espontánea: es el producto de la degradación de los pueblos (...) es la pasividad, la mansedumbre, la indiferencia, la cobardía, la falta de vergüenza y de dignidad de las masas la fuerza de tirano”.<sup>20</sup> Lo que se muestra aquí no es un desprecio por la gente que vive explotación y opresión, sino el reconocimiento de un proceso de interiorización de esas relaciones, a tal grado que se han vuelto parte de la reproducción de la vida cotidiana. Y para los anarquistas magonistas los responsables de esto son dos cabezas de la hidra: el Estado y el clero que, mediante su contribución a la interiorización de estas prácticas en la subjetividad de los trabajadores, campesinos e indígenas, fortalecen y permiten mantener en pie el sistema capitalista, la tercera cabeza de la hidra,

el gobierno es el encargado de ver que los ricos no sean despojados por los pobres, y los sacerdotes no tiene otra misión que infundir en los pechos proletarios

---

<sup>18</sup> Ricardo Flores Magón. “Predicar la paz es un crimen”. *Regeneración*, núm. 3, Época IV, Los Ángeles, Ca., 17 de septiembre de 1910.

<sup>19</sup> *Idem*.

<sup>20</sup> Ricardo Flores Magón. “El pueblo y la tiranía”. *Regeneración*, núm. 10, Época IV, Los Ángeles, Ca., 5 de noviembre de 1910.

la paciencia, la resignación y el temor de Dios, para que no piensen jamás en rebelarse contra sus tiranos y explotadores.<sup>21</sup>

Junto a esto, el sostén histórico del capitalismo y al mismo tiempo la base que debe ser combatida para debilitarlo, en la perspectiva del anarquismo magonista, es la propiedad, particularmente la propiedad territorial. Ya en la perspectiva de la crítica que desarrollaron, la propiedad contiene las dos cualidades que sirven para sostener una relación de dominio: la violencia de la imposición mediante la guerra, la coerción y la fuerza, al mismo tiempo que la interiorización, que hace que la mayoría de la gente considere a la propiedad un derecho, el cual debe ser defendido y respetado. De ahí que, para los magonistas, la propiedad territorial

es la fuente de todos los males que afligen al ser humano (...) Para protegerla se hacen necesarios el ejército, la judicatura, el parlamento, la policía, el presidio, el cadalso, la iglesia, el gobierno y un enjambre de empleados y de zánganos, siendo todos ellos mantenidos precisamente por los que no tienen un terrón para reclinar la cabeza (...) la humillación del salario o el hambre: éste es el dilema con que la propiedad territorial recibe a cada nuevo ser que viene a la vida; dilema de hierro que empuja a la humanidad a ponerse ella misma las cadenas de la esclavitud (...) en todos los sombríos lugares donde se refugian la miseria, el desamparo y el dolor humano, sufren las consecuencias de la propiedad territorial hombres y mujeres, ancianos y niños.<sup>22</sup>

Por lo que la única respuesta posible para combatir al capitalismo y su tendencia de apropiarse de todo y de todos, de convertir todo en mercancía, y de manera fundamental la tierra, negando con ello el derecho a vivir a las personas,

---

<sup>21</sup> Ricardo Flores Magón. “El miedo de la burguesía es la causa de la intervención. Discurso pronunciado en el mitin organizado por el Grupo Regeneración, de Santa Paula. California, la noche del 4 de julio de 1914, en el Balcom Hall”. *Regeneración*, núm. 195, Época IV, Los Ángeles, Ca., 11 de julio de 1914.

<sup>22</sup> Ricardo Flores Magón. “Tierra”. *Regeneración*, núm. 5, Época IV, Los Ángeles, Ca., 1 de octubre de 1910.

pues al no contar con medios materiales para sobrevivir una persona, no le queda otra que la explotación, trabajar para poder seguir sobreviviendo;

infamia es tomar la tierra para sí, mientras hay millones de seres humanos que no cuentan más que con la tierra que llevan en la suela de los zapatos; infamia es hacer trabajar a un hombre para que el amo viva en la opulencia y en la holgazanería; infamia es condenar a la miseria y a trabajar como presidiarios al mayor número de seres humanos por el ‘delito’ de haber venido a la vida cuando ya todo estaba en poder de un puñado de sanguijuelas.<sup>23</sup>

El reconocimiento de la propiedad territorial como uno de los pilares que ayudan a entender la cuestión social, significó un esfuerzo para desde ahí construir una crítica total contra sociedad capitalista que no deje ningún resquicio por negar, algo que pudiera desviar la crítica de la explotación como contradicción fundamental dentro de las relaciones capitalistas, sin embargo, hace visible

el Problema del Pan es un problema universal surgido de la presente civilización capitalista, basada en el perfeccionamiento cada vez más grande de los medios de producir riqueza, o sean las máquinas, que sustituyen con ventaja al trabajo manual antiguo. A mayor perfeccionamiento de las máquinas, corresponde un mayor número de brazos sobrantes que van a engrosar la legión de la oscura miseria, agravándose ésta con la desaparición de la pequeña industria, impotente para resistir el empuje de las grandes empresas que reinan soberanas en el mundo económico imponiendo su voluntad a los pueblos todos de la Tierra.<sup>24</sup>

En este sentido, “para resolver el Problema del Pan hay que comenzar por ser rebeldes”,<sup>25</sup> frente a la hidra capitalista no queda más que la lucha, no para

---

<sup>23</sup> Ricardo Flores Magón. “Engrosad las filas del Partido Liberal”. *Regeneración*, núm. 18, Época IV, Los Ángeles, Ca., 31 de diciembre de 1910.

<sup>24</sup> Ricardo Flores Magón. “El Problema del Pan”. *Revolución*, núm. 4, Año 1, Los Ángeles, Ca., 22 de junio de 1907.

<sup>25</sup> *Idem*.

mejorar un poco, dentro del sistema, las condiciones miserables de vida; se vuelve necesario, en la perspectiva del anarquismo magonista, destruir la hidra por medios revolucionarios. Y para lograrlo, afirman también, los proletarios deben actuar de acuerdo con sus propias necesidades e intereses, cuestión que requiere que los proletarios piensen por sí mismos, con sus propios referentes y categorías,

por siglos y siglos la tarea de pensar, de estudiar, de reaccionar ha estado a cargo de las llamadas clases directoras de la sociedad: los intelectuales y los ricos (...) arrastrados por el interés de las clases directoras, las masas proletarias han venido derramando su sangre a través de los tiempos (...) las masas proletarias han sido lanzadas a la guerra, han sido empujadas a cometer empresas contrarias a sus intereses. Guerras de conquista, guerras comerciales, guerras coloniales, insurrecciones políticas, todo se ha hecho con la sangre de los proletarios (...) despreciados y escupidos al día siguiente de la victoria.<sup>26</sup>

Lo anterior nos lleva a reconocer que, para los magonistas, el despliegue de una práctica revolucionaria exige la creación de una teoría revolucionaria que se exprese como teoría estratégica. Por esta razón, parte de los esfuerzos del PLM, durante la Revolución mexicana, fue contribuir al contenido de la práctica de la teoría que los indígenas y campesinos desplegaron en el país, al batirse desde el proyecto revolucionario por tierra y libertad.

### **El proyecto por el comunismo anárquico**

La teoría estratégica que se propuso construir el Partido Liberal Mexicano y que difundió, a modo de agitación en su prensa subversiva, de manera destacada en el periódico *Regeneración*, la enmarco dentro de un proyecto por el comunismo anárquico, el cual no fue una repetición acrítica de los contenidos que se habían creado en otras geografías, tampoco fue la degradación en ideología, lo que significa un proyecto práctico-teórico revolucionario. Los magonistas

---

<sup>26</sup> Ricardo Flores Magón. “Carne de cañón”. *Regeneración*, núm. 7, Época IV, Los Ángeles, Ca., 15 de octubre de 1910.

se posicionaron desde el comunismo anárquico porque vieron que desde ahí se podían desarrollar las armas teóricas para combatir la hidra de tres cabezas, es decir, se diferenciaron de las posturas liberales que se limitaban a cambios políticos dentro de los marcos establecidos del Estado y no cuestionaban las bases materiales del capitalismo.

Se desmarcaron, también, de lo que los magonistas concibieron como socialistas políticos, aquellos con objetivos como la toma del poder político del Estado, para desde ahí tratar de cambiar las cosas, perspectiva que para ese momento todavía no se había ensayado, pero que toda la crítica anarquista proveniente desde el siglo XIX, planteaba los riesgos de llevar a cabo dicha estrategia, puesto que implicaría, en los hechos, concretar una obra contrarrevolucionaria, esto es, en lugar de encaminarse hacia la emancipación del proletariado, se dirigiría a la continuación, bajo características diferentes, de la relación de dominación y explotación capitalistas, crítica que después se comprobó al observar el destino de todas las revoluciones sociales del siglo XX.

El proyecto por el comunismo anárquico de los magonistas, fue el lenguaje desde el cual expresaron sus deseos de destruir de forma radical la sociedad de clases y de crear, de manera simultánea, una sociedad conformada por relaciones sociales nuevas, ajenas de manera fundamental a aquellos contenidos que daban forma al mundo mercantil. Se renuncia a mejoras parciales, que al final mantienen intacto el orden social. Se concentran, para la realización de su proyecto, en aquellas prácticas que están orientadas en una crítica radical y en una perspectiva revolucionaria, por ejemplo, destacan del proletariado sus luchas que “no solamente rechazan la gracia de las ocho horas, sino que rechazan el sistema de salarios”.<sup>27</sup> Debido a que “el proletariado ha llegado a la conclusión de que ‘la emancipación de los trabajadores debe ser obra de los

---

<sup>27</sup> Ricardo Flores Magón. “El miedo de la burguesía es la causa de la intervención. Discurso pronunciado en el mitin organizado por el Grupo Regeneración, de Santa Paula. California, la noche del 4 de julio de 1914, en el Balcom Hall”. *Regeneración*, núm. 195, Época IV, Los Ángeles, Ca., 11 de julio de 1914.

trabajadores mismos’, y este sencillo axioma es el cimiento de granito de toda obra verdaderamente revolucionaria”.<sup>28</sup>

Como refuerzo de la reflexión crítica que hacen, los anarquistas magonistas apelan a la memoria histórica, la perciben como ayuda, inspiración y para entender la necesidad de una transformación radical de la sociedad,

las conquistas de nuestros padres; los sacrificios de nuestros abuelos; las generosas esperanzas de nuestros antepasados; todo lo que se hizo por abrirnos un amplio camino que nos condujera a la libertad y al bienestar, todo eso que significa torrentes de sangre y mares de lágrimas está a punto de naufragar (...) A esos derechos les falta la raíz de todos los derechos humanos, el derecho de los derechos: ¡el derecho de vivir!<sup>29</sup>

Desde el momento en que el PLM se declara un “partido obrero que va á emplear la ACCIÓN DIRECTA para la emancipación del proletariado”.<sup>30</sup> Postula que

no confía en la bondad de la ley ni del gobierno para hacer la felicidad del ser humano sino en la acción revolucionaria de los trabajadores conscientes, en el esfuerzo solidario de los explotados para instaurar un medio económico, político y moral que garantice la subsistencia y la libertad de toda criatura humana.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Ricardo Flores Magón. “Discurso pronunciado por Ricardo Flores Magón en el Simpson Auditorium la noche del 16 del corriente, con motivo de la gran fiesta proletaria organizada por los obreros de esta ciudad para celebrar dignamente el centenario del Grito de Dolores dado por Miguel Hidalgo y Costilla el 16 de septiembre de 1910”. *Regeneración*, núm. 4, Época IV, Los Ángeles, Ca., 24 de septiembre de 1910.

<sup>29</sup> Ricardo Flores Magón. “La Rusia americana. Discurso pronunciado por Ricardo Flores Magón, el 3 de diciembre de 1916, en el Labor Temple, contra los excesos de la tiranía capitalista”. *Regeneración*, núm. 250, Época IV, Los Ángeles, Ca., 9 de diciembre de 1916.

<sup>30</sup> Ricardo Flores Magón. “Solidaridad. A revolucionarios y trabajadores de todo el mundo”. *Regeneración*, núm. 35, Época IV, Los Ángeles, Ca., 29 de abril de 1911.

<sup>31</sup> *Idem*.

Aclaran que su organización, a pesar de que seguirá usando el nombre Partido Liberal Mexicano, el contenido de su proyecto no tiene nada que ver con el liberalismo político del siglo XIX, que en México se asoció a personajes como Benito Juárez y Sebastián Lerdo de Tejada,

tal vez creáis que se trata de un partido burgués, de un partido autoritario que quiere el poder para continuar sosteniendo el edificio político y social contra el que luchamos los libertarios del mundo... El Partido Liberal Mexicano lucha exclusivamente por la emancipación económica, política y social del proletariado de México.<sup>32</sup>

Emancipación que significaba para los desheredados que

ya no arrastrarán cadenas; ya no tendrán que alquilar sus brazos al burgués ladrón, ni tendrán que respetar las leyes de la clase parasitaria, ni los mandatos de los bribones que se hacen llamar autoridad. Serán libres, sin el amo, sino el sacerdote, sin la Autoridad.<sup>33</sup>

Sin embargo, dicho horizonte ético-político y existencial no se trató, para los magonistas, de un mero ideal. No eran sólo palabras vacías, buenos deseos ajenos a la realidad o enunciados se utilizaron para generar ilusiones;

no vamos los revolucionarios en pos de una quimera: vamos en pos de la realidad (...) vamos hacia la vida. Ayer fue el cielo el objetivo de los pueblos: ahora es la tierra (...) vivir, para el hombre, no significa vegetar. Vivir significa ser libre y ser feliz. Tenemos, pues, todos, derecho a la libertad y a la felicidad (...) no luchamos por abstracciones, sino por materialidades. Queremos tierra para todos, para

---

<sup>32</sup> *Idem.*

<sup>33</sup> Ricardo Flores Magón. “Discurso pronunciado por Ricardo Flores Magón en el Barbania Hall el sábado 1 de junio de 1912”. *Regeneración*, núm. 93, Época IV, Los Ángeles, Ca., 8 de junio de 1912.

todos pan. Ya que forzosamente ha de correr sangre; que las conquistas que se obtengan beneficien a todos y no a determinada casta social.<sup>34</sup>

Para el proyecto comunista anárquico del PLM, cuando se alude a la libertad, no se piensa en un principio abstracto, no es un futuro deseable o un estado ideal en el cual deberían vivir los seres humanos. La libertad es una práctica, una práctica que va a lograr crearse sólo a través de la lucha y de la rebeldía. Porque la libertad no puede existir sólo en un individuo, no puede reducirse a una libertad de pensamiento o de reunión.

La libertad es la posibilidad de vivir en colectivo sin dominación y sin explotación. De ahí que sólo quienes se esfuercen por cultivarla mediante la práctica podrán reproducir una forma de vida cotidiana coherente con esa perspectiva,

la libertad no es un bien que se regala, sino una conquista de los oprimidos alcanzada por ellos mismos, y la libertad, entendedlo bien, ni existe, no puede existir lado a lado de la miseria, sino que es un producto directo, lógico, natural, de este hecho: la satisfacción de todas las necesidades humanas, sin depender de nadie para lograrlas (...) el hombre es libre, verdaderamente libre, cuando no necesita alquilar sus brazos a nadie para poder llevarse a la boca un pedazo de pan, y esta libertad se consigue solamente de un modo: tomando resueltamente, sin miedo, la tierra, la maquinaria y los medios de transporte para que sean propiedad de todos, hombres y mujeres (...) no confiar a nadie la obra de vuestra libertad y vuestro bienestar.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Ricardo Flores Magón. “Vamos hacia la vida”. *Revolución*, núm. 10, Año 1, Los Ángeles, Ca., 3 de agosto de 1907.

<sup>35</sup> Ricardo Flores Magón. “La intervención y los presos en Texas. Discurso pronunciado en el mitin celebrado bajo los auspicios del Comité de Defensa de los Compañeros Presos en Texas, la tarde del 31 de mayo en el y.p.s.l. Hall (Salón de la Liga de Jóvenes Socialistas)”. *Regeneración*, núm. 192, Época IV, Los Ángeles, Ca., 13 de junio de 1914.

Bajo esta perspectiva, la libertad no es otra cosa que la realización de derecho a vivir que, además, es la raíz de una crítica contra las soluciones parciales que promueven todas las organizaciones políticas que se reivindican revolucionarias o progresistas, pero que, en los hechos, sus posturas siempre dejan en pie una de las tres cabezas de la hidra. Para el PLM

el derecho a la vida es la base de todos los derechos, y consiste en la facultad que tiene todo ser humano de aprovechar ampliamente, por el solo hecho de venir a la vida, todo lo que existe, sin más obligación que la de permitir a los demás seres humanos que hagan lo mismo, dedicándose todos a la conservación y fomento de la riqueza social.<sup>36</sup>

Así como la libertad es la realización del derecho a vivir, las posibilidades de realización del derecho a vivir están vinculadas con el derecho de rebelión, el cual, por supuesto, no es otorgado por ningún gobierno ni puede estar establecido por ninguna ley. El derecho de rebelión es el reconocimiento de la necesidad de que, para vivir libres de explotación y dominación, es

indispensable para romper los obstáculos que se oponen al derecho de vivir (...) [la] rebeldía, grita el pueblo cuando se pone de pie para aplastar a tiranos y explotadores (...) la rebeldía es la vida; la sumisión es la muerte (...) supremo derecho de los instantes supremos es la rebeldía (...) el derecho de rebelión no lo entienden los tiranos.<sup>37</sup>

El derecho rebelión no es un decreto, es una práctica que requiere que los desheredados “hagámonos justicia por nuestras propias manos”<sup>38</sup>; es una

---

<sup>36</sup> Ricardo Flores Magón. “La cadena de los libres”. *Regeneración*, núm. 8, Época IV, Los Ángeles, Ca., 22 de octubre de 1910.

<sup>37</sup> Ricardo Flores Magón. “El derecho de rebelión”. *Regeneración*, núm. 2, Época IV, Los Ángeles, Ca., 10 de septiembre de 1910.

<sup>38</sup> Ricardo Flores Magón. “El miedo de la burguesía es la causa de la intervención. Discurso pronunciado en el mitin organizado por el Grupo Regeneración, de Santa Paula. California,

práctica revolucionaria y transformadora; es, como dijo en algún momento Mijail Bakunin, la destrucción creadora de relaciones sociales, por eso

la expropiación: éste es el remedio, pero debe ser la expropiación para beneficio de todos y no de unos cuantos. La expropiación es la llave de oro que abre las puertas de la libertad (...) El que no necesita alquilar sus brazos para vivir, ése es libre.<sup>39</sup>

La puesta en práctica del derecho de rebelión, entendido como los magonistas, como acción destructora, está orientada a la abolición de la sociedad de clases, por tanto, a imposibilitar la existencia de los poseedores de la sociedad;

no queremos ricos, no queremos gobernantes ni sacerdotes; no queremos bribones que exploten las fuerzas de los trabajadores; no queremos bandidos que sostengan con la ley a esos bribones, ni malvados que en nombre de cualquier religión hagan del pobre un cordero que se deje devorar de los lobos sin resistencia y sin protesta.<sup>40</sup>

Vuelve aquí a hacerse evidente, en la conformación del proyecto magonista por el comunismo anárquico, el reconocimiento del carácter trágico de la historia, al estar marcado su devenir por la contradicción, de ahí el por qué hacen manifiesta una comprensión de la historia basada en el antagonismo de clases, “nada en común podía existir entre el pueblo y sus tiranos, como no fuera el odio mutuo producido por sus respectivos intereses siempre en pugna. El interés del amo es distinto del interés del siervo”.<sup>41</sup> El antagonismo es consecuencia de

---

la noche del 4 de julio de 1914, en el Balcom Hall”. *Regeneración*, núm. 195, Época IV, Los Ángeles, Ca., 11 de julio de 1914.

<sup>39</sup> *Idem.*

<sup>40</sup> *Idem.*

<sup>41</sup> Ricardo Flores Magón. “Los Mártires de Cananea. ¡A la lucha, mexicanos!”. *Revolución*, núm. 2, Año 1, Los Ángeles, Ca., 8 de junio de 1907.

la desigualdad social [que] hace a las clases sociales enemigas naturales unas de otras. Los poseedores no pueden abrigar sentimientos e amistad para los desheredados (...) mientras los pobres tampoco pueden abrigar sentimientos fraternales para aquellos que los oprimen y les merman el producto de su trabajo. De aquí nace un antagonismo constante, una querella interminable, una lucha solapada y a veces abierta y decisiva entre las dos clases sociales, lucha que da vida y fuerza a sentimientos de odio, a deseos de venganza que no son los más apropiados a la creación de lazos fraternales y de amistad sincera, imposibles en las relaciones del verdugo y de la víctima.<sup>42</sup>

Cuestión que los llevó a expresar que “la libertad y la tiranía no pueden coexistir: la vida de una implica la muerte de la otra”.<sup>43</sup> En este sentido, vuelve a emerger el concepto de la guerra, como una imagen que nos ayuda a entender cómo se reproduce la vida bajo el sistema capitalista;

predicar la Paz es un crimen. Predicar la paz cuando el tirano nos deshonra imponiéndonos su voluntad; cuando el rico nos extorsiona hasta convertirnos en sus esclavos; cuando el gobierno, y la burguesía y el clero, matan toda aspiración y toda esperanza; predicar la Paz en tales circunstancias es cobarde, es vil, es criminal. La paz con cadenas es una afrenta que se debe rechazar. Hay paz en la ergástula, hay paz en el cementerio, hay paz en el convento; pero esa paz no es vida; esa paz no enaltece (...) contra una paz así, debemos rebelarnos todos los que todavía andamos en dos pies.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> Ricardo Flores Magón. “Libertad, igualdad, fraternidad”. *Regeneración*, núm. 6, Época IV, Los Ángeles, Ca., 8 de octubre de 1910.

<sup>43</sup> Ricardo Flores Magón. “El soldado del pueblo y el soldado de la tiranía”. *Revolución*, núm. 7, Año 1, Los Ángeles, Ca., 13 de julio de 1907.

<sup>44</sup> Ricardo Flores Magón. “Predicar la paz es un crimen”. *Regeneración*, núm. 3, Época IV, Los Ángeles, Ca., 17 de septiembre de 1910.

Por eso, para los magonistas, no se debe olvidar nunca que el sistema se sostiene por medio de la violencia, sino que además no es deseable que exista la paz dentro de una sociedad de clases, la alternativa es la guerra social;

no debe haber paz, sino guerra sin tregua, sin cuartel, hasta que la clase trabajadora triunfante haya echado la última paletada de tierra sobre el sepulcro del último burgués y del último representante de la autoridad, y los hombres redimidos puedan, al fin, darse un abrazo de hermanos y de iguales.<sup>45</sup>

Las posibilidades de realización del proyecto comunista anárquico están situadas “sobre los escombros de un sistema maldito, clavemos nuestra bandera, la bandera de los pobres”.<sup>46</sup> Para los magonistas, este proyecto revolucionario que poéticamente nombran la bandera de los pobres,

no es la bandera de un solo país, sino del proletariado entero. Ella condensa todos los dolores, todos los tormentos, todas las lágrimas, así como todas las cóleras, todas las protestas, todas las rabias de los oprimidos de la tierra. Y esta bandera no encierra sólo dolores y cóleras; ella es el símbolo de risueñas esperanzas para los humildes y encima todo un mundo nuevo para los rebeldes.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Ricardo Flores Magón. “El miedo de la burguesía es la causa de la intervención. Discurso pronunciado en el mitin organizado por el Grupo Regeneración, de Santa Paula. California, la noche del 4 de julio de 1914, en el Balcom Hall”. *Regeneración*, núm. 195, Época IV, Los Ángeles, Ca., 11 de julio de 1914.

<sup>46</sup> Ricardo Flores Magón. “La intervención y los presos en Texas. Discurso pronunciado en el mitin celebrado bajo los auspicios del Comité de Defensa de los Compañeros Presos en Texas, la tarde del 31 de mayo en el y.p.s.l. Hall (Salón de la Liga de Jóvenes Socialistas)”. *Regeneración*, núm. 192, Época IV, Los Ángeles, Ca., 13 de junio de 1914.

<sup>47</sup> Ricardo Flores Magón. “Discurso pronunciado por Ricardo Flores Magón en el Barbania Hall el sábado 1 de junio de 1912”. *Regeneración*, núm. 93, Época IV, Los Ángeles, Ca., 8 de junio de 1912.

Dicho proyecto revolucionario implica dos cualidades. La primera, es una obra colectiva, tanto en la práctica como en el desarrollo de la teoría es la colectividad y no uno o unos cuantos intelectuales, los encargados de pensar,

se necesita algo más que fusiles para que un pueblo se levante. Se necesita que el espíritu de rebeldía haya prendido bien en los cerebros de los oprimidos, y para que ese espíritu de rebeldía se manifieste, es preciso que una propaganda eficaz lo cultive (...) salgamos al frente a los arduos problemas actuales que piden una solución pronta y práctica, solución que, es necesario estar convencidos de ello, no pueden darla las boletas electorales sino los fusiles (...) la rebeldía es fecunda en bienes; pero no una rebeldía ciega y sin orientación, sino una rebeldía consciente que sabe adónde va, que prevé la finalidad del esfuerzo, que sabe que, si derriba, está en la obligación de edificar, que, si destruye, debe construir (...) los hombres, ahora, quieren batirse por bienes materiales (...) Lo que necesita el pueblo es pan, que la libertad vendrá por sí sola cuando se conquiste el derecho a vivir (...) cuando la tierra sea del pobre, entonces será libre, porque dejará de ser pobre.<sup>48</sup>

Y la segunda, es que sólo los interesados mismos, los campesinos, indígenas y trabajadores pueden llevar adelante el proyecto revolucionario. Dependen de sus propias fuerzas y capacidades, de sus propias cualidades para realizar de modo práctico el comunismo anárquico, por tanto, deben prescindir de relaciones jerárquicas en el interior de sus organizaciones, deben evitar erigir dirigentes,

los Jefes han sido siempre menos radicales que el grupo de hombres a quienes pretenden dirigir y esto tiene razón de ser: el poder vuelve conservador al hombre y no sólo eso, sino que lo encariña con el mando. Para no perder su posición los Jefes moderan su radicalismo, lo comprimen, lo desfiguran, evitan los choques con los intereses contrarios; y si por la naturaleza de las cosas mismas el choque es inevitable y la lucha armada es una necesidad, los Jefes procuran siempre arreglárselas de tal modo que su posición no se vea en peligro,

---

<sup>48</sup> Ricardo Flores Magón. “El espíritu de rebeldía”. *Regeneración*, núm. 14, Época IV, Los Ángeles, Ca., 3 de diciembre de 1910.

y concilian, tanto como pueden, los intereses de la revolución con los intereses de los dominadores, consiguiendo con ello disminuir la intensidad del choque, la duración de la lucha, conformándose con obtener un triunfo más o menos fácil. La idea... el ideal queda muy lejos después de estas luchas de enanos. Con ellas se consigue barrer la superficie y nada más (...) los Jefes son cobardes, los Jefes no ahondan ni profundizan. El impulso revolucionario tropieza siempre con el moderantismo de los llamados directores, hábiles políticos si se quiere, pero sin nervio revolucionario.<sup>49</sup>

En concreto, las prácticas y formas de organización revolucionaria, que fueron capaces de crear los magonistas para combatir durante la Revolución mexicana, se basaron en tomar en cuenta los problemas sociales, las condiciones históricas existentes y en la confianza en la capacidad de sus propias fuerzas para actuar de acuerdo con intereses.<sup>50</sup> Estos elementos permitieron forjar, en los hechos, la solidaridad de clase que permitió la puesta en práctica de comunidades en lucha que expropiaron la tierra para ponerla en común en diferentes regiones del país en este contexto. A diferencia de otros grupos políticos que buscaron aprovechar la caída del régimen de Porfirio Díaz para alcanzar puestos de poder o para lograr tener mejores condiciones económicas.

Los magonistas, en cambio, mediante un proyecto que nombraron, también, como anarquía práctica,<sup>51</sup> fueron al “¡Todo o nada! ¡Tierra y Libertad, o muerte!

---

<sup>49</sup> Ricardo Flores Magón. “Libertad, igualdad, fraternidad”. *Regeneración*, núm. 6, Época IV, Los Ángeles, Ca., 8 de octubre de 1910.

<sup>50</sup> Ricardo Flores Magón. “Carne de cañón”. *Regeneración*, núm. 7, Época IV, Los Ángeles, Ca., 15 de octubre de 1910.

<sup>51</sup> Sobre esto dice Praxedis Guerrero: “Voy hacia la anarquía práctica, tratando de no cometer el error de muchos dogmáticos que se colocan fuera de la masa y quieren dar la efectividad del acero a un instrumento de blanda madera (...) La frase revolucionaria cuando no la acompañan los hechos, o no la siguen, va adquiriendo insensiblemente la monotonía soporífica de los rezos cristianos” (1984: 49-51).

¡Ser o no ser!”.<sup>52</sup> Se dispusieron a arriesgarlo todo, sabiendo que si no lograban la emancipación del proletariado mediante la destrucción de la hidra, enfrentarían el fracaso y la derrota, situación que al final ocurrió, pero eso no les impidió crear formas de organización y prácticas que por un momento le dieron vida a una revolución social por tierra y libertad, que le permitió a algunos pueblos y comunidades vivir, por un instante, en la perspectiva del comunismo anárquico que proyectaron, no los militantes del PLM con sus palabras que plasmaron en sus periódicos, manifiesto y programas, sino el comunismo anárquico que realizaron en los hechos esos pueblos y comunidades.

### **Una práctica revolucionaria por tierra y libertad**

Para los anarquistas del PLM, la Revolución mexicana no comenzó en noviembre de 1910 con el llamado a las armas de Francisco Madero. La oposición magonista al régimen de Porfirio Díaz no tuvo el mismo contenido que las pretensiones de los demás grupos opositores, que se centraron en la lucha electoral para ocupar cargos de gobierno. Los magonistas sabían que no se trataba de un cambio de personas en el gobierno, reconocían que de nada valía tener oportunidad de participar democráticamente en las decisiones públicas, si la gente no tenía lo mínimo necesario para satisfacer sus necesidades económicas.

Los primeros pasos del PLM, a partir de 1900, se concentraron en la creación de clubes liberales en todo el país, sus intenciones no estaban dentro de un plan electoral, sino en la conformación de grupos para realizar acciones de agitación contra el régimen y las condiciones de vida miserable, se promovió que donde se construyeran se tratara de montar también una imprenta para tener un periódico local que ayudara a las labores de agitación. Lo que les importaba en ese momento a los militantes del PLM era un proceso de politización, es decir, la experiencia de participar de manera colectiva y consciente en las decisiones públicas sobre la vida propia. Sin embargo, desde un principio la represión se dejó sentir. El gobierno cerraba los locales donde se ubicaban los clubes liberales

---

<sup>52</sup> Ricardo Flores Magón. “Discurso pronunciado ayer en el mitin celebrado en memoria de los anarquistas asesinados en Chicago el 11 de noviembre de 1887”. *Regeneración*, núm. 63, Época IV, Los Ángeles, Ca., 11 de noviembre de 1911.

y las imprentas, prohibió la impresión, distribución, venta y compra de los periódicos liberales, castigó a los editores por publicar contenidos de miembros del PLM como Ricardo Flores Magón.

Las repercusiones de la represión: prisión, persecución, tortura, hostigamiento y amenazas; se tomó la decisión táctica de que una parte de sus clubes y militantes pasaran a la clandestinidad, debido a que peligraba su vida si continuaban sus actividades de resistencia dentro de las fronteras del país. El contexto de represión obligó a que algunos de sus militantes decidieran exiliarse en Estados Unidos, lo que significó un caldo de cultivo para que el PLM se fuera radicalizando. En un primer momento se dieron cuenta que dentro de los marcos ya dados de la política no era posible hacer transformaciones profundas, las leyes ya estaban creadas para beneficiar a los poseedores de la sociedad. Además, en Estados Unidos entraron en contacto con militantes de perspectivas políticas radicales: anarquistas y socialistas<sup>53</sup> de todo el mundo que, por sus experiencias de lucha y organización, tuvieron que refugiarse, igual que los magonistas, en ese país.

Así, a partir de 1903 comienzan los planes revolucionarios del PLM, bajo la estrategia de un plan de organización y agitación, desplegado tanto desde Estados Unidos como dentro México. La intención era recuperar el contacto con los clubes liberales y hacerles llegar la nueva estrategia, para poner a consulta cuáles eran las motivaciones políticas, los contenidos y propuestas. Además, se comenzó a contactar en un primer momento a trabajadores mexicanos en EUA, para convocarlos a luchar por una revolución en el territorio que habían tenido que abandonar por cuestiones de sobrevivencia o incluso por persecución política.

Dichos planes tomaron dos caminos. El primero era la labor de agitación que tenía que ver con reactivar la difusión de sus ideas en la prensa subversiva y, particularmente, preparar un programa y manifiesto para convocar al pueblo

---

<sup>53</sup> Para los militantes del PLM que se van exiliados a EUA, no eran ajenas las ideas anarquistas y socialistas, ya en México habían entrado en contacto con éstas, gracias a que algunos liberales se las habían compartido. En este sentido, para 1905, que ya se constituye de manera formal el PLM, y se plantea la creación de un grupo coordinador, la Junta Organizadora del PLM, ya se puede hablar de una organización política secretamente anarquista (Guerra, 1993), que comienza sus planes para incitar una revolución social en México.

de México a una insurrección, el cual finalmente se publicó en *Regeneración* en 1906, después de un trabajo de varios meses de consulta, realizado por los miembros de la Junta Organizadora a todos militantes de los clubes liberales. El segundo fue el trabajo de organización que tuvo sus resultados más visibles en 1906 con la huelga de mineros en Cananea, Sonora y en 1908 con la huelga de textiles en Río Blanco, Veracruz. En concreto, entre 1906 y 1908, los magonistas experimentaron dos tentativas de insurrección que fracasaron, en buena medida por la infiltración tanto de los gobiernos de Díaz y de EUA, que pudieron enterarse de los planes de levantamientos, los grupos que estaban organizados para ese fin, así como los lugares donde iban a comenzar los combates, esto impidió que las insurrecciones se llevaran de una manera satisfactoria para los magonistas. Las insurrecciones frustradas estuvieron acompañadas de una fuerte represión por parte del gobierno mexicano contra los centros obreros y campesinos donde se estuvieron organizando y agitando los militantes del PLM. Además de múltiples encarcelamientos y deportaciones de mexicanos que también se estaban organizando desde territorio norteamericano.

Producto de los golpes represivos contra el proyecto magonista de comenzar una revolución en México, cuando Madero convocó en noviembre de 1910 a levantarse en armas contra Díaz, los magonistas se encontraban debilitados y con problemas de coordinación, pues varios de sus militantes más importantes se encontraban todavía en prisión. No obstante, el llamado de la Junta Organizadora fue levantarse en armas en los lugares donde se tuviera oportunidad y los que no, se prepararan para comenzar la lucha revolucionaria lo antes posible. A pesar de esto, la intervención de los grupos magonistas en la lucha revolucionaria tuvo una relevancia clara en los primeros años.

Podría decirse que entre 1910 hasta 1913, las fuerzas combatientes magonistas y su contenido revolucionario posibilitó mantener en pie la conflagración armada en diferentes partes del país, además que contribuyó a que se generalizara la lucha, lo que permitió que se materializara una revolución, pues evitó que se pacificara el país después de la toma del poder de Madero y fue la potencia que contribuyó a que se dieran algunas de las bases políticas de uno de los ejércitos populares que después iba a marcar el rumbo de este acontecimiento, el Ejército Libertador del Sur. Entre esos años los grupos magonistas dispersos

por todo el país, mantuvieron vivos focos insurreccionales que convocaron a los campesinos e indígenas a hacer las cosas por sí mismos. La debilidad, en lo que se refiere a la cantidad de combatientes y los pocos recursos para la guerra, la superaron a través de una entrega militante donde no importaba dar la vida por un proyecto que proponía como base el derecho a vivir, asimismo, la descentralización permitió que los grupos guerrilleros se desplegaran por todo el país, tuvieran una facilidad de movilidad y alentar a comunidades y pueblos a tomar la tierra por sí mismos.

Con todo y las limitaciones, los grupos magonistas pudieron tener el control territorial de varias zonas de Baja California. Dentro de las tierras de algunas tribus y pueblos indígenas del norte del país, como los yaquis y mayos, trataron de poner en práctica el comunismo anárquico. Además, tuvieron áreas de influencia en regiones campesinas e indígenas en Jalisco, Oaxaca, Yucatán, Guerrero y en el centro del país. De igual manera, este proyecto revolucionario por tierra y libertad marcó parte del contenido político del movimiento zapatista que llevaron a cabo pueblos indígenas adheridos al Ejército Libertador del Sur en los territorios que tuvieron bajo su control.

Quizá el error estratégico más claro que tuvieron los grupos combatientes y guerrillas magonistas es que, al pensar que la revolución social era un proyecto que tenía que generalizarse a todo el país para tener perspectiva de triunfo e incluso que tenía que generalizarse a todo el mundo, cuando tomaban pueblos o comunidades, no se asentaban en el lugar para crear territorios liberados desde los cuales construir una posición defensiva, que permitiera, además, generar bases materiales para sostener a las milicias en su lucha por tomar más territorios o financiar otras actividades, como las de agitación en la prensa subversiva. Los magonistas lo que hacían era liberar territorios y moverse para liberar el siguiente, dicha estrategia, al estar hablando de una revolución que se proyectó por varios años, fue desgastando las guerrillas hasta ser disueltas o verse en la necesidad de aglutinarse en grupos más estructurados, además, los territorios que dejaban atrás, después de expulsar a las autoridades gubernamentales, casi siempre eran recuperados, al poco tiempo, por las fuerzas del régimen o por otros grupos armados.

La estrategia insurreccional por la que optaron las milicias del PLM tiene resultados en el contexto de una revolución social, cuando se logra una victoria rápida; pero cuando se trata de una lucha prolongada, la estrategia que mejor ha funcionado en México es la resistencia territorial de los pueblos indígenas y campesinos, perspectiva a que recurrieron los zapatistas en ese mismo momento y que resultó efectiva, no sólo por el control amplio de regiones que fueron liberadas mediante la expropiación de tierras, la recuperación de los medios de producción, la destrucción de los títulos de propiedad, la eliminación o expulsión de los hacendados y gobernantes, y la conformación de procesos de autoorganización, sino porque pudieron vivir en los hechos lo que se había condensado en el proyecto de tierra y libertad.

No obstante, al menos durante cierto periodo en los territorios que lograron liberar las guerrillas magonistas o afines al proyecto de tierra y libertad, principalmente en regiones indígenas y campesinas, los contenidos revolucionarios con perspectiva comunista anárquica, se pudieron vivir y sentir en los hechos. Así, las prácticas revolucionarias del proyecto por tierra y libertad de los magonistas se pudieron conocer en varios de los testimonios y reflexiones que dejaron plasmados en su prensa, particularmente en el periódico *Regeneración*.

El primer aspecto que me parece relevante destacar de la práctica revolucionaria que llevaron a cabo los magonistas, es que dejaron claro que ellos no pretendían liberar a nadie, tampoco le hacían promesas al pueblo sobre qué harían en caso de triunfar. A lo que se comprometían era a luchar de igual a igual con aquellos que buscaban liberarse a sí mismos y que no pretendieran erigir nuevos amos; no buscaban que otros les resolvieran sus problemas, destacan que “los miembros del Partido Liberal Mexicano, luchan y mueren en los campos de la acción con el propósito de librar al pueblo mexicano de ese monstruo de tres cabezas: Gobierno, Capital, Clero”.<sup>54</sup> En este sentido, el PLM se consideraba parte de los primeros pasos “de un poderoso movimiento universal en pos de la libertad y la

---

<sup>54</sup> Ricardo Flores Magón. “El miedo de la burguesía es la causa de la intervención. Discurso pronunciado en el mitin organizado por el Grupo Regeneración, de Santa Paula. California, la noche del 4 de julio de 1914, en el Balcom Hall”. *Regeneración*, núm. 195, Época IV, Los Ángeles, Ca., 11 de julio de 1914.

felicidad”.<sup>55</sup> Un movimiento que comenzó en México con una revolución que fue capaz de destruir el régimen de Porfirio Díaz y que no se iba a conformar con el cambio de presidente, al ocupar la silla Francisco Madero, sino que, para los magonistas, se trataba de emanciparse de manera integral, para destruir toda forma de dominación y explotación. De ahí que para los anarquistas del PLM, la Revolución mexicana tenía un carácter internacional y era el comienzo de una era revolucionaria que se proponía la abolición del Estado y el capital.

La revolución por tierra y libertad recurre a la acción directa y sabe que es por medio de la autodefensa que se pueden lograr sus objetivos; “el pueblo ha comprendido que es por medio de la fuerza y por sí mismo como debe recobrar todo lo que los burgueses de México y de todos los países le han arrebatado”.<sup>56</sup> De este modo, en el teatro de la guerra desde el que se situó el PLM, pretendió desde un principio dejar claro que los aliados de la revolución eran únicamente los desheredados: los trabajadores, campesinos e indígenas que tenían el deber de liberarse a sí mismos, mientras que los enemigos de la revolución eran todos aquellos que se posicionaban como dirigentes, todos los que pretendían ocupar cargos públicos y ser gobernantes, así como todo aquel que viviera a costa de la explotación de los trabajadores, los burgueses, “ha llegado el instante de contarnos: somos millones, nuestros verdugos son unos cuantos”.<sup>57</sup> Antagonismo que no era meramente simbólico, porque en medio de una guerra social aquellos que luchan, reivindicándose como revolucionarios, por cargos públicos o por dirigir al pueblo ocupan, desde la perspectiva de los magonistas, el lugar de la

---

<sup>55</sup> Ricardo Flores Magón. “En pos de la libertad. Disertación leída en la sesión del Grupo Regeneración la noche del domingo 30 de octubre de 1910 en el Labor Temple de esta ciudad”. *Regeneración*, núm. 10, Época IV, Los Ángeles, Ca., 5 de noviembre de 1910.

<sup>56</sup> Ricardo Flores Magón. “Discurso pronunciado por Ricardo Flores Magón en el Barbania Hall el sábado 1 de junio de 1912”. *Regeneración*, núm. 93, Época IV, Los Ángeles, Ca., 8 de junio de 1912.

<sup>57</sup> Ricardo Flores Magón. “La intervención y los presos en Texas. Discurso pronunciado en el mitin celebrado bajo los auspicios del Comité de Defensa de los Compañeros Presos en Texas, la tarde del 31 de mayo en el y.p.s.l. Hall (Salón de la Liga de Jóvenes Socialistas)”. *Regeneración*, núm. 192, Época IV, Los Ángeles, Ca., 13 de junio de 1914.

contrarrevolución, puesto que aunque se logre una victoria parcial, aquellos que fueron derrotados, aunque por un momento estén en una situación de debilidad, esa derrota parcial se puede transformar “en reacción y la reacción en la amenaza de la Revolución”;<sup>58</sup> los militantes del PLM consideran que “si dejamos con vida a un solo burgués, él sabrá arreglárselas de modo de ponernos tarde o temprano otra vez el pie en el pescuezo”.<sup>59</sup>

Para los magonistas no había posibilidades de alianza con ningún sector de las clases dirigentes. Ni siquiera en lo que tiene que ver con hacerse de los recursos necesarios para mantener la prensa y las milicias, no se plantearon buscar recursos entre personajes de la burguesía, veían que hacer eso significaría poner en juego el destino de la revolución, por tanto, desde un principio reconocieron la necesidad de valerse de sus propias fuerzas y de sus propios recursos, no desistían en llamar la atención que era prioritario

protegernos los unos a los otros, ayudarnos, defendernos mutuamente es una necesidad que debemos satisfacer si no queremos ser aniquilados por nuestros señores (...) no nos destrocemos los pobres unos a los otros (...) el Partido Liberal Mexicano –unión obrera revolucionaria– comprende que la libertad y el bienestar son imposibles mientras existan el Capital, la Autoridad y el Clero, y a la muerte de estos tres monstruos, o de ese monstruo de tres cabezas, tienden todos sus esfuerzos, y a la propaganda y a la acción de los miembros de este Partido (...) no es posible detenerse y ser simples espectadores del drama formidable. Que cada cual se una a los de su clase (...) para que cada quien se encuentre con los

---

<sup>58</sup> Ricardo Flores Magón. “El miedo de la burguesía es la causa de la intervención. Discurso pronunciado en el mitin organizado por el Grupo Regeneración, de Santa Paula. California, la noche del 4 de julio de 1914, en el Balcom Hall”. *Regeneración*, núm. 195, Época IV, Los Ángeles, Ca., 11 de julio de 1914.

<sup>59</sup> Ricardo Flores Magón. “La intervención y los presos en Texas. Discurso pronunciado en el mitin celebrado bajo los auspicios del Comité de Defensa de los Compañeros Presos en Texas, la tarde del 31 de mayo en el y.p.s.l. Hall (Salón de la Liga de Jóvenes Socialistas)”. *Regeneración*, núm. 192, Época IV, Los Ángeles, Ca., 13 de junio de 1914.

suyos y en su puesto en la batalla final: la de los pobres contra los ricos; la de los oprimidos contra los opresores.<sup>60</sup>

De la misma forma que son irreductibles en la estrategia revolucionaria, en lo que respecta a los contenidos de la agitación, también lo son. Aun y con que entre 1903 y 1909 tomaron la decisión de no expresar de manera abierta su postura anarquista, eso no implicó que mantuvieran un doble discurso o que en la agitación dijeran cosas que resultaran un engaño o una pantalla. Siempre se apegaron a decir lo que pensaban y cuando se trató de denunciar algo que consideraron injusticias, no dudaron en decir la verdad.

Lo mismo que al comenzar la conflagración revolucionaria a finales del 1910, sabían que utilizar un lenguaje radical en su periódico iba a alejarlos de ciertos militantes que habían estado cerca del PLM, pero eso no les causó problema porque sabían que los campesinos, indígenas y trabajadores podían ser receptivos de sus contenidos, a pesar de que había toda una campaña internacional de desprestigio contra las ideas socialistas y anarquistas. Además, porque de acuerdo con su postura ética, primero era decir la verdad, antes que buscar causar agrado a los poseedores de la sociedad, pero tampoco a las masas, pues no dudaron, en muchas ocasiones, en criticar actitudes y prácticas de los propios desheredados cuando demostraban disposición a la servidumbre o a la renuncia, “los anarquistas no podemos callar; no debemos callar. Mientras impere la injusticia, tendrá que oírse nuestra voz (...) y toda injusticia, toda imposición, toda explotación, tendrán que tropezar con nuestra resistencia y nuestra protesta”.<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> Ricardo Flores Magón. “El miedo de la burguesía es la causa de la intervención. Discurso pronunciado en el mitin organizado por el Grupo Regeneración, de Santa Paula. California, la noche del 4 de julio de 1914, en el Balcom Hall”. *Regeneración*, núm. 195, Época IV, Los Ángeles, Ca., 11 de julio de 1914.

<sup>61</sup> Ricardo Flores Magón. “Ver, oír y callar. Discurso pronunciado el domingo 27 de mayo, en el Italian Hall, en el mitin que para la defensa de los compañeros Raúl Palma y Odilón Luna, organizó el Comité Latino de la International Workers Defense League (Liga Internacional

El conjunto de estas posturas éticas y políticas desde las cuales se configuró su modo de desplegar la lucha revolucionaria, con todas las limitaciones que implicó, no se plantearon como mera búsqueda de sacrificio militante, para los magonistas

luchar no es entregarse al martirio o buscar la muerte. Luchar es esforzarse por vencer. La lucha es la vida, la vida encrespada y rugiente que abomina el suicidio y sabe hervir y triunfar (...) luchemos por la libertad (...) los que predicán y accionan (...) los que estén dispuestos a desdeñar peligros y hollar la arena del combate donde han de reproducirse escenas de barbarie, fatalmente necesarias (...) concebir una idea es comenzar a realizarla. Permanecer en el quietismo, no ejecutar el ideal sentido, es no accionar; ponerlo en práctica, realizarlo en toda ocasión y momento de la vida es obrar de acuerdo con lo que se dice y predica. Pensar y accionar a un tiempo debe ser la obra de pensadores; atreverse siempre y obrar en toda ocasión debe ser la labor de los soldados de la libertad (...) es fuerza que destruyamos esta ergástula de miseria y vergüenza; es fuerza que preparemos el advenimiento de la sociedad nueva, igualitaria y feliz.<sup>62</sup>

En este sentido, la coherencia en torno a dicha concepción de la lucha se manifestó en las formas de organización para el combate y en el modo de construir las milicias. El acuerdo fue decidir de modo colectivo quién ocuparía el lugar para tomar las decisiones militares, cada guerrilla decidió quién tendría el cargo para comandarla de modo provincial, mientras que las decisiones políticas seguían estando a cargo de la colectividad; incluso para las cuestiones de hacerse de los insumos necesarios para la guerra, propusieron

formar grupos con los que merezcan confianza y relacionarse (...) o hacer preparativos aisladamente o estar listos para secundar y sostener a los insurrectos

---

de Defensa de los Trabajadores)". *Regeneración*, núm. 257, Época IV, Los Ángeles, Ca., 23 de junio de 1917.

<sup>62</sup> Ricardo Flores Magón. "Clarín de combate". *Revolución*, núm. 1, Año 1, Los Ángeles, Ca., 1 de junio de 1907.

que primero se levanten en armas (...) lo esencial es que todos procuren armarse, que cada quien se compre un fusil y se provea de parque (...) que cada quien contribuya con lo que más pueda, cuando menos con su propio fusil.<sup>63</sup>

Todos estos elementos que pudieron parecer que los debilitan en medio de una guerra dentro de la cual se libraba una tentativa revolucionaria por tierra y libertad, para los magonistas, significaban elementos que los fortalecían, reconocían que para triunfar, los desheredados necesitaban sacar “fuerzas de nuestra debilidad, los rebeldes nos aprestamos a la lucha (...) los revolucionarios nos organizamos y pronto iniciaremos el grande incendio que, por sus principios, sembrará al mundo entero”.<sup>64</sup> Coherencia en los medios que estaban totalmente relacionados con el proyecto revolucionario por tierra y libertad, por eso dejaron claro que

cualquier programa revolucionario que no contenga la cláusula de la toma de posesión de la tierra por el pueblo, es un programa de las clases directoras, de las que no pueden luchar contra sus propios intereses como lo demuestra la historia.<sup>65</sup>

Con todo y la confianza que mostraron en sus fuerzas, incluso en la fuerza de su debilidad para la resistencia, sabían que el panorama para una revolución social con un proyecto radical, como el que propusieron, tenía mucho en contra. Incluso tenían la conciencia de que había una amplia probabilidad de que no les tocaría ver los frutos de esa revolución a ellos, pues no ignoraban que los grandes cambios sociales a veces costaban varias generaciones en concretarse, no obstante, eso no les impedía dejar todo, incluso la vida, en los campos de batalla donde las milicias magonistas se propusieron poner en marcha la revolución por tierra y libertad,

---

<sup>63</sup> Ricardo Flores Magón. “Armemonos y venceremos”. *Revolución*, núm. 4, Año 1, Los Ángeles, Ca., 22 de junio de 1907.

<sup>64</sup> Ricardo Flores Magón. “No queremos la paz”. *Revolución*, núm. 9, Año 1, Los Ángeles, Ca., 27 de julio de 1907.

<sup>65</sup> Ricardo Flores Magón. “Carne de cañón”. *Regeneración*, núm. 7, Época IV, Los Ángeles, Ca., 15 de octubre de 1910.

el sembrador de ideales tiene que luchar contra la masa que es conservadora; contra las instituciones que son conservadoras igualmente; y solo, en medio del ir y venir del rebaño que no lo entiende, marcha por el mundo no esperando por recompensa más que el bofetón de los estultos, el calabozo de los tiranos y el cadalso en cualquier momento. Pero mientras va sembrando, sembrando, sembrando eso llega.<sup>66</sup>

Los sembradores eran cada uno de los agitadores y organizadores que estaban dispersos por todo el país y en algunas partes de Estados Unidos, personas que sin esperar una ganancia a cambio de su militancia, dedicaban el tiempo a promover grupos Regeneración para apoyar económicamente la causa de la revolución, para conseguir recursos para seguir imprimiendo el periódico *Regeneración* o para promover la formación política de los trabajadores con bibliotecas. También eran personas que en México iban de un lado a otro repartiendo *Regeneración*, creando guerrillas, promoviendo expropiaciones; no es gratuito que se señalaba que “los delegados, son como los nervios de la organización revolucionaria. Sin el trabajo de esos enérgicos e inteligentes compañeros, nada se adelanta. Hay, pues, que poner en acción a tantos delegados como se pueda”.<sup>67</sup>

Más, cuando la emancipación no se ve como mera libertad individual, ni siquiera como la libertad de una nación, “tu liberación debe estar comprendida en la liberación de todos los humanos. La tierra que hay que quitar a los burgueses no debe ser para ti solo, ni para unos cuantos, sino para todos, sin distinción de sexo”.<sup>68</sup> Y para lograr la emancipación universal, un principio fundamental es la abolición de la propiedad por medio de la expropiación y colectivización de la tierra,

---

<sup>66</sup> Ricardo Flores Magón. “Sembrando”. *Regeneración*, núm. 10, Época IV, Los Ángeles, Ca., 5 de noviembre de 1910.

<sup>67</sup> Ricardo Flores Magón. “En pro de la Revolución”. *Regeneración*, núm. 19, Época IV, Los Ángeles, Ca., 7 de enero de 1911.

<sup>68</sup> Ricardo Flores Magón. “Despierta, proletario”. *Regeneración*, núm. 17, Época IV, Los Ángeles, Ca., 24 de diciembre de 1910.

los proletarios han tomado posesión de la tierra sin esperar á que un gobierno paternal se dignase hacerlos felices, conscientes de que no hay que esperar nada bueno de os gobierno y de que la emancipación de los trabajadores debe ser obra de los trabajadores mismos (...) Los habitantes de cada región en que tal acto de suprema justicia se lleve á cabo (la expropiación) no tienen otra cosa que hacer que ponerse de acuerdo para que todos los efectos que se hallen en las tiendas, almacenes, graneros, etc. sean conducidos á un lugar de fácil acceso para todos (...) Todo lo que se produzca será enviado al almacén general de la comunidad, del que todos tendrán derecho a tomar TOMO LO QUE NECESITEN SEGÚN SUS NECESIDADES (...) Cada quien, según su temperamento, según sus gustos, según sus inclinaciones podrán escoger el género de trabajo que mejor le acomode (...) Organización de la producción, libre ya de amos y basada en las necesidades de los habitantes de cada región (...) Que todo se arregle por el consentimiento de las individualidades libres.<sup>69</sup>

Para ganar el derecho a vivir, los magonistas desde un principio dejaron claro que se debía incitar y poner en marcha el derecho de rebelión.

La acción directa mediante la expropiación de la tierra, para abolir en los hechos el principio de propiedad, no es más que el reconocimiento de que la libertad no se conquista de rodillas, sino de pie, devolviendo golpe por golpe, infiriendo herida por herida, muerte por muerte, humillación por humillación, castigo por castigo. Que corra la sangre a torrentes, ya que ella es el precio de la libertad (...) ¿de qué trata?, ¿o se trata de destruir, de aniquilar un sistema que está en pugna abierta con la naturaleza? Pues bien, el sistema no puede ser destruido cruzándonos de brazos.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> Ricardo Flores Magón, Antonio de P. Araujo, Librado Rivera, Anselmo L. Figueroa, Enrique Flores Magón. “Manifiesto. La Junta Organizadora del Partido Liberal Mexicano al Pueblo de México”. *Regeneración*, núm. 56, Época IV, Los Ángeles, Ca., 23 de septiembre de 1911.

<sup>70</sup> Ricardo Flores Magón. “Discurso pronunciado ayer en el mitin celebrado en memoria de los anarquistas asesinados en Chicago el 11 de noviembre de 1887”. *Regeneración*, núm. 63, Época IV, Los Ángeles, Ca., 11 de noviembre de 1911.

Las cualidades de esta revolución para lograr poner en cuestión el orden existente, para destruir las relaciones sociales en las que se sostiene la sociedad de clases, no se hace de arriba para abajo, sino de abajo para arriba, la que tiene que seguir su curso sin necesidad de jefes y a pesar de los jefes; es la Revolución de los desheredados, que asoma la cabeza en el festín de los hartos, reclamando el derecho de vivir.<sup>71</sup>

Es una insurrección vengadora contra todas las opresiones del pasado y el presente. Hay un impulso desde la memoria, al recordar los agravios de tiempos pasados, por eso aludieron los militantes del PLM que estaba en marcha a un “movimiento espontáneo de la plebe, que se venga de sus verdugos”.<sup>72</sup> Sin embargo, la revolución por tierra y libertad, más allá de lo que fueron capaces de sostener los magonistas en la península de Baja California, el norte del país y en regiones como Oaxaca, Yucatán, entre otras; del esfuerzo que llevaron a cabo en comunidades indígenas y campesinas de manera descentralizada, sin tener conexión directa con militantes del PLM, pero inspirados por sus palabras y acciones; y el esfuerzo inmenso que lograron concretar los zapatistas del Ejército Libertador del Sur en el centro y sur del país;<sup>73</sup> la otra corriente que fue tomando fuerza con el paso del tiempo durante la Revolución mexicana, fue la de los grupos políticos y caudillos que al caer el régimen de Díaz, primero, y al ver que Madero no se pudo sostener en el poder, vieron la oportunidad

---

<sup>71</sup> Ricardo Flores Magón. “Discurso pronunciado por Ricardo Flores Magón en el Barbania Hall el sábado 1 de junio de 1912”. *Regeneración*, núm. 93, Época IV, Los Ángeles, Ca., 8 de junio de 1912.

<sup>72</sup> Ricardo Flores Magón. “Discurso pronunciado la noche del sábado 14 de febrero en el Mammoth Hall, en el mitin organizado por el Centro de Estudios Racionales de la ciudad de Los Ángeles, California”. *Regeneración*, núm. 177, Época IV, Los Ángeles, Ca., 21 de febrero de 1914.

<sup>73</sup> Sobre esto dijeron en *Regeneración*: “Las fuerzas de Zapata, al llegar a las poblaciones y á las haciendas, lo ponen todo en manos de los desheredados... los burgueses son ahorcados, las autoridades pasadas por las armas, los archivos de los ayuntamientos y de los juzgados reducidos a las cenizas, los clérigos vapuleados y expulsados”. (Ricardo Flores Magón. “La cuestión agraria”. *Regeneración*, núm. 53, Época IV, Los Ángeles, Ca., 2 de septiembre de 1911.)

de hacerse del poder político, por tanto, la otra dimensión que fue tomando el lugar de la conflagración fue debilitando la revolución social, protagonizada principalmente por campesinos e indígenas, fue quedando desplazada y su lugar lo ocupó la revolución política que se centró en hacerse del gobierno del país, quedando frustradas con el pasar de los años las tentativas emancipatorias que se hicieron manifestas por parte de los desheredados.

El resultado de esto, lo tuvieron claro siempre los magonistas, “una Revolución que no garantice al pueblo el derecho de vivir es una revuelta de políticos a quienes debemos dar la espalda los desheredados. Necesitamos los pobres una Revolución Social y no una Revolución Política”.<sup>74</sup> A pesar de que los militantes del PLM sabían que había condiciones históricas para poner el marcha el comunismo anárquico,<sup>75</sup> los errores estratégicos, las contradicciones y las permanentes rupturas políticas internas, y el hecho de que las clases directoras lograron una gran alianza, que incluyó el apoyo político y militar de Estados Unidos, para aplastar militarmente los esfuerzos zapatistas y magonistas a sangre y fuego, que en el caso de la derrota de los pueblos zapatistas implicó arrasarse comunidades enteras, impidieron que este movimiento lograra concretarse más allá de ciertos territorios durante un tiempo; no obstante, la Revolución mexicana, como primera revolución social del siglo XX, demostró lo que pueden hacer los proletarios cuando toman en sus manos el destino de su vida.

---

<sup>74</sup> Ricardo Flores Magón. “La guerra social”. *Regeneración*, núm. 24, Época IV, Los Ángeles, Ca., 11 de febrero de 1911.

<sup>75</sup> Declaraban en un artículo: “En México viven unos cuatro millones de indios que hasta hace veinte o veinticinco años vivan en comunidades poseyendo en común las tierras, las aguas y los bosques. El apoyo mutuo era la regla [...] en estas comunidades no había ni jueces, ni alcaldes, ni carceleros, ni ninguna polilla de esa clase (...) El pueblo mexicano es apto para llegar al comunismo, porque lo ha practicado, al menos en parte, desde hace siglos” (Ricardo Flores Magón. “El pueblo mexicano es apto para el comunismo”. *Regeneración*, núm. 53, Época IV, Los Ángeles, Ca., 2 de septiembre de 1911).

## Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2004). *Estado de excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Alianza por la lucha contra toda nocividad (2003). Declaración. En *Encyclopédie des Nuisances. Contra el despotismo de la velocidad* (29-30). Barcelona: Virus.
- Amorós, Miguel (1999). Prologo. En EdN, Ludd, Giorgio Cesarano, Gianfranco Sanguinetti, et al. *Un terrorismo en busca de dos autores. Documentos de la revolución en Italia*. Bilbao: Muturrenko Burutazioak.
- \_\_\_\_\_. (2005). *Golpes y contragolpes. La acción subversiva en la más hostil de las condiciones*. Logroño: Pepitas de Calabaza.
- \_\_\_\_\_. (2012). *Salida de emergencia*. Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Amorós, Miguel (2014). La revolución ahora y siempre. En *Los Incontrolados. Manuscrito encontrado en Vitoria* (7-27). Logroño: Pepitas de Calabaza.
- \_\_\_\_\_. (2016). *Filosofía en el tocador*. Barcelona: Argelaga.
- \_\_\_\_\_. (2017). *Contra la nocividad. Anarquismo, antidesarrollismo, revolución*. Guadalajara: Grietas.
- \_\_\_\_\_. (2019). *Los situacionistas y la anarquía*. Guadalajara: Deriva Negra-Aviso de Incendio-Grietas.
- Asociación Federativa General de «Estudiantes» de Estrasburgo (2018a). El regreso de la Columna Durruti. En *Internacional Situacionista. De la miseria en el medio estudiantil. Considerada en sus aspectos económico, político,*

- psicológico, sexual y sobre todo intelectual y de algunas formas para ponerle remedio y otros documentos* (83-90). Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Asociación Federativa General de «Estudiantes» de Estrasburgo (2018b). La tortuga en el escaparate. La dialéctica del robot y la señal. En *Internacional Situacionista. De la miseria en el medio estudiantil. Considerada en sus aspectos económico, político, psicológico, sexual y sobre todo intelectual y de algunas formas para ponerle remedio y otros documentos* (93-94). Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Bakunin, Mijaíl (2017). Carta a Élisée Reclus. En Sam Dolgoff. *La anarquía según Bakunin* (415-417). Barcelona: Ariel.
- Benjamin, Walter (2008a). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Ciudad de México: Ítaca-UACM.
- Benjamin, Walter (2008b). La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. En Walter Benjamin. *Obras* (49-85). Libro I, Vol. 2. Madrid: Abada.
- \_\_\_\_\_. (2009a). El autor como productor. En Walter Benjamin. *Obras* (297-315). Libro II, Vol. 2. Madrid: Abada.
- \_\_\_\_\_. (2009b). Eduard Fuchs, el coleccionista e historiador. En Walter Benjamin. *Obras* (68-109). Libro II, Vol. 2. Madrid: Abada.
- Castoriadis, C. (2006). *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)*. Argentina: Katz.
- Castoriadis, Cornelius (1997). *El avance de la insignificancia*. Buenos Aires: Eudeba.
- Colombo, E. (2013). *Historia del movimiento obrero revolucionario*. Buenos Aires: Terramar.
- Consejo Nocturno (2018). *Un habitar más fuerte que la metrópoli*. Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Debord, Guy (2000). *In girum imus norte et consumidor igni*. Barcelona: Anagrama.
- \_\_\_\_\_. (2003). *Comentarios a sociedad del espectáculo*. Barcelona: Anagrama.
- \_\_\_\_\_. (2006a). El planeta enfermo. En Guy Debord. *El planeta enfermo* (73-89). Barcelona: Anagrama.

- \_\_\_\_\_. (2006b). La decadencia y caída de la encomia espectacular-mercantil. En Guy Debord. *El planeta enfermo* (9-39). Barcelona: Anagrama
- \_\_\_\_\_. (2017). *La sociedad del espectáculo*. Aracena: Gegner.
- \_\_\_\_\_. (2019). Informe sobre la construcción de situaciones y sobre las condiciones de la organización y la acción de la tendencia situacionista mundial. En Guy Debord. *Crítica del espectáculo y de la vida cotidiana* (61-88). Madrid: Catarata.
- \_\_\_\_\_. (2019a). Aullidos en favor de Sade. En Guy Debord. *Contra el Cine. Obras cinematográficas completas (1952-1978)* (37-49). Buenos Aires: Caja Negra.
- \_\_\_\_\_. (2019b). Sobre el pasaje de algunas personas a través de una unidad de tiempo bastante corta. En Guy Debord. *Contra el Cine. Obras cinematográficas completas (1952-1978)* (51-65). Buenos Aires: Caja Negra.
- \_\_\_\_\_. (2019c). Refutación de todos los juicios, tanto elogiosos como hostiles, que se hicieron hasta ahora sobre el film *La sociedad del espectáculo*. En Guy Debord. *Contra el Cine. Obras cinematográficas completas (1952-1978)* (145-164). Buenos Aires: Caja Negra.
- \_\_\_\_\_. (2019d). In girum imus nocte et consumimur igni. En Guy Debord. *Contra el Cine. Obras cinematográficas completas (1952-1978)* (165-229). Buenos Aires: Caja Negra.
- \_\_\_\_\_. (2019e). Crítica de la separación. En Guy Debord. *Contra el Cine. Obras cinematográficas completas (1952-1978)* (67-82). Buenos Aires: Caja Negra.
- Einstein, Carl (2006). *La Columna Durruti y otros artículos y entrevistas de la guerra civil española*. Barcelona: Mudo & Co.
- Encyclopédie des Nuisances* (2000). *Observaciones sobre la agricultura genéticamente modificada y la degradación de las especies*. Barcelona: Alikornio.
- \_\_\_\_\_. (2003). Mensaje dirigido a todos aquellos que no quieren administrar la nocividad sino suprimirla. En *Encyclopédie des Nuisances. Contra el despotismo de la velocidad* (35-49). Barcelona: Virus.
- \_\_\_\_\_. (2007). *La sinrazón en las ciencias, los oficios y las artes. Artículos selectos*. Bilbao: Murturreko Burutazioak.

- EndNotes (2019). *La lógica del género y la comunización*. Ciudad de México: Los Laberintos.
- \_\_\_\_\_. (2020a). Traigan sus muertos. En *Ni transición, ni consciencia, ni organización. Introducción a la historia crítica del comunismo contemporáneo*. Monterrey: La Cooperativa.
- \_\_\_\_\_. (2020b). Comunización y teoría de la forma-valor. En *Ni transición, ni consciencia, ni organización. Introducción a la historia crítica del comunismo contemporáneo*. Monterrey: La Cooperativa.
- Fisher, Mark (2018). *Los fantasmas de mi vida. Escritos sobre depresión, hauntología y futuros perdidos*. Buenos Aires. Caja Negra.
- \_\_\_\_\_. (2019). *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?* Buenos Aires: Caja Negra.
- Freud, Sigmund (2004). El porvenir de una ilusión. En Sigmund Freud, *Obras Completas XXI*. Buenos Aires. Amorrortu.
- Gabel, Joseph (1973). *Sociología de la alienación*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Galende, Federico (2009). *Walter Benjamin y la destrucción*. Santiago de Chile: Metales Pesados.
- Gómez-Muller, A. (2009). *Anarquismo y anarcosindicalismo en América Latina. Colombia, Brasil, Argentina, México*. Medellín: La Carreta.
- Guerra, Françoise-Xavier (1993). *México: del antiguo régimen a la revolución* (Tomo II). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Guerrero, Praxedis (1984). *Artículos de combate*. Ciudad de México: Antorcha.
- Guillaume, James (2017). Apuntes biográficos de Bakunin. En Sam Dolgoff. *La anarquía según Bakunin* (11-54). Barcelona: Ariel.
- Internacional Situacionista (2018a). *De la miseria en el medio estudiantil. Considerada en sus aspectos económico, político, psicológico, sexual y sobre todo intelectual y de algunas formas para ponerle remedio y otros documentos*. Logroño: Pepitas de Calabaza.
- \_\_\_\_\_. (2018b). Nuestros fines y nuestros métodos en el escándalo de Estrasburgo. En Internacional Situacionista. *De la miseria en el medio estudiantil. Considerada en sus aspectos económico, político, psicológico, se-*

- xual y sobre todo intelectual y de algunas formas para ponerle remedio y otros documentos (95-110). Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Joan (2013). *Contra el mundo desarrollado*. En Joan y Miquel Amorós. *Nocividades, defensa del territorio y crisis*. Hospitalet de Llobregat: Argelaga.
- King Mob (2014). *Las disputas del desconsuelo*. En King Mob. *Nosotros el partido del diablo* (107-121). Madrid: La Felguera.
- Kracauer, Siegfried (2008). *Los empleados*. Barcelona: Gedisa.
- La Boétie, Etienne de (2008). *El discurso de la servidumbre voluntaria*. Buenos Aires: Terramar.
- Los Incontrolados (2014). *Manuscrito encontrado en Vitoria*. Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Ludd - Consejos Proletarios (1999). *Bomba, sangre, capital*. En EdN, Ludd, Giorgio Cesarano, Gianfranco Sanguinetti, et al. *Un terrorismo en busca de dos autores. Documentos de la revolución en Italia*. Bilbao: Muturrenko Burutazioak.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich (1978). *La ideología alemana*. Ciudad de México: Cultura Popular.
- Mies, Maria (2019). *Patriarcado y acumulación mundial*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Morris, William (2016). *La era del sucedáneo y otros textos contra la civilización moderna*. Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Mumford, Lewis (2016). *El pentágono del poder. El mito de la máquina (dos)*. Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Mumford, Lewis (2020). *Técnica y civilización*. Logroño: Pepitas del Calabaza.
- Öcalan, Abdullah (2017). *Orígenes de la civilización. La era de los dioses enmascarados y los reyes encubiertos*. Caracas: Ambrosía.
- Orwell, George (1970). *1984*. Navarra: Salvat.
- Palinorc, F. (2021). *Rackets*. Obtenido 5 de enero de 2021. En <http://rebeldealegre.blogspot.com/2016/11/f-palinorc-rackets-2001.html>.
- Perlman, Fredy (2012). *El persistente atractivo del nacionalismo y otros escritos*. Logroño: Pepitas de Calabaza.

- Riesel, René y Jaime Semprun (2020). *Catastrofismo, administración del desastre y sumisión sostenible*. Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Rocha Servando (2014). *King Mob. Nosotros, el partido del diablo*. Madrid: La Felguera.
- Rodríguez Alzueta, Esteban (2014). La violenta regulación del territorio en el capitalismo criminal. En Loïc Wacquant, Renan Vega Cantor, *et al.*, *Tiempos violentos. Barbarie y decadencia civilizatoria* (17-43). Buenos Aires. Herramienta.
- Rosas Reis, Ronaldo (2014). La violencia como mercancía. Los medios y la espectacularización de la barbarie en Brasil. En Loïc Wacquant, Renan Vega Cantor, *et al.*, *Tiempos violentos. Barbarie y decadencia civilizatoria* (261-275). Buenos Aires. Herramienta.
- Sanguinetti, Gianfranco (2016). *Informe verídico sobre las últimas oportunidades de salvar el capitalismo en Italia*. Tenerife: Melusina.
- Schachter, Silvio (2014). Violencia urbana y urbanización de la violencia. En Loïc Wacquant, Renan Vega Cantor, *et al.*, *Tiempos violentos. Barbarie y decadencia civilizatoria* (83-103). Buenos Aires. Herramienta.
- Semprun, Jaime (2006). *Diálogo sobre la culminación de los tiempos modernos*. Bilbao: Murturreko Burutazioak.
- \_\_\_\_\_. (2016). *El abismo se repuebla*. Logroño: Pepitas de Calabaza.
- \_\_\_\_\_. (2020a) Notas sobre el *Manifiesto contra el trabajo* del Grupo Krisis. En René Riesel y Jaime Semprun. *Catastrofismo, administración del desastre y sumisión sostenible* (123-128). Logroño: Pepitas de Calabaza.
- \_\_\_\_\_. (2020b) El fantasma de la teoría. En René Riesel y Jaime Semprun. *Catastrofismo, administración del desastre y sumisión sostenible* (95-122). Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Van Daal, J. (2015). *La cólera de Ludd*. Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Vela, Corsino (2018). *Capitalismo terminal. Anotaciones a la sociedad implosiva*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Woland-Blaumachen (2020). La producción histórica de la revolución del periodo actual. En *Ni transición, ni consciencia, ni organización. Introducción a la historia crítica del comunismo contemporáneo*. Monterrey: La Cooperativa.

Zinn, Howard (2020). La utilidad de la investigación académica. En Pablo Pozzi (Coord.). *Haciendo historia. Herramientas para la investigación histórica*. Buenos Aires: clacso.

*Desafíos para pensar el tiempo actual.*  
*O cómo incomodarnos de nuestras miserias*  
se terminó de imprimir  
en febrero de 2022  
en los talleres gráficos  
de Amateditorial, S.A. de C.V.  
Prisciliano Sánchez 612, Colonia Centro  
Guadalajara, Jalisco.  
Tel: 3336120751 / 3336120068  
amateditorial@gmail.com  
www. amateditorail.com.mx

La edición consta de 250 ejemplares

Imagen de portada:

LOC, Prints and Photographs Division Washington,  
LOT. 11332, Ker, William Balfour  
“When extremes meet” c1906.

*Corrección: Amateditorial*

Escribir en el momento actual, con la perspectiva de acercar su contenido al intento de reconocer, al menos de modo limitado, las contradicciones sociales desde las que se conforma el mundo, es un desafío que en las últimas décadas enfrenta dificultades que han impedido la conformación de una teoría de la práctica radical que, además, sea compartida colectivamente bajo un lenguaje común. Y una de las razones de dicha incapacidad puede estar asociada a la interiorización de las relaciones sociales imperantes, que tiene como resultado asumirse bajo una percepción de inferioridad. Al tal grado ha colonizado la sociedad alienada los modos de reproducción social de la existencia que la disposición a cambiar el estado de las cosas ya no se busca con la misma intensidad que en otros periodos históricos.

Una de sus expresiones más claras de este retroceso, en los sujetos a los que se les paga para pensar y opinar, es un proceso de colonización que produce una renuncia al pensar mismo que va acompañada, recientemente, de la precarización de las condiciones de sobrevivencia de una parte considerable de los académicos, periodistas, analistas, etc., resultando, como dice Benjamin, en una “proletarización del intelectual”, sin embargo, ésta no ha tenido como resultado un rechazo de las condiciones dominantes, sino la subordinación y defensa de éstas; de acuerdo con Benjamin: “la clase burguesa le ha dado al intelectual mediante la cultura un medio de producción que, a consecuencia del privilegio cultural, lo hace estrictamente solidario con ella”.

