

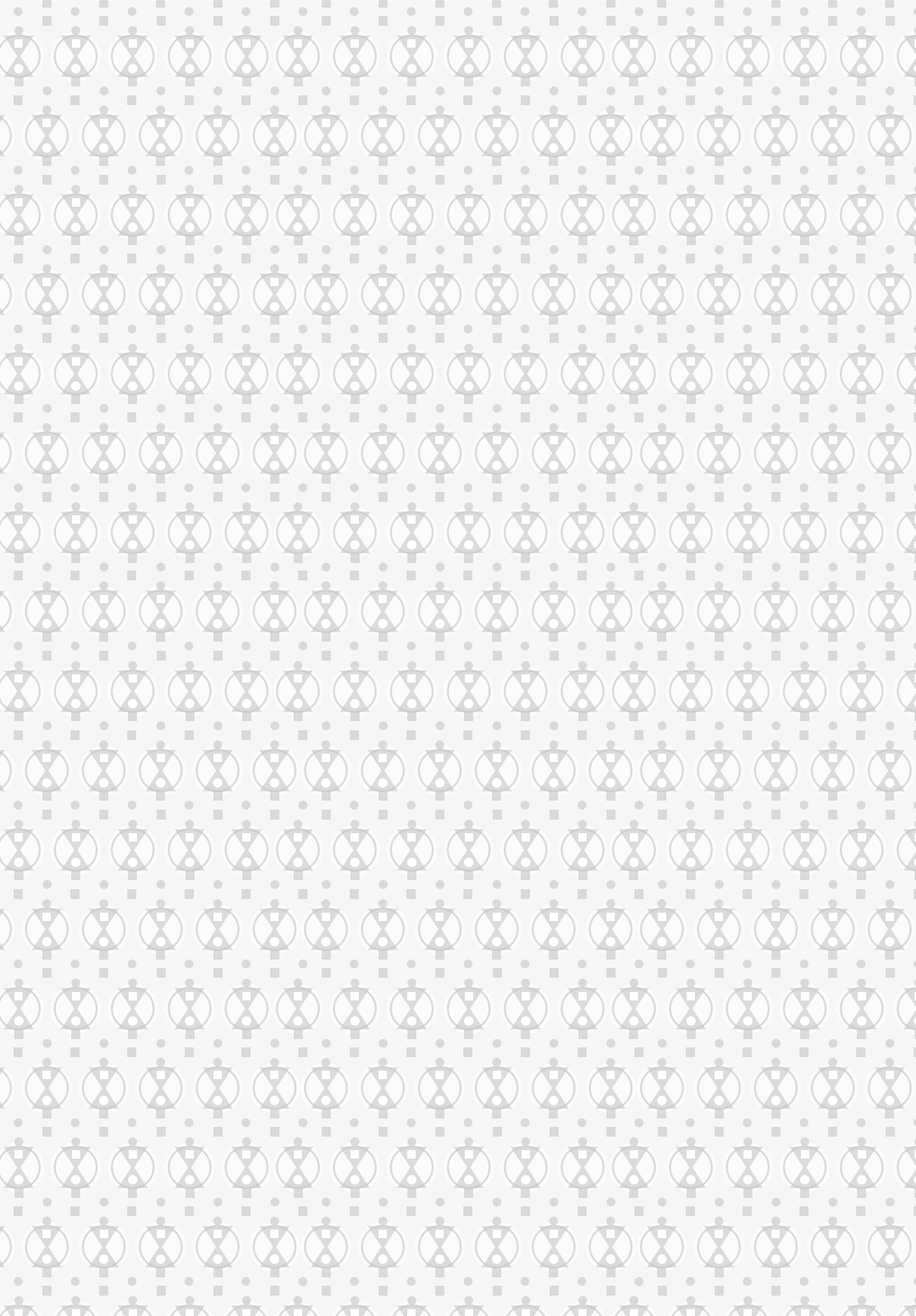
Sujetos creadores de conocimiento

Contra la subjetividad sometida por la guerra capitalista

RAFAEL SANDOVAL ÁLVAREZ



Universidad de Guadalajara



Sujetos creadores de conocimiento

Contra la subjetividad sometida
por la guerra capitalista

Esta publicación fue dictaminada favorablemente mediante el método doble ciego por pares académicos.

121

SAN

Sandoval Álvarez, Rafael

Sujetos creadores de conocimiento: contra la subjetividad sometida por la guerra capitalista / Rafael Sandoval Álvarez.

Primera edición, 2024

ISBN: 978-607-581-234-2

Guadalajara, Jalisco: Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Unidad de Apoyo Editorial, 2024

1.- Teoría del conocimiento.

2.- Sujeto (Filosofía).

2.- Epistemología.

3.- Sociología del conocimiento.

4.- Metodología.

I.- Sandoval Álvarez, Rafael / autor

II.- Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Unidad de Apoyo editorial

Primera edición, 2024

D.R. © 2024, Universidad de Guadalajara

Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades

José Parres Arias 150

San José del Bajío

45132, Zapopan, Jalisco, México

Consulte nuestro catálogo en: www.cucsh.udg.mx

ISBN: 978-607-581-234-2

Editado y hecho en México

Edited and made in Mexico



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/>

Sujetos creadores de conocimiento

Contra la subjetividad sometida
por la guerra capitalista

RAFAEL SANDOVAL ÁLVAREZ

Universidad de Guadalajara
2024

Índice

Presentación	9
Capítulo I. Subjetividad emergente ante el despojo de territorios e imaginarios	17
Introducción	17
La guerra capitalista. Despojo de territorios e imaginarios	31
Las formas de dominación por guerra	50
La resistencia con rebeldía anida en la imaginación radical	61
La perspectiva del sujeto implica la autonomía como proyecto	67
Capítulo II. Los sujetos universitarios y la reproducción de teorías heredadas y del pensamiento liberal	83
Introducción	83
Los modos como los universitarios reproducen la institución imaginaria de la sociedad	87
Incapacidad para problematizar la realidad más allá del <i>imaginario social instituido</i>	110

Capítulo III. Pensar epistémico de sujetos que crean su conocimiento desde su cotidianidad de lucha y memoria histórica	125
Introducción	125
Pensar histórico de sujetos sociales con perspectiva de autonomía como proyecto	127
Sujetos como estrategias de su propio conocimiento desde su cotidianidad y formas de hacer política	142
Adenda. La autonomía como proyecto y la producción de conocimiento del sujeto zapatista	203
Sugerencias y consideraciones generales	211
Lo fundamental de la Escuelita	211
El espacio escolar	212
Bibliografía	215

Presentación

En este libro me aboco a dar cuenta de diferentes experiencias de reproducción o creación de conocimientos, cómo se da la repetición en la cotidianidad de las formas de hacer-pensante en los establecimientos universitarios de las instituciones educativas, la trascendencia de saberes teóricos en la perspectiva de la relación social capitalista, en gran medida por ignorar cómo opera en dicha reproducción la dimensión psíquica e histórica de la subjetividad, lo cual facilita que en dichos establecimientos se engendre un pensamiento débil y subordinado a la hegemonía del pensamiento capitalista. Presento un primer resultado de una investigación en curso que tiene continuidad con lo que he publicado respecto de las formas de metodología de la investigación y sobre el proceso de formación escolar. Por otro lado, adelanto un primer reconocimiento respecto de cómo se han dado procesos de creación de conocimiento desde una perspectiva de pensamiento crítico al margen de los establecimientos universitarios.

Lo anterior lo contextualizo en el marco de una situación de guerra en la que doy cuenta de los despliegues de la subjetividad que operan por medio de las estrategias de contrainsurgencia que dicha guerra capitalista ha implementado, incluyendo mecanismos que coadyuvan a reproducir la relación social de dominio en los procesos escolares, de manera

que se encubre la responsabilidad que en ello tenemos los profesores e investigadores.¹

Este libro es consecuencia de debates y críticas que hago en el anterior *El sujeto como estrategia de su propia metodología de investigación. Contra el anexionismo metodológico*,² donde problematizo las formas de investigación que se consideran enmarcadas en el contexto de metodologías y epistemologías críticas, las cuales considero siguen reproduciendo en diferentes formas la herencia de un pensamiento y de teorías que, pretendiendo ser críticas, mantienen la diferencia entre quien dirige un proceso de investigación y quien, reconociéndolo como sujeto que despliega la problemática investigada, se sigue considerando al sujeto como si fuera estático-identitario-congelado y localizado para siempre en el mismo lugar en la relación social, incapaz de desplegar alteridad y autonomía como proyecto de lo dándose, así se lo subordina con la interpretación desde teorías heredadas y elaboradas en una realidad y contexto histórico-social dados; es decir, que ya no es lo que hoy se está dando y que se sustenta en un discurso conceptual que se reivindica como perspectiva epistémica decolonial y colaborativa que igualmente ha mantenido la perspectiva política de reproducción del Estado.

En este sentido, la disposición a repetir teorías heredadas potencia la reiterada ignorancia de no querer saber lo que implica la dimensión psíquica de la subjetividad, y seguir reproduciendo el *esquema conceptual referencial operativo* (ECRO), que es en mucho inconsciente y debido a un narcisismo, también inconsciente, sustentado en teorías que han sido consideradas propias del positivismo y de una teoría que reivindica la reproducción de relaciones dirigentes-operantes. Esto, por supuesto, se contiene en el ima-

¹ En todo esto retomo la postura que he sostenido durante algunos años y que inicié en un debate en 2015, en el VII Coloquio Internacional “Arqueología de la violencia. Nuevos paradigmas en el pensamiento y el lenguaje para la praxis no violenta”, realizado en la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México.

² Rafael Sandoval Álvarez, *El sujeto como estrategia de su propia metodología de investigación. Contra el anexionismo metodológico*. Universidad de Guadalajara. 2021. México.

ginario social instituido,³ y subyace en la reproducción de la teoría heredada estructural-funcionalista, aunque regularmente no se reconoce.

Cuando advierto que en este libro se da continuidad a lo que se desprende del anterior, es porque, luego de problematizar con respecto a diferentes posturas y valoraciones teórico-políticas y epistémico-metodológicas que reivindican el reconocimiento de los sujetos implicados en los procesos de investigación y conocimiento con un debate crítico a dichas posturas, presento lo que considero la exigencia de pensar-investigar desde la perspectiva de los sujetos implicados, pero donde quedó pendiente mostrar algunos indicadores que den cuenta de cómo hay sujetos sociales que configuran su capacidad y despliegue como estrategias de su propio conocimiento; por ello, en este libro doy una primera muestra de esos indicadores que son evidencia de un discurso manifiesto al que subyace uno latente de su pensar histórico y político. En este sentido, espero quede más claro lo que advertía en el sentido de que son los propios sujetos quienes crean y producen su pensamiento expresado, sobre todo, con categorías abiertas, eludiendo el uso de conceptos teóricos cerrados.

Los capítulos de este libro han sido nutridos por procesos de discusión con respecto a problemáticas que fueron abordadas en el contexto de una investigación que está en curso, donde el sujeto social implicado tiene en los universitarios parte de esa pluralidad de sujetos colectivos que lo constituyen, y que son lo que se podría denominar clase media ilustrada, si es que aún se puede conformar como tal ilustrada en las

³ Imaginario social es la posición (en el colectivo anónimo y por este) de un magma de significaciones imaginarias, y de instituciones que las portan y las transmiten. Es el modo de presentificación de la imaginación radical en el conjunto, produciendo significaciones que la psique no podría producir por sí sola sin el conjunto. Es la instancia de creación del modo de una sociedad, dado que instituye las significaciones que produce un determinado mundo (griego, romano, incaico, etcétera), y lleva a la emergencia de representaciones, afectos y acciones propios de dicho mundo. Se debe diferenciar del término homónimo que habitualmente circula, y que es sinónimo de representaciones sociales. Ver: Yago Franco. *Cornelius Castoriadis. Glosario*. Disponible en: <https://www.magma-net.com.ar/glosario.htm>

condiciones de mediocridad en que se encuentran los establecimientos universitarios. Dichas problemáticas son parte de lo que configura el problema de la reproducción de la relación social de dominio, y específicamente de la racionalidad instrumental en que se sustenta la forma en que se instituye dicha relación en los establecimientos universitarios durante el proceso de enseñanza-aprendizaje y su lógica del hacer-pensante que sostiene la relación que se concreta entre los profesores y los estudiantes y entre investigadores, de manera que se reproduce una lógica racional instrumental entre los que supuestamente saben-enseñan y los que supuestamente no saben-aprenden, lo que de algún modo reproduce la relación, que se diversifica en diferentes modalidades, del tipo antropológico dirigentes-ejecutantes.

En esa pluralidad de sujetos colectivos y singulares que constituyen este sujeto social se encuentran los profesores y los estudiantes de diferentes universidades en las que he intervenido como profesor en cursos de posgrado con seminarios de metodología de la investigación, además de los cursos de pregrado de las materias de epistemología e introducción a la investigación, en la Universidad de Guadalajara, así como algunos congresos y foros donde he podido apreciar las posturas y formas de hacer de los investigadores.

Mi participación en seminarios de posgrado de la Universidad Nacional de Catamarca, Argentina; de la Universidad De La Salle, en Colombia; de la Universidad De La Salle de Brasil, así como de ateneos y reuniones científicas de la Universidad Nacional de la Patagonia Austral-Unidad Académica Río Gallegos (UNPA) y de la Universidad de Buenos Aires (UBA), en Argentina, además de los años de participación como profesor en la Universidad de Guadalajara, México, me permitió reconocer algunos de los procesos de investigación e intervención que se realizan en dichas universidades. Desde estos espacios he podido apreciar más de lo que se ha ido dando entre los sujetos que protagonizan los procesos de investigación, formación e intervención en los establecimientos universitarios de las instituciones educativas, que son uno de los tantos espacios donde se reproduce la *institución imaginaria de la sociedad* (Castoriadis, 1983).

Se trata, pues, de mostrar cómo en la cotidianidad de los cursos, seminarios, congresos y clases los profesores reproducimos las formas de hacer-pensante que reivindican y refuerzan la relación dirigentes-operantes propia de la relación social de dominio. Advierto que he echado mano de un recurso específico al tomar como ejemplo un acontecimiento, a propósito de la situación política que se vive en varios países de América Latina en lo que va del siglo XXI con respecto al sistema político y cómo se contribuye a su mantenimiento y reproducción desde la institución educativa. En este sentido, lo que he observado respecto de la forma en que son estudiados y afrontados este y muchos más acontecimientos de la realidad política que prevalece en América Latina, lo cual ha sido clave en cómo se están reproduciendo en las universidades las teorías heredadas que no sirven más que para mantener y reproducir las formas de la vida social que se implantaron con la modernidad liberal capitalista, así como promover las formas de hacer metodología en los procesos de investigación que reproducen la perspectiva positivista y estructural-funcionalista que se reduce a dar cuenta de la realidad manifiesta y aparente.

Quiero subrayar que opté por resaltar el acontecimiento que implica votar en las elecciones por candidatos de partidos políticos en los países de América Latina, en tanto ello representa la reivindicación del sistema electoral, del sistema de partidos y del sistema de gobierno del orden capitalista, lo cual el liberalismo considera uno de los pilares de la democracia, de modo que se trata de *significaciones imaginarias sociales*⁴ que se

⁴ Significaciones imaginarias sociales: lo primero que puede decirse, a modo de advertencia, es que no son un doble irreal de un mundo real; es una posición primera que inaugura e instituye lo histórico-social, y procede del imaginario social instituyente, expresión de la imaginación radical de los sujetos. Hay significaciones centrales que no tienen referente, que son referentes de otras que son secundarias, las instituyen. No son necesariamente explícitas, ni son lo que los individuos se representan, aunque dan lugar a representaciones, afectos y acciones típicos de una sociedad. Son lo que forma a los individuos sociales. Es imposible explicar cómo emergen: son creación. El campo sociohistórico se caracteriza esencialmente por significaciones imaginarias sociales, las

han establecido en forma de institución, y se despliegan a través de diferentes establecimientos, como el Estado capitalista. Con esto me refiero a ese conjunto de establecimientos donde se despliega el dado-dándose de la reproducción de relaciones sociales de dominación que se manifiestan desde ese magma de *significaciones imaginarias sociales* (sis) que se denomina democracia representativa, que da soporte al Estado liberal a través de sus sistemas electoral, de partidos y de gobierno.

En el transcurso de los diferentes capítulos me planteo algunas preguntas: ¿Cómo se genera el sentido común político? ¿Cuál es la estrategia necesaria para configurar un pensamiento arraigado desde y para la configuración a su vez de un sentido común generalizado que vaya desplegándose como tal para un dado-dándose que llegue a configurar un *imaginario social instituyente* como creación de relaciones sociales sin dominio ni explotación? Se trata de preguntas que estarán presentes en este libro y que exigen la labor de crear un *pensamiento estratégico* que como tal emane del *pensamiento político concreto* de sujetos que, reconociendo la historia, lo produzcan en la práctica política radical que *niega lo que nos niega* y nos destruye con su *imaginario social instituido* que se despliega desde todo tipo de instituciones, de las cuales el Estado es clave para garantizarlo, y en ello la educación como institución a través de sus establecimientos, entre los cuales se destacan las universidades, tiene formas de desplegar la reproducción de la relación social de dominación, que al parecer no es tan evidente cuando lo hace desde los salones de clase, pues al final lo que procura ser y estar en el sometimiento, la dependencia y aceptar el “mal menor” que nos ofrece el sujeto capitalista.

En esto está un elemento fundamental que abordo en el segundo capítulo, a partir de reconocer que existe una articulación entre lo epistémico y lo pedagógico, que, por cierto, tiene que ver con lo que implica aceptar o no que no se trata de educar, analizar, ni dirigir a nadie, sino de autoeducación, autoanálisis y autogestión; es decir, de la autonomía, lo

que deben encarnarse en las instituciones. No pueden ser explicadas por parámetros lógicos. Ver: *Glosario*, por Yago Franco. Disponible en: <https://www.elp psicoanalitico.com.ar/num25/autores-franco-castoriadis-glosario.php>

cual implica una perspectiva de pedagogía crítica en las condiciones en que el contexto es de dominación en las relaciones sociales.

Además, en este mismo capítulo problematizo situaciones que se dan en la vida cotidiana de los cursos y seminarios en las universidades, debido a las implicaciones que traen consigo en las formas de transmitir las ideas con respecto a *las formas de hacer* investigación y cómo esto es condicionante para el resultado del proceso de conocimiento. Debo advertir que el significado y el contenido de esas formas de hacer resultan fundamentales para configurar la perspectiva epistémica, ética y teórico-política del proceso de conocimiento.

En el tercer capítulo doy cuenta de sujetos sociales que crean y producen conocimiento, que configuran la estrategia de su propia metodología y epistemología, que desde su cotidianidad hacen la resistencia y la lucha con perspectiva de autonomía como proyecto histórico social, y de cómo los propios sujetos viven la experiencia práctica de la que emana dicho conocimiento; independientemente de que hayan creado los suficientes productos (libros, tesis, artículos, testimonios, etcétera), han logrado el despliegue de su propia reflexión teórica respecto de su práctica, considerando la especificidad del contexto en que se despliega la *subjetividad emergente* y la *reflexividad* crítica de los sujetos que, a través del rescate de su *memoria* y su historia de manera colectiva, logran constituirse y reconocerse como sujetos que instituyen un nuevo *imaginario social* todo lo cual no creo posible de entender desde la fragmentación disciplinar de las ciencias sociales.

Hay que reconocer cómo se da la creación de comunidades de trabajo, de educación, de salud, de resistencia anticapitalista, de autogestión de la vida, como un *dando-dándose del despliegue de la subjetividad* de sujetos sociales concretos que son creadores y estrategias de su propio conocimiento, más aún, de cómo desde la cotidianidad y en todas partes del mundo se gesta y se produce el conocimiento.

Finalmente, cierro este libro con una adenda donde doy cuenta de la iniciativa que tomaron los zapatistas para compartirnos su experiencia de construcción de la autonomía a través de un ejercicio de pedagogía extraordinario, la Escuelita Zapatista. Lo que está en esta adenda es lo

que resultó de la escucha y la reflexión en mi experiencia durante mi participación como alumno de la Escuelita Zapatista, iniciativa en la que estuvimos más de cinco mil alumnos invitados a conocer el proceso de construcción de autonomía que como proyecto están llevando a cabo desde la cotidianidad en las comunidades zapatistas

Espero que esta presentación convoque y provoque a los lectores a reconocer la perspectiva epistémico-metodológica que se concreta en los procesos de formación e investigación de los diferentes sujetos sociales que contienen estos capítulos. En un caso, cómo se afianza lo instituido a través de la reproducción del pensamiento liberal; en otros, se muestra el reconocimiento de cómo se han estado dando en el contexto de procesos de lucha, resistencia y construcción de autonomía que han optado por *otra forma de hacer-pensante* y la configuración de saberes que concretan una ruptura histórica y epistémica con respecto al pensamiento hegemónico de la dominación capitalista, lo cual trae consigo el embrión de creación de un nuevo *imaginario social instituyente*.

Capítulo I

Subjetividad emergente ante el despojo de territorios e imaginarios

La producción de muerte es entonces el fundamento, la esencia del sistema capitalista... ¿qué significa en estas condiciones pensar? Pensar no es solo enunciar una idea: es roturar un cuerpo... cuyo sentido no queda limitado a la coherencia entre conceptos... pensar es hacerlo contra la angustia de muerte que desvía al pensamiento de lo que, en verdad, debe ser pensado, pero que la propia salvación pone al margen como si no: porque no es “tema” de estudio, porque “no está en el programa”, porque no coincide con la última onda de la moda intelectual. Y si así no lo hace sería un hombre programado por el sistema represivo para pensar solo lo autorizado a pensar... Hay una genealogía de la verdad que nos hermana no solo a las ideas sino a la vida y a los actos de los demás.

León Rozitchner

Introducción

El sistema de relaciones sociales capitalista se expresa como una guerra total contra la humanidad y la vida en general del planeta, ha evolucionado con prácticas donde el asesinato, la desaparición de personas y la tortura, pasó a ser el núcleo de una estrategia para el mantenimiento del terror y el miedo, con lo cual logró instalar una racionalidad que escala a una forma de fetichización que se representa como un sometimiento “aparentemente” total, que no es sino la forma manifiesta de la dominación por guerra que procura la reproducción del *imaginario social instituido*.

Reconocer esto exige darse cuenta de cómo se configura la subjetividad de los sujetos implicados en el proceso de relación social instituida que ha desplegado la guerra como “medio” de imposición de la

dominación capitalista y en ello la producción de una subjetividad de sometimiento y, en el caso de la clase media ilustrada, de servidumbre aparentemente voluntaria,⁵ todo lo cual nos exige colocarnos en la perspectiva del sujeto anticapitalista, si no queremos estar en la perspectiva del sujeto dominante, en tanto reproductores de las significaciones sociales y las representaciones que configuran el imaginario social instituido, así sea desde posturas liberales encubiertas, que son la cara amable del poder capitalista.

Mas allá de esta realidad, de las apariencias de la sociedad del espectáculo,⁶ corresponde tener conciencia de la realidad latente de la cual se despliega ese espectáculo, resultado del proceso de socialización, así como su correspondiente proceso de sublimación de las pulsiones en la dimensión psíquica de la subjetividad histórica de la civilización occidental y cristiana en que se sustenta el capitalismo.

⁵ Cuando utilizo la referencia al concepto de *servidumbre voluntaria*, a propósito del sentido que le dio hace más de quinientos años Étienne de La Boétie, en *El Discurso sobre la servidumbre voluntaria*, publicado en latín por fragmentos en 1574 y luego en francés en 1576, se dice que probablemente a la edad de 16 o 18 años, tiene la intención de hacer una analogía con respecto a cómo se configura un sujeto que, teniendo las condiciones para no someterse a una relación de dominio y alienación, igual se somete, contribuyendo con ello a la reproducción de una forma de relaciones sociales que instituyen instituciones que le dan origen y creación; de manera que son sujetos que producen, que son productores y a su vez productos del despliegue de prácticas y formas de hacer en su cotidianidad con las que hacen posible la recreación de los establecimientos que a su vez configuran dichas instituciones que dan sustento a dicha relación social de dominación.

⁶ Para usar el enunciado conceptual de Guy Debord. *La sociedad del espectáculo*. Barcelona. Anagrama. 1990. Debord advierte que “Junto con el trabajo, el espectáculo es el otro modo que domina las relaciones sociales. Solo a través del espectáculo logran los individuos adquirir un conocimiento —falsificado— de ciertos aspectos de conjunto de la vida social que van desde los avances científicos o técnicos hasta los modos de conducta imperantes pasando por las reuniones de los grandes”. En *Psicografía, arquitectura y urbanismo*. Ediciones Asimétricas. España. 2022, p. 44.

No es asunto de creer que simplemente es un problema que depende de una transformación del sistema en el cual haya un cambio de sujetos dominadores, y de colocar en su lugar otras personas democráticas y, peor aún, seguir reproduciendo la forma partido o *rackets*⁷ de todo tipo, que son propios del sistema de relación social donde predomina la relación dirigentes-ejecutantes,⁸ y su correspondiente aparato de burocracia y jerarquía.

Pero al referirme a relaciones sociales estoy pensando en los sujetos implicados en el momento histórico concreto que como contexto tienen esas relaciones entre sujetos, y es precisamente en ese *aquí y ahora* que debe reconocer cómo se despliegan las formas de hacer dicha relación

⁷ Los *rackets*. “Los *rackets* son un producto de la dominación. 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” (...) Los *rackets* políticos son 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, aun si algunos de ellos, los marxistas y anarquistas, chorrean mensajes radicales o emancipadores. Ver: Palinorc, F. (2021). *Rackets*. Disponible en: <http://rebeldealegre.blogspot.com/2016/11/f-palinorc-rackets-2001>. Consultado: 5 de enero de 2021.

⁸ Relación que Castoriadis advierte de muchas maneras: “el objetivo esencial de la revolución es la supresión de la distinción fija y estable —y a fin de cuentas de toda distinción— entre los dirigentes y los ejecutantes” (...) Segunda carta de Anton Pannekoek “La dirección proletaria”, por Cornelius Castoriadis. Escrito a fines de 1953 o inicios de 1954 y publicado en *Socialisme ou Barbarie*, núm. 14, abril-junio 1954, pp. 44-50. “La direction proletarienne”, en *Socialisme ou Barbarie*, núm. 10, julio-agosto 1952, pp. 10-18. Artículo firmado con el seudónimo Pierre Chaliou. Disponible en: https://www.marxists.org/espanol/castoriadis/castoriadis_carta_pannekoek.htm

de resistencia al dominio; es decir, cómo se despliega la subjetividad emergente que resulta de la lucha y el antagonismo.

Ahora bien, el problema es no caer en esencialismos y cosificación mediante formas de conceptualizar los sujetos operando la lógica racional de lo conjuntista identitario, que es precisamente lo que ha estado ocurriendo cuando se reivindica, incluso de manera festiva, por periodistas, analistas políticos, académicos “decolonizadores” y “radicales” los procesos de lucha dados por los pueblos originarios, las mujeres y los jóvenes, así, dicho en abstracto, que, por supuesto, es la forma más fácil de dar cuenta de lo que asoma como realidad aparente y el discurso manifiesto; es decir, lo que aparece-brota-emerge en las apariencias y evidencias inmediatas y que, a partir de ello, se identifican, esencializan y configuran de modo conjuntista identitario clasificaciones identitarias.

Entonces, estamos obligados a saber pensar la complejidad que se oculta a la mirada, esa otra dimensión de la realidad que es lo latente, más allá de clasificaciones identitarias, a saber reconocer que no son las mujeres en abstracto,⁹ ni los indígenas en abstracto como pueblos en abstracto, ni los jóvenes en abstracto, como cuando se usaban los conceptos de “masa”, “muchedumbre”, “sociedad civil” u otras formas cualquiera a las que podemos endilgar tantos sinónimos como se nos ocurran, pero que, cuando se trata de pensar, exige mínimamente conceptualizar en consecuencia con la complejidad. Azize Aslam lo dice de manera más clara:

⁹ Incluso si se quiere profundizar respecto de la complejidad que implica reconocer las diferencias entre mujeres, por ejemplo, en las mujeres feministas, lo que a su vez conlleva diferencias que María Lugones (2021) muestra en su libro *Peregrinajes. Teorizar una coalición contra múltiples opresiones*; bien vale hacer una discusión y una problematización respecto de cómo dar cuenta de dicha complejidad a partir de las diferencias que por clase, raza, género y orientación sexual, entre otras dimensiones de la subjetividad, connotan que el ser mujer no es en abstracto, en el contexto histórico-social donde la lucha y el antagonismo contra el patriarcado y el capitalismo conllevan posturas ético-políticas y actitudes epistémico-teóricas diferentes, que no se pueden ocultar con imposturas de tolerancia y diversidad que esencializan las modas posmodernas que favorecen el fetichismo mercantil y la simulación en la sociedad del espectáculo.

La lucha anticapitalista se ha vuelto invisible en la diversidad de las luchas identitarias... en los ejemplos de las luchas kurdas, la lucha por la identidad, o por los derechos y las demandas nacionales de los kurdos, la lucha solo se pone en los términos de las políticas de identidad; pero luchar por una autonomía anticapitalista, aunque los que luchan sean kurdos, lleva la lucha a una cuestión más amplia que la cuestión de los kurdos... Eso es una diferencia significativa para el sentido de la lucha y la idea de revolución (Azize Aslam, 2021: 58 y 59).

En ese sentido me viene a la memoria el concepto histórico con el cual resolvió Marx la forma de nombrar ese sujeto social emergente de su época, que en realidad era configurado por una pluralidad de sujetos colectivos y singulares, que resultaba de la realidad concreta que los hacía surgir como tales sujetos sociales en condiciones de lucha y antagonismo en la vida cotidiana; me refiero al concepto de *proletariado*, en el cual se consideraba a todos los sujetos colectivos y singulares que configuraban una clase en lucha —como sujeto social que se despliega como clase en lucha, pero no solo—, en la que incluso se consideraba a todos los “desclasados” que apenas estaban prefigurándose, ejemplo de lo cual era esa complejidad que constituían obreros, artesanos, empleados del comercio, entre otros, y que bien se podían describir de manera etnográfica en sus diferencias al desplegar su trabajo; ahora, con la expansión de formas de división del trabajo, en todo caso cabrían como proletarios aquellos sujetos que, como hace 150 años, se prefiguran apenas, pero ahora son decenas más de tipos de formas de ser y hacer la vida cotidiana como proletarios. Solo por dar un ejemplo, los migrantes se convierten en tales por ser desechables en su país, por ser amenazados y perseguidos por las mafias de todo tipo, o los sujetos que se reconocen como desempleados, “limpia-parabrisas”, cartoneros y demás que trabajan en las esquinas de las calles de las ciudades y que antes no existían.

Toda esta complejidad configura la pluralidad de sujetos que tiene la potencialidad de conformar en algún momento una clase en lucha, en tanto despliegue del sujeto anticapitalista y el *tipo antropológico de ser humano* que hoy existe, y que han venido resistiendo por cientos de años ante la explotación, el despojo, la dominación, el desprecio; muchos de

los cuales han protagonizado las rebeliones que desde los años noventa del siglo xx emergen a través de formas de hacer la lucha política con perspectiva de autonomía como proyecto histórico. Es el caso de los zapatistas en México, pero hay más experiencias alrededor del planeta.

Me detengo un poco más para problematizar a propósito del concepto de jóvenes, para pensarlos como sujeto social cuando se refieren a ellos ensayando formas de rebelarse, pero habría que preguntarse si es por su condición de jóvenes en general, o si es por algo más o diferente a la edad, o si, a falta de una caracterización más precisa respecto de la lucha que en concreto realizan, se utiliza una forma conceptual que connota una forma identitaria.

En este sentido, podríamos pensar incluso que los jóvenes pueden ser a su vez identificados y clasificados según su situación de clase, del tipo de forma de sobrevivir, etc.; pongamos por caso los jóvenes universitarios de la clase media que pueblan en un alto porcentaje las universidades del continente americano, e incluso los miles y miles de maestras y maestros jóvenes que son sus profesores en esas mismas universidades, o que han logrado empleos asalariados en las preparatorias y secundarias de los sistemas educativos de sus respectivos países, la mayoría de los cuales pertenece a, o proviene de, la clase media, que es una forma de desplegarse como sujeto social del que hay mucho que decir en su papel estratégico en la reproducción de la relación social de dominio capitalista, e incluso de fortalecimiento de las tendencias fascistas y de conservadurismo más recalcitrante en todo el mundo, en las décadas que van desde los años setenta hasta la actualidad, lo cual merece estudio aparte, del cual no me ocuparé, pero que al mostrar lo que despliega el sujeto social universitario¹⁰ en sus formas de hacer-pensante en las aulas universitarias se podrá apreciar una muestra suficientemente representativa de su función en la institución educativa y cómo operan la reproducción de la racionalidad

¹⁰ Advierto que mi implicación como parte de este sujeto me permite la posibilidad de exponer(me) desde la perspectiva del sujeto que estoy siendo como docente e investigador situado en el establecimiento de la academia universitaria.

liberal y capitalista, consciente o inconscientemente, y cómo operan el proceso de socialización de la relación social de dominio capitalista.

En el mismo sentido, pudiera ser un ejercicio interesante referirnos a los adolescentes (conscientes de que es un concepto que viene del discurso conceptual de la psicología, para referirse a un estado del desarrollo psíquico), y estoy pensando en los adolescentes chilenos que se rebelaron en los últimos años, muy particularmente teniendo en consideración lo que ha significado en su capacidad de creación, de la cual ha dado cuenta Ernst Bloch,¹¹ así como Erik Erikson,¹² respecto de cómo entender la potencialidad de creación que pueden desplegar los adolescentes, en este caso desde las escuelas y los barrios que se levantaron en lucha en la segunda década del siglo XXI, o los adolescentes de los barrios, tanto de Estado Unidos como de Francia, por dar solo dos ejemplos, en la década de los ochenta y noventa del siglo XX, entre otros tantos en el mundo que se han estado rebelando de muchas maneras. Y también los adolescentes que, siendo parte de sus comunidades y pueblos indígenas, que habitan también en los barrios en las ciudades y en las poblaciones rurales que han sido parte de insurrecciones, insurgencias y rebeliones de todo tipo y forma, ejemplo de lo cual son los zapatistas de Chiapas en 1994, Oaxaca 2006, El Alto en Bolivia en el año 2000, y más recientemente las ciudades de Colombia en 2021, en 2022 en Ecuador una vez más y en 2023 en Perú, entre otras. Con todo, no ignoro la condición de joven-adolescente, solo cuestiono que se convierta en una forma identitaria que desconoce su complejidad. Bloch da cuenta de esa dimensión que regularmente se ignora cuando esencializamos al usar de modo acrítico el concepto de joven:

El joven se atormenta con el gusto anticipado de ese futuro, quiere provocarlo de una vez en su totalidad, incluso con tormentas, dolores, tempestades, siempre que sea vida, vida real y por hacer (Bloch, 1977a, p. 19). El joven es, ante todo la forma encarnada de la ilusión y el deseo del porvenir, aun a pesar de su miedo a

¹¹ Ernest Bloch, *Principio esperanza*. Trotta. España, 1977.

¹² Erik Erikson, *Sociedad y adolescencia*. Siglo XXI de España, 1971.

enfrentarse con él; lo desea, lo llama y lo provoca. El futuro, por tanto, es para él una conquista mediante la cual está dispuesto a enfrentarse con lo venidero y sacrificarse. Aquí reside el germen de la utopía juvenil. Sin embargo, se trata, más bien, de deseos y tendencias generales (...). Más aún, incluso allí donde se manifiesta un impulso-frecuente en estos años a la expresión creadora, a la pintura, a la música, a la literatura, es sorprendente ver cómo, al tratar de poner en práctica el impulso, todo se viene abajo (Bloch, 1977a, p. 20). El joven es, ante todo la forma encarnada de la ilusión y el deseo del porvenir, aun a pesar de su miedo a enfrentarse con él; lo desea, lo llama y lo provoca. El futuro, por tanto, es para él una conquista mediante la cual está dispuesto a enfrentarse con lo venidero y sacrificarse. Aquí reside el germen de la utopía juvenil. Sin embargo, se trata, más bien, de deseos y tendencias generales (Francisco Serra, 2004, prólogo de *Principio esperanza*).

Así pues, reconocer *desde dónde* y porqué es que se rebelan los sujetos sociales situados en el *aquí y ahora*, desde su territorio-tierra-planetaryidad, pero, también, desde su *territorio del imaginario-psíquico*, exige dar cuenta de la complejidad no de una identidad abstracta (mujeres, pueblos indígenas, jóvenes), de que pueblos indígenas, de que territorios en lucha contra la dominación y la explotación del capital y el Estado. Además, de lo que implica reconocer cómo despliegan su subjetividad, tanto su dimensión histórico-social como la psíquica, pues es ahí donde se pueden reconocer las motivaciones conscientes e inconscientes que los animan, pues son los duelos que nos permiten apreciar los núcleos duros de esa subjetividad emergente rebelada que ha estado latente en sus formas veladas de resistencia con rebeldía, en sus formas de anidar el coraje y el miedo para poder sobrevivir ante la guerra capitalista. Además, por supuesto, lo que tanto se ha reseñado y dado cuenta con respecto a la dimensión política de las luchas y las necesidades básicas elementales que reivindican para la supervivencia y la vida digna.

Y a propósito de hacer una valoración a partir de las contradicciones y ambigüedades que como sujetos desplegamos, recuerdo las notas que Adorno utilizó en una de sus últimas lecciones sobre dialéctica negativa de 1966, en sus “Anotaciones adicionales” a la lección 25 dice:

La negación determinada...la renuncia a nadar en el sentido de la corriente principal. Contra la corriente...intentar lo que carece de perspectiva... (cuando) Aún la polémica no es un nuevo contexto de influencia sino una forma...Precisamente aquí reside el excedente de una espontaneidad fundada...Presunta inmediatez de la subjetividad.

La forma de pensar como movimiento motivado, que avanza en el plano intratemporal, se asemeja micro cósmicamente al movimiento macrocósmico, histórico...El pensar es la interiorización de la historia... (idiotización dominante = carencia de recuerdo).

El sujeto puro, absolutamente sublimado sería un punto, *i. e.*, absolutamente carente de tradición... La atemporalidad es la cumbre del engeguimiento de la conciencia. Este es el verdadero límite del tema de la autonomía.

Naturalmente, la tradición no puede ser traída desde fuera, arbitrariamente. La heteronomía es la antítesis abstracta de la autonomía. El pensar debe movilizar la tradición inmanente; precisamente esto significa experiencia intelectual. El momento tradicional como *constituens*, como “mecanismo oculto en las profundidades del alma” (Adorno, 2020: 316).¹³

También es urgente considerar algo que no se aprecia casi nunca, y es que provenimos de un contexto histórico-social que, en principio, comprende lo sucedido en el último periodo histórico, 1968-2022, del que hemos padecido una gran derrota histórica que ha venido infligiendo el capital y el Estado a los diferentes sujetos sociales que han luchado contra la explotación, la dominación política y la alienación cultural, aunque sería pertinente apreciarlo con respecto a los últimos ciento cincuenta años. Y no se trata de sentirnos derrotados para siempre, pues, a pesar de ello, presenciamos cómo se va configurando una *subjetividad en potencia* en una pluralidad de sujetos sociales, denominados por los zapatistas *los de abajo*, para evitar esencializar y no vulgarizar endilgando e invistiéndolos de identidades abstractas.

¹³ Adorno Th. *Lecciones sobre dialéctica negativa*. Eterna Cadencia editora Traducción de Miguel Veda. Buenos Aires, 2020.

Más aún, habría que pensar si al dar connotaciones *conjuntistas identitarias* que invisten de identidades disfrazadas de supuestas diversidades y “derivas” estéticas no estaremos contribuyendo a reproducir la alienación y dominio. Observemos cómo esos sujetos, *los de abajo*, que incluyen mujeres, hombres, ancianos y jóvenes, de todas las razas y de la clase trabajadora de todo tipo, entre otros, se niegan a ser identificados y clasificados en otra forma fetichista; son sujetos sociales que se van desplegando en su cotidianidad desde todas las dimensiones de su subjetividad, entre ellas la forma de construir conocimiento; formas que han creado resistencia y rebelión ante esas formas de vivir en el capitalismo, pues se hace cada vez más consciente que después de esa permanente derrota de los diferentes ensayos de revolución y rebelión, se han intensificado el dominio y el sometimiento hasta dimensiones de la subjetividad tan profundas que hace parecer que aceptamos voluntariamente y conscientemente el sometimiento y la guerra.

Con todo, se trata de entender y configurar otra forma de *construir el sentido de la vida*, fundamental para que sea posible que ya no más admitamos las formas de vida que nos ha generado el sentido de la vida capitalista, y cómo es que en el marco del recrudecimiento de la guerra capitalista que cada vez es más intensa y abarca la totalidad de los campos de la vida, podríamos configurar otro sentido a partir de *subjetividades emergentes* que están en perspectiva de terminar con las bases que le dan sustento al capitalismo. Es decir, lo que configura una de las problemáticas de investigación que me ocupan respecto de la forma de darse el proceso de *socialización* y por ende de *sublimación* de la satisfacción de las necesidades de las personas que es *desde dónde se da la creación del sentido de la vida*, de modo que pueda orientarse en una perspectiva anticapitalista y teniendo como premisa la *autonomía como proyecto*.

El problema exige caer en cuenta de por qué y cómo los diferentes sujetos sociales aceptamos ser objeto de esa dominación y cómo se configura una subjetividad de sometimiento como respuesta a la violencia terrorífica del sujeto capitalista. Sería un avance lograr reconocer las diferentes problemáticas que se despliegan de este problema y cómo estamos implicados en lo que concierne a la repetición los propios sujetos

sociales, lo que exige saber *cómo se instituye un imaginario social con un sentido de la vida que niega la vida digna*, que niega el reconocimiento de la *capacidad de creación autónoma* y de satisfacción de las necesidades y deseos reales que emanan de la psique y del soma-bios-cuerpo.

En este sentido, comparto la forma en que he enunciado algunos de los llamados *indicadores observables* que me han permitido atender la escucha y la mirada en las conversaciones, la observación y la participación en común en procesos de formación, investigación e intervención en el seno de la vida de los universitarios; indicadores observables que se desprenden de dimensiones de realidad y subjetividad, que a su vez resultan de la observación crítica y la autorreflexividad que, como sujetos, desplegamos en las problemáticas donde nos implicamos:

- Reconocer y dar cuenta de cómo se recibe la idea de *la construcción de la autonomía y la dignidad como proyecto de vida*; es decir, no el discurso sino la forma en que generamos iniciativas que, con contradicciones y ambigüedades, apuntan hacia esa perspectiva.
- Reconocer y dar cuenta de cómo se recibe la idea de *la negación de la negación*; es decir, de la forma en que se implementan iniciativas para la destrucción de lo que nos destruye. Cómo se recibe la idea de *la negación de la negación*; es decir, de la forma como se implementan iniciativas para la destrucción de lo que nos destruye.
- Reconocer y dar cuenta de cómo se recibe la idea de reconocer *la necesidad de formas de ruptura con la relación social dirigentes/ejecutantes, supuesto-saber/no saber, dominantes/dominados*.
- Reconocer y dar cuenta de cómo se recibe la idea de *reconocer la necesidad de crear un proyecto anticapitalista y antiestatista* que implica ser: antipatriarcal, anticolonial, antirracista.
- Reconocer y dar cuenta de si sabe que existe el despliegue de *comunidades para la resistencia y la autonomía*:¹⁴ comunidades terapéuticas,

¹⁴ Al respecto será necesario elaborar un trabajo para reconocer las iniciativas organizativas y políticas, independientemente de su duración y capacidad de despliegue, donde se muestren las experiencias en las formas de hacer comunidades de resistencia y la autonomía.

comunidades de aprendizaje, comunidades de apoyo mutuo, comunidades de creación cultural, comunidad de conocimiento.¹⁵

En estos indicadores se muestra parte de las problemáticas que configuran el problema que abordo. Con todo, una de las manifestaciones de la crisis del pensamiento teórico en las ciencias sociales en la actualidad es que se reconoce con carácter de científico todo lo que se produce en las universidades y que no se garantiza que sea real; es decir, que existen contenidos dados por el saber científico social que no da cuenta de la situación o experiencia que se vive por los diferentes sujetos sociales, de lo que no acaba de ser porque es realidad social en movimiento.

Habría que recalcar que en esta perspectiva la idea es romper con el *supuesto saber* que implica solo dar cuenta de la *resistencia derrotada* que produce esta guerra capitalista, lo cual ha exigido mirar cómo en la propia derrota se dan las pautas para una *subjetividad emergente*, en embrión, de otra perspectiva que tiene lo que hace que el sujeto no muera de una vez y para siempre; es decir, que se contiene un *imaginario radical*, el cual se manifiesta en la forma de replegarse para generar iniciativas organizativas con otras posibilidades de despliegue, que se repiensa y reactiva la práctica de la lucha en el sentido de que somos capaces como sujetos no solo de resistir de manera sometida sino también negando tal sometimiento, pero al mismo tiempo dando cuenta de aspectos que no reconocemos aún, que no son evidentes: *el imaginario radical, la capacidad de resistir y la capacidad de creación*, la condición de no negarnos a sentir y admitir nuestras contradicciones y ambigüedades. Ello exige no justificar las posturas liberales, socialdemócratas, socialistas progresistas o cualquier otra que sostienen la idea de que hay que someterse a

¹⁵ Así como otro tipo de formas de hacer comunidad, experiencias de consenso para hacer trabajo en común, de reproducción alimentaria, de salud física, de protección respecto de otros seres vivos no humanos, comunidades para la convivencia basada en la amistad. Todo ello tiene como base la afinidad de sentido, de imaginario social, de pensamiento, de aprendizaje, de afecto y hasta de enamoramiento, independientemente de que se tenga conciencia de ello o no.

procesos en los cuales optemos por “el mal menor”, por “lo menos peor”, que nos consolamos con una menor condición de explotación, con una representación y dependencia de los sujetos del capital y el Estado, pues eso lleva a contribuir a la reproducción de la dominación, más que nada porque se enseñan, se promueven sin más; se cree en ellas como una opción de vida, por supuesto, sin reparar en que se reivindican dichas posturas políticas e ideológicas desde la comodidad y el confort de una situación que no experimenta condiciones de miseria y explotación extremas como las de la mayoría de la gente en este planeta.

En contraste, me viene al recuerdo una idea que contiene de manera magistral la perspectiva epistémico-metodológica que reivindico en lo hasta aquí expuesto, y que además cuestiona, problematiza y critica las posturas que se expresan en lo cotidiano en los salones de clase, una postura que nos compartían en el contexto de la Escuelita Zapatista hace algunos años:

Se trata de que usted se dé cuenta de que lo que les interesa a l@s zapatistas no son las certezas, sino las dudas. Porque pensamos que las certezas inmovilizan, o sea que un@ queda tranquil@, content@, sentad@ y no se mueve, como que ya llegó o ya supo. En cambio, las dudas, las preguntas hacen que un@ se mueva, que busque, que no esté tranquil@, que esté como inconforme, como que no le pasa el día o la noche. Y las luchas de abajo y a la izquierda, compas, nacen de las inconformidades, de las dudas, de la intranquilidad. Si un@ se conforma es porque está esperando que le digan qué hacer o ya le dijeron qué hacer. Si un@ está inconforme, está buscando qué hacer (Subcomandante Insurgente Moisés, director de la Escuelita. Subcomandante Insurgente Galeano, Conserje de la Escuelita, México, Julio del 2015).

Se trata de reconocer que todos los sujetos estamos implicados, por lo tanto, de preguntarnos si estamos dispuestos a problematizar y a hacer reflexividad autocrítica respecto de nuestra tendencia permanente a la impostura, en tanto estamos inmersos en las relaciones sociales dominantes, de manera que no se puede eludir la responsabilidad acudiendo solamente a la conciencia política y la voluntad manifiesta, pues, vuelvo a insistir, las motivaciones inconscientes se ponen en juego y son parte

de lo que debemos reconocer como parte de la dimensión psíquica de la subjetividad. En este sentido, vale recordar lo que Castoriadis advierte en seis aspectos específicos:

1. La ambivalencia indestructible de los afectos inconscientes significa la coexistencia de actitudes de amor odio por objetos psíquicos primordiales. A su vez, esa ambivalencia es el resultado inevitable del pasaje obligado del estado inicial de la monada psíquica (cerrada sobre sí, omnipotente, englobando todo en ella) al estado de individuo socializado (Castoriadis, 2018: 184).¹⁶
2. El lenguaje es la creación espontánea de un colectivo humano. Lo mismo vale para todas las instituciones primordiales, sin las cuales no hay vida social y por lo tanto tampoco seres humanos.
3. El pensamiento es esencialmente histórico, y cada manifestación del pensamiento es un momento dentro de un encadenamiento histórico y también, aunque no exclusivamente, su expresión. El pensamiento es eminentemente social, y cada una de sus manifestaciones es un momento del medio social; el pensamiento procede de él, actúa sobre él y lo expresa, pero no es reducible a ese hecho (Castoriadis, 2018: 322).
4. Lo que nos obliga a tomar en cuenta lo histórico-social es que es la condición esencial de existencia del pensamiento y la reflexión... Es una condición “intrínseca” que concurre de manera activa a la existencia de aquello que condiciona y que para el pensamiento es del mismo orden que la existencia de la psique singular. La psique no basta para que haya pensamiento y reflexión, pero es parte pregnante del pensamiento y la reflexión.
5. Nunca encontraremos individuos psicosomáticos singulares en estado “puro”, sino siempre individuos socializados... no hay oposición entre individuo y sociedad: el individuo es una creación social, a la vez como tal y en su forma histórico-social dada en cada caso (*ibid.*, 323)... Lo que significa lo social, entre otras cosas, es que el individuo hu-

¹⁶ Cornelius Castoriadis. *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*. Enclave de Libros. España, 2018. (Éditions du Seuil, Paris, 1997).

mano solo existe como producto de un perpetuo proceso de socialización (Castoriadis, 1998, 220).¹⁷

6. Que todo conocimiento es conocimiento de un sujeto (por obra de un sujeto), que por lo tanto el conocimiento es un hecho del sujeto y que en su organización está decisivamente afectado por la organización del sujeto como sujeto cognoscente (*ibid*, 221).

En estos elementos están compactadas categorías de pensamiento abiertas que Castoriadis considera “ideas madres indefinidamente fecundas”, refiriéndose a las categorías de *creación*, *imaginación radical*, *imaginario social*, *histórico-social* y *sociedad instituyente*, *magma*, *solidaridad* y *distinción de lo ensídico y lo poiético* (Castoriadis, 1998).

La guerra capitalista. Despojo de territorios e imaginarios¹⁸

El fundamento de esta expropiación del poder colectivo se encuentra en el ocultamiento del origen individual —la conciencia no tiene “conciencia” del proceso que la llevó a ser conciencia— pero sobre todo en el ocultamiento del origen histórico de los procesos que llevaron a la creación de las instituciones.¹⁹

León Rozitchner

¹⁷ Cornelius Castoriadis, *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*. Gedisa. España, 1998. (Éditions du Seuil, París, 1986).

¹⁸ El contenido de este apartado fue publicado en una primera versión en “Trascendencia de la dominación capitalista en la dimensión psíquica e histórica de la subjetividad. Servidumbre voluntaria vs. autonomía como proyecto” *Utopía y Praxis Latinoamericana*, vol. 25, núm. 90, 2020. Universidad del Zulia, Venezuela.

¹⁹ León Rozitchner, *Freud y el problema del poder*. Folios Ediciones. México. 1982.

Llamamos violencia primaria a la acción psíquica por medio de la cual se impone a la psique de otro una elección, un pensamiento, una acción, motivados por el deseo de aquel que lo impone pero que se apoyan en un objeto que responde para otro a la categoría de lo necesario.²⁰

Piera Aulagnier

La guerra mundial: en todas partes de todas las formas y todo el tiempo... El capitalismo produce para y por la guerra. Su avance, su desarrollo depende de la guerra, es ella la que articula su genealogía, es la línea de tensión principal, su columna vertebral (*ibid.*, 314)... no es su existencia la que provoca la guerra, existe por la guerra. Y entre las cosas que detectamos en esta nueva etapa de esta guerra capitalista, la que llamamos guerra mundial, persigue ahora la destrucción de un territorio para reconstruirlo. O más claro, desordenarlo para reordenarlo. Si, el capitalismo provoca el caos y de él se nutre (*ibid.*, 315)... Todos son objetivos militares...

En síntesis, la guerra capitalista busca la destrucción/despoblamiento, y, simultáneamente, la reconstrucción/reordenamiento.²¹

EZLN

Dar cuenta de la guerra capitalista, pero con énfasis en el campo en que se domina a los sujetos en su más profundo ser interior, exige reconocer la dimensión psíquica de la subjetividad, lo cual implica hacer un conjunto de consideraciones atendiendo a lo que nos han compartido algunos estudiosos de la guerra, pero específicamente a quienes toman en cuenta que la guerra capitalista la hacen sujetos concretos contra otros sujetos sociales para mantener la dominación, la explotación y la acumulación de capital.

Por tanto, parto de la idea de que la dominación resulta efectiva y duradera cuando se instituye en los sujetos singulares, lo que Castoriadis conceptuó como poder explícito, que le da sentido a la reproducción de las relaciones sociales a través de todas sus instituciones (educación, Estado, tipo de familia, etcétera), para llegar a un tipo antropológico de ser humano que estamos siendo.

²⁰ Piera Aulagnier, *El sentido perdido*. Trieb, 1980. Argentina.

²¹ EZLN (2015). El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista. Comisión Sexta del EZLN. EZLN. Estas son citas del libro que resultó de sus intervenciones en el encuentro sobre el pensamiento crítico. Comisión Sexta del EZLN. México. 2015. Ediciones EZLN.

Por supuesto que resulta necesario saber cómo se constituye nuestro aparato psíquico para entender los mecanismos y dinanismos psíquicos que permiten instituir ese poder explícito a través del cual actúa el infrapoder,²² que dispone las condiciones para la reproducción de la dominación, a pesar de que la psique también cuenta con otros dispositivos o instancias psíquicas, por llamarlos de alguna manera, para mantener la posibilidad y la disposición permanente a resistir y generar la capacidad de creación y despliegue con respecto a los deseos y necesidades, dentro de los cuales están el ser sujetos autónomos, todo lo cual nos hace ser sujetos autoantagónicos, en contradicción y ambigüedad permanente. Ello también se puede explicar desde la constitución de esa realidad psíquica que contiene tanto las pulsiones de vida y placer como las de muerte y displacer. Nada está al margen de las consecuencias de los instintos propiamente biológicos. Es decir, nada fuera de una complejidad bio-psico-histórico-social que configura la subjetividad de los sujetos.

Con todo, hará falta acudir a los textos que regularmente no se utilizan en la formación escolarizada de las universidades y adentrarse en los conocimientos que, por ejemplo, proporciona el pensamiento psicoanalítico con respecto a la realidad psíquica, con lo cual me refiero al conocimiento de la teoría y el método de investigación psicoanalítico²³ (lo cual no exige que se tenga que entrar en la formación psicoanalítica en el ámbito de la clínica y la técnica, mucho menos en lo que se conoce como profesión privada en el consultorio); en ese sentido, aquí solo haré referencia a unos cuantos materiales que dan soporte a lo que desde la

²² El infrapoder es propio de lo imaginario instituyente, de la sociedad instituida y de la historia, es el poder del campo social-histórico, pero no puede prescindir del poder explícito, ya que este aparece como la satisfacción de la necesidad de decisión respecto de lo que debe hacerse o no en relación con los fines sustantivos de la sociedad (Castoriadis, 2000: 52 y 56); es decir, como compensador respecto del orden/caos de la vida colectiva.

²³ Al respecto se puede leer el capítulo “La interpretación. Entre la transformación y la creación humana”, en *El sujeto como estrategia de su propia metodología de investigación. Contra el anexionismo metodológico*. Universidad de Guadalajara. México, 2021.

perspectiva que reconoce dicha realidad psíquica y, específicamente, a algunos dinamismos y mecanismos psíquicos que tienen que ver con la reproducción de la dominación de unos sujetos por otros.

Al respecto, también será necesario acudir a lo que ya se ha estudiado de manera amplia con respecto a los procesos de fetichización y alienación social; es decir, a la complejidad de las relaciones sociales de explotación que dan cuenta de la lo histórico-social del sujeto social que ha configurado el capitalismo en los últimos quinientos años, luego de haberse consolidado un tipo antropológico de ser social con el cristianismo durante los últimos dos mil años, en lo que se refiere al mundo occidental capitalista. Cómo se fue dando el paso de ser humanos que necesitaban encadenar y azotar para forzarlos a ser explotados, es decir, para trabajar para otros, a ser obligados a hacerlo a cambio de comida y un techo precario, hasta llegar a ser “libres” que acuden a buscar quién los explote por un salario para poder sobrevivir; el tránsito de una subjetividad que fue llevando a una racionalidad que no desborde la relación social de explotación y dominio. Todo este saber que exige conocer lo que el pensamiento histórico ha elaborado una historia a contrapelo del historicismo positivista y estructural-funcionalista.

En este sentido, es necesario saber y tener presente cómo el capital se despliega a escala mundial y estructuralmente. No hay que olvidar que el capitalismo siempre es crisis y destrucción, siempre se despliega como acumulación de capital por guerra. Y que se trata de sujetos sociales en lucha, en relaciones sociales de dominación para concretar la explotación, la destrucción de la naturaleza operando estrategias en lo social, lo económico, lo cultural y lo que corresponde al proceso de fetichización de la subjetividad de todos los sujetos sociales.

Estamos ante un pensamiento estratégico de dominación y de contrainsurgencia mundial. Ante esto, valga mostrar tres aspectos para problematizar y pensar: 1) cómo han sido las derrotas de los sujetos sociales que han resistido al capital durante todo el siglo xx, en todas sus manifestaciones, desde revoluciones hasta construcción de proyectos de autonomía, 2) las resistencias de sujetos anticapitalistas y antiestatistas en la actualidad que aún no han sido derrotadas y que son parte

fundamental en tanto son también causantes de la crisis capitalista, y 3) qué perspectiva tienen de convertirse en proyectos de autonomía para el futuro inmediato. Se trata, pues, de cómo los sujetos de abajo configuran las formas de hacer política anticapitalista desde sus comunidades, pueblos y barrios.

La problemática que aquí planteo la he enunciado inicialmente como línea de investigación: *Subjetividad y autonomía como proyecto. Las caras de la guerra capitalista: contrainsurgencia, despojo de territorios e imaginarios y transcendencia en la dimensión psíquica e histórica de la subjetividad*,²⁴ de manera que he considerado la pertinencia de explicarme cómo la guerra capitalista requiere, para imponer su dominación, relaciones sociales de dominio y explotación para tener el control, desde el proceso de socialización-sublimación de los individuos sociales que se inicia desde la infancia, para así garantizar la reproducción de dicha dominación hasta la operación de una permanente guerra de despojo y destrucción que garantiza la acumulación de capital.

En este transcurso han resultado diferentes problemáticas que ha sido necesario analizar para entender cómo abordar el problema de la transcendencia de la guerra capitalista en la dimensión psíquica e histórica de los sujetos. Más específicamente, cómo el contexto histórico-social de guerra capitalista trae consigo una escisión-separación entre las dimensiones de la subjetividad bio-psico-social-histórica de los sujetos,²⁵ y queda a merced de un *proceso de subjetivación*²⁶ donde la *sociedad del espectáculo* y la forma en que se vive el consumo de mercancías niegan la vida misma, en tanto las mercancías son representaciones sociales que subyacen en el

²⁴ Aquí retomo parte del debate que presenté en una ponencia en el VII Coloquio Internacional “Arqueología de la violencia. Nuevos paradigmas en el pensamiento y el lenguaje para la praxis no violenta”, en 2015.

²⁵ En este punto se puede apreciar otra de las problemáticas fundamentales de las investigaciones que tienen como centralidad específicamente cómo la dominación actúa con respecto a la fragmentación de las diferentes dimensiones de la subjetividad, como una disposición que le facilita la inhibición de la capacidad de autonomía a los sujetos.

²⁶ Uso esta noción como mero concepto descriptivo.

ofrecimiento de un sentido de la vida con perspectiva de eternidad-inmortalidad; es decir, más allá de la vida terrenal, y ello se ofrece en una vida terrenal de consumo ilusorio de “eternidad” material, inacabable, de manera que se instauran supuestos deseos y necesidades que tienen en las mercancías supuestos satisfactores.

Se trata de una de las formas de hacer la guerra total en la cual, además del dominio a través de la contrainsurgencia armada para eliminar físicamente a opositores al régimen de dominación capitalista, se configura una estrategia de sometimiento a través de la manipulación de las *pulsiones*,²⁷ lo cual se manifiesta en el campo de la construcción social del conocimiento, al operar el despojo del *deseo de saber* y crear, el desprecio por la *autonomía* y la *dignidad*, la *perversión de las necesidades y deseos* con un despliegue de la *psicopatología de la destrucción*. Cuando planteo la idea de una psicopatología de la destrucción aludo directamente a una de las características de la pulsión de muerte que significa, en la acepción que Freud le dio, el despliegue que “representa la tendencia fundamental de todo ser viviente a regresar al estado inorgánico desde donde emergió, a través de la reducción completa de las tensiones”,²⁸ pero que puede manifestarse de manera compleja; por ejemplo, tener tendencias de autodestrucción sin que se llegue al suicidio necesariamente, generando situaciones de displacer y sometiéndose a formas de vida que generen angustia, ansiedad, tristeza, entre otras.

He aquí la complejidad de la problemática a que me refiero, como parte del problema central que se ha configurado en el curso de la in-

²⁷ Optar por convertir en un problema de conocimiento las pulsiones que constituyen la realidad psíquica de los individuos sociales es imprescindible si reconocemos que las más elementales pulsiones, la de vida y la de muerte, que en el discurso psicoanalítico se denominan Eros y Tánatos, es reconocer que a los seres humanos nos mueve la realidad psíquica consciente e inconscientemente.

²⁸ Ver Paulina Corsi, “Aproximación preliminar al concepto de pulsión de muerte en Freud”. *Revista Chilena de Neuro-psiquiatría* versión digital. Rev. chil. neuro-psiquiatr., vol. 40, núm. 4 Santiago, octubre, 2002. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-92272002000400008>

vestigación, en el curso de la problematización. Así, uno de los objetivos clave del pensar en ello ha sido lo que considero parte de la *estrategia contrainsurgente*, que persigue moldear-manipular las *pulsiones psíquicas* y las *representaciones afectivas-emocionales* de manera que se dé un *sometimiento aparentemente voluntario*, que es diferente de lo que se conoce como *servidumbre voluntaria*, en el sentido que le dio La Boétie cuando decía que se asumía una forma de someterse voluntariamente a pesar de que no se estaba obligado por necesidad o por violencia, refiriéndose al sector de la sociedad que formaba parte de la clase social dominante que se sometía al monarca; aunque está por verse si esto que La Boétie explica como *servidumbre voluntaria* no implica las motivaciones inconscientes, de ese sector de la clase social dominante.

Este es un sometimiento que el Estado-capital crea con toda una infraestructura y con establecimientos institucionales, entre los que se destacan los llamados aparatos de inteligencia y contrainteligencia; así se instituye toda clase de establecimientos para concretar el sometimiento en el ámbito de la realidad psíquica, los que se despliegan a través de leyes, normas morales, vigilancia, psiquiatría, políticas de seguridad estatal, cárceles, manicomios, escuelas, etc. Se trata de una guerra total,²⁹ del capital contra la humanidad que ha tenido en los últimos cien años una escalada impresionante, de las formas de hacer la muerte y la destrucción. No deja de ser espectacular que en esta fase última de la guerra mundial los sujetos del capital tengan posicionados ejércitos en todo el planeta, con capacidad de ataque en menos de tres minutos, en situaciones extraordinarias de combate en cualquier punto del planeta, ante cualquier amenaza a sus intereses capitalistas.

Retomando el tema de la manipulación de las pulsiones, habrá que decir que, como resultado del *proceso de socialización* y el *proceso de subli-*

²⁹ Respecto de la denominación más precisa que de esta guerra total se ha hecho, está la del Ejército Zapatista de Liberación Nacional: guerra total contra la humanidad. Va desde la llamada Primera Guerra Mundial, pasando por la Segunda Guerra Mundial, la llamada Guerra Fría (la tercera para los zapatistas), hasta la cuarta, que es cómo nombra el EZLN a la guerra del capital contra toda la humanidad en la actualidad.

mación, que se dan paralelamente, la forma como se modela el contenido de las *significaciones imaginarias sociales*³⁰ que se configuran como *infra-poder* desde la infancia, y que luego se continua con la escolarización que tiene como objetivo central instituir la *dependencia* y la *representación*, en las relaciones entre sujetos de manera que se inserta la jerarquía, la subordinación y la burocracia que consolida la división entre dominantes y dominados.³¹

Todo esto complementa la guerra capitalista con la violencia represiva de terror y horror que se implementa con la estrategia de contra-insurgencia que aplican en todo el planeta, así como la manipulación del miedo, todo lo cual no ocurre en abstracto sino, por ejemplo, en situaciones en que las poblaciones y comunidades son obligadas a sufrir procesos de desplazamiento de su territorio, por despojo de sus tierras o por causa de terror que se les provoca al obligarlas a pagar tributo a las mafias y trasnacionales del llamado crimen organizado por desarrollar sus trabajos cotidianos todos aquellos que tienen pequeños negocios y empresas familiares, de manera que se promueve la desterritorialización para instituir una nueva reterritorialización, en la que instalan empresas y negocios que dependen de las trasnacionales comerciales.

Es fácil observar cómo se implantan tecnologías, aparatos de vigilancia y seguridad privados y estatales, en las ciudades, en que prácticamente se instauran fórmulas que emulan a los campos de concentración, a

³⁰ Las significaciones imaginarias sociales, según Castoriadis, son el núcleo de la institución imaginaria de la sociedad..., cada sociedad se basa en la organización de los humanos en tanto vivientes, pero siempre llega a adaptarse al hacer convenir su sistema de representaciones..., alrededor del cual se construye el magma de significaciones imaginarias sociales” (Castoriadis, 1983: 73-74). Advierte también el autor que “La sociedad está sujeta a significaciones imaginarias sociales... de modo que el imaginario social instituyente se encarna en las instituciones: de poder, económicas, familiares, el lenguaje, etc., y estas constituyen un contexto que da sentido... El magma de significaciones creadoras de mundos histórico-sociales.

³¹ Aquí se puede apreciar cómo se configura una problemática específica en el proyecto de investigación en curso.

través de cámaras, patrullaje de militares, levantamientos de jóvenes por parte de policías y de sicarios por igual, sobre todo en los barrios pobres, y todo esto se legaliza mediante leyes, con el pretexto de que solo así se pueden controlar las mafias ilegales de tráfico de drogas, armas, trata de personas, entre otras.

En este contexto, la estructuración social capitalista en la actualidad de la tercera década del siglo XXI promueve la ruptura de las relaciones sociales cotidianas de las comunidades urbanas, campesinas, indígenas, y lo hace posible porque atiende el *factor subjetivo* representado por el quehacer social de los sujetos, *las formas de hacer política* en la vida cotidiana y las iniciativas que los sujetos sociales implementan a través de su práctica, lo que constituye dos elementos que determinan la reproducción de las relaciones sociales de dominación o la ruptura con dicha dominación en su proceso de *autoemancipación*. Dar cuenta de cómo se han desplegado estas dos alternativas que fluyen de manera contradictoria y ambigua ha sido uno de los objetivos de esta investigación en curso, específicamente en torno de un indicador observable: *las formas de hacer política en la cotidianidad de sujetos concretos*, para entender la diferencia de hacer un tipo de resistencia que configure la autonomía como proyecto, a diferencia de una resistencia que apunta a ser derrotada.

Lo que se puede apreciar como configuración de iniciativas en la perspectiva de autoemancipación, resulta ser una problemática más a dilucidar, pues, para la perspectiva que planteo, implica que se genere una forma de hacer política más allá de la racionalidad capitalista; es decir, que se coloque en una postura que trascienda la dependencia del Estado y el capital, por supuesto, en perspectiva histórico-social, pues es evidente que no puede ser posible dicha transcendencia en su totalidad en los marcos del propio sistema capitalista.

Ahora bien, no se debe perder de vista que a toda esta violencia física se le agrega el uso cotidiano de la violencia psicológica que se ejerce en las diversas instituciones sociales, y que eso no es algo que se considere regularmente, pero en esta investigación ha sido también uno de los indicadores observables que tuve presente. En este sentido, una de las principales problemáticas en esta investigación es la forma en

que se da el *sometimiento aparentemente voluntario*³² mediante *procesos de subjetividad emergente* tendientes al sometimiento,³³ el consumo y la *representación*, y la forma en que se somete y aliena a través de los procesos formativos-educativos, de comunicación, he aquí formas en que se genera la apariencia, pues el espectáculo que ofrecen los medios de comunicación que por su masividad y su hegemonía logran homogenizar públicos de opinión que son afines a la perspectiva que promueve la subjetivación alienada a las mercancías en todos los ámbitos de la vida cotidiana que se vive en medio del terror y el miedo.

Lo anterior ya son afirmaciones a partir de lo que he podido observar en las formas de hacer y las características que manifiestan los sujetos concretos considerados en la investigación; me refiero sobre todo a sujetos sociales que pudieran parecer educados y con capacidad de resolución de problemas, como es el caso de los universitarios, así como a colectivos que se posicionan desde la idea de la resistencia contra la dominación, pero que ejercen su militancia política convertidos en organizaciones no gubernamentales, ONG,³⁴ pero que, si atendemos a las fuentes de su financiamiento para convertirse en profesionales de su

³² O tal vez sea una manifestación evidente, si atendemos a que este concepto se adjudica a quienes, sin necesidad de someterse, ni por represión ni por necesidad, voluntariamente se hacen servidumbre del rey, o a quien ocupe el lugar de la mayor jerarquía en el sistema de relaciones sociales dominantes.

³³ Tal vez el concepto de sometimiento también sea un reflejo de un proceso complejo de alienación y fetichización que, aunque se manifiesta muy estruendosamente en el hiperconsumo y la política del espectáculo, es necesario reconocer en qué forma se opera la subjetivación de esa forma de ser de la personalidad autoritaria con sus dos caras, dominante y dominado. En esta investigación he considerado al respecto el último texto de Jappe, *La sociedad autófaga* (2019).

³⁴ Debo decir que la caracterización que aquí hago de las ONG toma distancia con respecto a los trabajadores asalariados que ahí se emplean; lo mismo de los asarriados de las universidades, pues me refiero al carácter de profesionales y militantes que toman postura y parte en la estrategia de contrainsurgencia en que se colocan dichos establecimientos.

actividad política, fue evidente por qué se despliegan en marcos de las propias instituciones del sistema de gobierno, del sistema de partidos y del sistema electoral, y en el caso de los universitarios, en el marco de los propios establecimientos de la universidad.³⁵

Del mismo modo, considero las organizaciones políticas denominadas de izquierda, que, cabe adelantar, en un buen número han desaparecido y, aunque ha emergido una buena cantidad de colectivos pequeños, sobre todo en el ámbito universitario, no dejan de ser solo significativos, pues han dejado de existir como organizaciones partidarias con infraestructura propia, sobre todo porque han sido cooptados por los nuevos partidos políticos denominados ciudadanos y progresistas, que han desplazado a los tradicionales partidos que mantenían el histórico sistema de partidos de Estado en la perspectiva de modernizar el sistema político acorde con la fase actual del capitalismo transnacional.

La estrategia de desplazamiento, desaparición y despojo de territorios e imaginarios trae consigo una escisión entre las dimensiones bio-psico-social-histórica de los sujetos, que quedan a merced de un proceso de subjetivación donde la sociedad del espectáculo niega la vida misma, ante el ofrecimiento de un sentido de la vida con perspectiva de eternidad, de inmortalidad más allá de la vida terrenal, y mientras el cuerpo aguante una vida terrenal de consumo ilusorio de eternidad material, especialmente se promueve la separación fragmentación de la memoria histórica, del hacer actual y de la construcción de un horizonte histórico; ruptura de la conciencia histórica; incapacidad de la conciencia teórica; incapacidad de conciencia epistémica; incapacidad de la conciencia psíquica.

³⁵ Con todo, se podrá ir resolviendo de manera más precisa, en el transcurso de las demás etapas del proceso de investigación, con que otros sujetos singulares y colectivos estoy en condiciones de establecer una diálogo en afinidad y confianza. Tal vez podría pensar que, además de los universitarios (investigadores, maestros y estudiantes), propiamente dichos, a las familias de las comunidades barriales en los que habitan mayoritariamente los universitarios, entre las cuales se encuentran las familias de la mayoría de los desaparecidos que, en el caso de la ciudad de Guadalajara, se han incrementado más que en ningún otro estado de la república mexicana.

En este sentido, es urgente el reconocimiento de la conciencia de la necesidad y de la necesidad de conciencia de movernos más allá de la racionalidad capitalista y en perspectiva de la autonomía como proyecto, el reconocimiento de lo que implica el imaginario social instituido y la existencia del imaginario radical y el imaginario social instituyente. Es urgente, pues, caer en cuenta de la situación en que nos encontramos.

Un objetivo clave de la estrategia contrainsurgente del sistema de dominación capitalista es moldear-manipular las pulsiones psíquicas y las representaciones afectivas-emocionales de manera que se dé una servidumbre voluntaria como resultado del proceso de socialización-sублиmación que nos obliga a cambiar de sentido a nuestras necesidades y deseos, y a doblegar el pensamiento a una forma de adaptación a teorías heredadas con sentido de sometimiento y conformismo con lo que “existe”.

Clave es la forma en que se modela el contenido que se configura como infrapoder desde el nacimiento. La forma en que se modelan la dependencia y la representación; de manera que se inserta la jerarquía, la subordinación y la burocracia que consolida la división entre dirigentes y dirigidos, entre el que sabe y el que no sabe.

La operación que desde la cultura y la educación manipula las pulsiones tiene, en la historicidad que se ha venido creando mediante el proceso de fragmentación-separación de las diferentes dimensiones de la subjetividad de los sujetos y de lo real complejo, un resultado: separación cuerpo-espíritu, hombre-mujer, seres vivos humanos-seres vivos no humanos, tierra/seres humanos; hasta llegar a la separación teoría-práctica; es decir, la fractura del hacer-pensante, entre el trabajo intelectual y el trabajo manual.

La insoportable conciencia de que somos mortales, ahora llevada a una supuesta forma de vida eterna pero efímera en un presente-eterno-terrenal con el agotamiento de supuestos deseos y necesidades “satisfechas” a través de consumismo, se ha convertido en una forma de vida que incluso se reivindica, con formas encubiertas, en colectivos y organizaciones que dicen combatir el capitalismo y el Estado.

Ahora bien, no hay que olvidar que, de por sí, estructurar los procesos de acumulación sobre la base de la “disposición” de desplegar *la*

energía psíquica de las pulsiones puestas al servicio de la satisfacción de objetos-representaciones que subliman supuestos deseos-necesidades es uno de los mecanismos-dinamismos que operan en nuestra realidad psíquica, de manera que los “nuevos” representantes del placer que se tienen son meras mercancías.

Todo lo anterior está generando procesos de *pérdida-de-sentido de la vida* trascendente a cambio de una forma de existencia que se ilusiona con retardar la muerte al vivir lo que se puede vivir, ya que no hay posibilidades de vida digna donde el objetivo es obstruir el despliegue de la autonomía singular y colectiva, la dignidad.

Para decirlo con conceptos de uso corriente, se trata de una forma de despojo y perversión de las pulsiones para ponerlas al servicio de una relación social de servidumbre y dominio, movilizando a través del terror y el horror para instituir formas de vida, sobre todo, en las ciudades maquila-dormitorio, donde el consumo se da a través de la manipulación del miedo y la dependencia por carencias, que se oculta ofreciendo soluciones que solo impactan en el síntoma que representa el modificar el tipo de objeto o forma de dependencia y no el resarcir la carencia que satisface la necesidad de, por ejemplo, conocimiento, hacer-humano creador, etc.; así, se da a través también de movilizar el cuerpo-soma y el cuerpo-social en procesos de desplazamiento, expulsión y desterritorialización para instituir formas urbanas tipo campos de concentración urbanos donde la calle misma es un campo de guerra; se da movilizándolo a los cuerpos-soma-psyque durante horas de desplazamiento-traslado entre la geografía donde se da la producción y la geografía donde se da la “recuperación” del cuerpo. Las distancias desterritorializadas de las ciudades urbanizadas para la explotación y el despojo, el desprecio y la represión, que les garantice la dominación para la acumulación de capital; los ámbitos de alienación en que se convierte el tiempo y el espacio del ocio y la “recreación”, creando identificación con el agresor y el líder como forma dominante de socialización.

Tal vez, ilustra la idea de pensar que la forma de despojo de la tierra, del territorio-cuerpo y del territorio del imaginario se lleva a cabo al mismo tiempo por la operación técnica que garantiza la explotación, la

destrucción y la legalidad; es decir, a través de a) la socialización-politización liberal-ciudadana, b) la conversión de los bienes comunes en mercancías y la privatización de los espacios geográficos comunes en propiedad privada y mercancía, c) la conversión de los espacios de resistencia derrotada por las formas de hacer política espectaculares en la vida cotidiana.

En esta última etapa de evolución capitalista en que su proceso articula la revolución del transporte de mercancías y de trabajadores, la producción-reproducción económica, la sociedad del espectáculo, con la revolución científica tecnológica que estamos viviendo, se despliega con mayor intensidad la fragmentación de las diferentes dimensiones de la subjetividad, y muy especialmente se somete como nunca la psique a un condicionamiento con el hacer política y con el hacer de la reproducción de la vida, para que se garantice el sometimiento.

El contexto actual en que se recrea una subjetividad sometida, aparentemente voluntaria, implica un proceso que la produce, un proceso histórico social concreto, que emerge de condiciones que se están dando a fuerza de la dominación violenta que abarca todas las dimensiones de la subjetividad de los sujetos, un tipo de socialización que exige la sublimación de una manera que despoja incluso de la capacidad de imaginación.

La voluntad de sometimiento proviene del desprecio sistemático y permanente y la represión física y psíquica desde la infancia primera. Es parte de la decadencia y destrucción de la cultura capitalista y patriarcal, que no podría sobrevivir sin estas formas de someter.

Ante esto, cómo desplegar la idea fundamental de que es imprescindible construir un imaginario social instituyente que no tenga como forma de relación social la dominación y la alienación de las necesidades y los deseos, que no pervierta la *libido* en ese sentido, que no logre que las pulsiones devengan destrucción contra la vida placentera. Para deshacer las formas de reproducción del dominio habría que preguntarse si puede hacerse poco a poco o se tiene que ser radical y evitar fragmentar los campos de la resistencia y la construcción de la autonomía, en todo caso, advirtiendo, cuestionando, criticando y problematizando cada vez

que aparece la contradicción y la ambivalencia en nuestras formas de hacer cotidianas, producto de la socialización de que hemos sido objeto; es decir, de cómo nos objetualizamos, de ser sujetos sujetados.

Hay ejemplos extraordinarios de lo anterior, incluso en personas que aparentemente siempre han manifestado un sentido ético para la vida social y política (no pocas veces rayando en lo moralista), quienes, cuando confrontan una situación de peligro, incluso fantasmal, es decir, en potencia, y sienten en peligro su seguridad, se les trastoca el sentido de la vida en resguardo, confunden el saber vivir dignamente con el llevar la vida en congruencia con las demandas de la sociedad del espectáculo que las “arropa” en una supuesta vida de bienestar y seguridad. Pero se trata de una modalidad del buen ciudadano pastor que procura la seguridad de sus más cercanos seres queridos, aunque su discurso público es porque todos tengamos esa posibilidad sin hacer mayor cosa por lograrlo, ni cumplir con los acuerdos que se toman en lo colectivo para que se avance en ese sentido. Un buen pastor colocado desde la izquierda ilustrada, “bien informada” y liberal.

Es decir, la discusión sobre las formas de hacer la solidaridad y el apoyo mutuo ni siquiera aparece en el horizonte de su cotidianidad, en su práctica cotidiana, sino solo en su discurso. Ello es *la falta de atención* como embrión de la *forma instrumental de hacer la relación entre sujetos*; además, por supuesto, de la *falta de respeto* a cumplir los mínimos acuerdos respecto del bien común. Dicho de otro modo: de la convivencia elemental entre compañeros, familiares y amigos.

Por otra parte, dar cuenta de la construcción de otra subjetividad ante la violencia³⁶ del Estado-capital implica, ante todo, dejar de reproducir preceptos de la racionalidad liberal positivista y funcionalista respecto

³⁶ Pensar desde la perspectiva de la violencia es un elemento que problematicé inicialmente en “La perspectiva del sujeto de la resistencia a la violencia del Estado-capital. Otra epistemología y otra política con relación a la autonomía”. En Carlos Mendoza-Álvarez y Héctor Conde Rubio, *Arqueología de la violencia: Nuevos paradigmas en el pensamiento y el lenguaje para la praxis no-violenta*. Universidad Iberoamericana y Colofón. México, 2017.

de cómo enfrentar la violencia, en tanto que las posturas desde las cuales colocarnos para debatir y problematizar tocan aspectos de la estrategia de contrainsurgencia que se están utilizando en la guerra total que el capital tiene contra toda la humanidad; específicamente, el despliegue de la subjetividad dominante, que se manifiesta en cooptar, inhabilitar y pervertir nuestros afectos pulsionales en representaciones-mercancías.

Problemáticas concretas como la construcción de una subjetividad para la resistencia anticapitalista que no se configure como resistencia derrotada desde el embrión que representan las *formas de hacer la vida*, la política, el conocimiento, etc., implican crear una ruptura tanto epistémico-teórica como ético-política con respecto a conceptos ordenadores del pensamiento liberal (derechos humanos, democracia participativa, víctimas, demandas al gobierno y al Estado, entre otros), de modo que podamos plantear un pensar epistémico y ético en perspectiva de autonomía, son problemáticas que urge discutir y resolver.

Considerando lo anterior, me planteo un conjunto de preguntas problemáticas que desglosaré y que aluden a las formas de concebir la genealogía de la violencia y respecto del contexto en que se está dando la lucha actual contra la violencia terrorista del Estado-capital.

Preguntarnos si la lucha contra la violencia que tiene a la exigencia de los derechos humanos como aspecto fundamental contribuye a la negación de las necesidades de quienes tienen desaparecidos y asesinados, de quienes son despojados de sus territorios, de quienes son negados en el libre tránsito de su migración y a manifestar su protesta.

Preguntarnos si quienes acompañan los procesos de la resistencia a la violencia, ONG, partidos, académicos, periodistas, etc., al colocarse desde fuera de los márgenes del dolor y la rabia, de la subjetividad de los sujetos que viven la violencia del Estado-capital, agregan la violencia de la interpretación sobre quienes viven la violencia. Si quiénes conceptúan y califican con la identidad de víctimas, agrega violencia a los ya violentados. Cuestionar si la solidaridad instrumental emanada del sentimiento de culpa deviene violencia, jerarquía y burocracia asistencial. Preguntarnos si es necesario el reconocimiento del infrapoder para entender el proceso de socialización y sublimación que subyace a la imposición del

poder y la violencia social. ¿Por qué han entrado en crisis los diferentes tipos de colectivos que recientemente han surgido en diferentes campos de resistencia y lucha anticapitalista, además de la ya no tan reciente crisis de partidos, sindicatos, ONG?, ¿acaso es por la repetición de formas de hacer política?

¿Cómo elucidar que la dependencia y la representación preparan la disposición al dominio y la violencia en la relación social instituida, la violencia de la legalidad, así como el hacer política sometida a la racionalidad instrumental de la relación dirigentes-operadores: gobernantes-gobernados, los que saben y los que no saben, los abogados/ONG/partidos/ con respecto al sujeto violentado “víctima”?

Es necesario preguntarse por la necesidad de reconocimiento de lo reprimido, en el inconsciente colectivo, en la historia de la resistencia a la dominación, y entender que ello es clave para reconocer la voluntad de conciencia y la conciencia de la necesidad, del saber necesario para la autoemancipación y la autonomía de la liberación ante la violencia. Finalmente, debemos preguntarnos si, frente a la violencia del Estado-capital, será necesario un cambio de perspectiva que articule la resistencia con la rebeldía, con proyectos de autonomía, y si en ello va la necesidad de pensar en que la única posibilidad es organizarnos para la liberación de los desaparecidos y una justicia diferente por los asesinados, la liberación de los territorios ocupados, la liberación de los presos políticos; es decir, lo que implicaría tener la capacidad político-organizativa para lograr esa liberación.

El devenir histórico social en un tipo antropológico que reivindica la muerte nos obliga a reconocer la forma en que se ha venido dando el proceso de colonización capitalista en los últimos 500 años tiene su soporte fundamental no solo en la expropiación del territorio físico geográfico que es la tierra, la explotación del hacer humano convirtiéndolo en trabajo, sino también en la colonización del territorio del imaginario, lo cual implica al sujeto en toda su complejidad, incluida la realidad psíquica que se coloniza con una socialización que la convierte en un tipo antropológico de ser humano, por decir lo menos, deshumanizado.

Para lograr esta colonización se ha tenido que imponer un proceso de fragmentación-separación del sujeto, de modo que la complejidad de las diferentes dimensiones de la subjetividad se diluya en dimensiones que puedan ser consideradas de manera fragmentada. Esto es, obligarnos a pensar solo desde la perspectiva de género, solo desde la perspectiva de raza, de los derechos o de cualquiera de sus dimensiones de manera fragmentada, lo cual lleva a una negación del sujeto como complejidad que es. Más aún, el proceso de separación tiene su cimiento en una forma de racionalidad propia, para el caso que nos ocupa en la cosmovisión occidental y se refuerza con el cristianismo, que pierde su fundamento original en el sentido de crítica a la dominación.

Hemos podido observar que el proceso de fetichización ha pasado por fragmentar al ser humano de la tierra, al cuerpo del alma, al flujo social del hacer humano en trabajo y producto-mercancía, la desviación del discurso epistémico-teórico y ético-político-estético; cuando sustituimos necesidades por derechos reivindicamos la perspectiva solo de alguna de las dimensiones del sujeto, adoptamos la idea liberal de democracia y desarrollo, demandamos a quien nos domina (el Estado y el Capital) prerrogativas que son solo escalas del progreso, mayor salario, prestaciones sociales, salud, educación, entre otros elementos que son fragmentados de la propia capacidad de hacer y despliegue de la subjetividad y que podrían ser propios del hacer en común y su despliegue como comunidad.³⁷

El capitalismo se despliega a través de relaciones sociales donde la dominación es lo fundamental. Después de dominar ya puede hacer lo demás: explotar, destruir, despojar, despreciar, reprimir. No podemos desdeñar que este tipo de relación se impronta desde que se inicia la primera relación social: de recién nacidos recibimos las primeras señas,

³⁷ Algunas otras formas de fragmentación que será necesario abordar en otro momento: cuerpo del niño-cuerpo de la madre, vida-muerte, ser vivo humano-ser vivo no humano, razón-afectos, forma-contenido, lo social-lo político; sujeto-verbo-predicado, niño-adulto-anciano, campo-ciudad, pensar-teorizar, ética-estética-poética, satisfacción del deber cumplido- búsqueda de reconocimiento.

marcas, trazos, a través de los que se introyecta el infrapoder.³⁸ Con todo, también mantenemos un núcleo de resistencia a la dominación en nuestra pulsión de vida, deseo e imaginario, solo que regularmente es inconsciente, pues el contexto histórico social favorece la dominación. Las manifestaciones de esta resistencia no necesariamente se reconocen como tales, no son conscientes ni revelaciones de autonomía, en tanto que no estamos sometidos, vencidos, dominados del todo.

Manifestaciones de ese infrapoder, para dar un ejemplo que toca de manera algo muy complicado, se producen cuando las madres y lo familiares de los desaparecidos advierten que sus hijos o hijas son personas normales, gente de bien, que no son malos, son trabajadores, tienen carrera, y con ello dejan de lado a quienes no cumplen con estas características. Incluso en algunos casos se manifiesta abiertamente lo que ello conlleva, que otros desaparecidos que no tienen estas señas y características podrían no ser merecedores de considerarlos en la demanda de que sean liberados.³⁹

A propósito de la palabra que utilizo, liberados, habrá que preguntarse si estamos ante un problema que implica pensar en un proceso de liberación, dado que las empresas capitalistas legales e ilegales implicadas

³⁸ Desde la infancia nos la enseñan, meten en la cabeza, instruyen, inician, adiestran, disciplinan, encaminan, subyugan, someten, aleccionan.

³⁹ He escuchado en el discurso de algunas madres de desaparecidos que se ha estado diciendo que sus hijos eran buenos. En el caso de una de las hijas, se señala que un grave problema es que a su mamá no la consideran buena, porque era guerrillera y había “abandonado” a su hija. Es decir, que aun los familiares de desaparecidos estamos legitimando el discurso del gobierno, que unos sí merecían que los desaparecieran. Y el hecho de que no exista la misma respuesta para nuestros desaparecidos que para los desaparecidos de Ayotzinapa está pasando en todo el país. ¿Por qué no estamos viendo a los propios? No hemos podido vincular que en todos estos casos también fue el Estado y tal vez sería importante preguntarnos si nos solidarizamos con Ayotzinapa porque al final no nos significa ningún compromiso en nuestra vida diaria. En cambio, ver a nuestros desaparecidos supongo que implica mayor compromiso o, como dice la hija de doña X, mi familia prefiere no venir porque les duele.

en la desaparición de personas con motivos de esclavitud para trabajo, tráfico de órganos, trata de personas y que el Estado es parte de esta situación, por lo que se requiere construir una fuerza suficiente para que las poblaciones, comunidades, barrios puedan liberar a sus familiares y vecinos, pues incluso muchos de ellos están localizados, pero el Estado no hace nada por rescatarlos.

¿Somos conscientes de cómo en todas las empresas capitalistas ilegales y legales, que son trasnacionales de drogas, armas, trata de personas y órganos, y de “recursos naturales”, existe una ligazón indisoluble de acumulación de dinero- capital-terror, que implica una operación donde el Estado ocupa un lugar central, específicamente desplegando la guerra total del capital contra los de abajo?

Las formas de dominación por guerra

La guerra como forma de dominación de territorios, pueblos y comunidades que los habitan, así como la explotación sobre toda forma de vida natural que puedan convertir en mercancía, evolucionaron en los últimos quinientos años, teniendo como estrategia de dominación diferentes *formas de hacer la guerra* hasta llegar a operar desde mediados del siglo xx el exterminio masivo de seres humanos.

Las formas de dominación por guerra no deben confundirse con la aplicación y operación sistemática de las diferentes formas de violencia en contextos sociohistóricos por los que ha pasado la humanidad, y mucho menos se puede ignorar que la violencia es, también, una manifestación que puede emerger de formas de vida, en procesos de supervivencia y defensa de la vida, de lo cual se puede dar cuenta en toda la historia de la humanidad, sin considerar las formas de relaciones complejas que se han desplegado entre los diferentes seres vivos que conviven en un mismo territorio.

Tener en cuenta que a los seres humanos nos constituyen no solo fuerzas biológicas instintivas, sino también fuerzas pulsionales psíquicas, no significa justificar el uso de la fuerza como forma de hacer la relación política entre sujetos sociales; sin embargo, para entender cómo el despliegue de la subjetividad se complejiza es imprescindible conocer lo

que nos hace como sujetos, y cómo se despliegan las diferentes dimensiones de la subjetividad, partiendo de reconocer que “lo histórico-social es irreductible a los otros niveles... una creación que no puede ser imputada a otra instancia que lo colectivo... la historia como creación”, pero que también “la psique es irreductible a la institución social”.⁴⁰

Considero pertinente advertir esta postura epistémico-teórica y ético-política, ya que las modas académicas han tratado de imponer, como categoría central de un marco teórico para explicar la lucha de clases y la dominación, el concepto de *violencia*, como concepto ordenador, en tanto *forma de hacer política* o relaciones sociales en general, además de reducir la idea de la guerra a la forma de lo militar, que solo involucra la participación de ejércitos convencionales. Empero, advierto la pertinencia y lo impescindible de introducir en la discusión el factor subjetivo implicado en la historia, específicamente el abordaje de la subjetividad como objetivo de la guerra capitalista. No se debe perder de vista que la guerra que el capital y el Estado operan para garantizar la acumulación de capital, y la dominación que ello conlleva, ha llegado a tener como objetivo la psique de los seres humanos, y no hay ninguna dimensión de la vida que no abarque; por ello es necesario conocer como diferentes problemáticas que se despliegan del problema de conocimiento que planteo aquí, como la guerra total contra la humanidad. Algunos ejemplos en este sentido exigen, por tanto, abordar como problemática específica el fetichismo y la alienación en el proceso de socialización que lleva a la relación social de dominación.

Considerar entonces como un tema a problematizar es la configuración de un discurso conceptual que abona al control y la implantación de un pensamiento débil, que nos oriente en la perspectiva de pensar desde conceptos ordenadores que son parte del discurso de la dominación, es una exigencia, no solo para develarlo, sino porque es un campo de debate y lucha más donde se manifiesta la resistencia contra la dominación.

⁴⁰ Ver: Cornelius Castoriadis. Seminario 1996: Psique e história. *Zona Erógena*, núm. 29. 1996.

Con todo, se podrá apreciar que en el debate actual no solo persisten los marcos teórico-políticos desde la perspectiva del sujeto capitalista prevaleciente en la academia, el periodismo, en los programas de políticas públicas, en los programas de organizaciones no gubernamentales y es evidente en cómo se renuevan desarrollos teóricos respecto del concepto de *violencia*, en los que no se reconocen los diferentes procesos y contextos histórico-sociales concretos; es decir, reduce su aparición solo al mal funcionamiento de las instituciones del propio sistema capitalista.

Pero veamos algunos ejemplos del debate teórico que aporta desde 1908 George Sorel,⁴¹ y que reivindica Hannah Arendt, en su texto clásico *Sobre la violencia*⁴²; junto con Walter Benjamín,⁴³ ambos autores hacen una problematización compleja sobre la violencia, tienen como centro de su análisis la lucha de clases, y dejan apuntada la perspectiva de cómo se va desplegando *la guerra capitalista como forma de hacer política*, lo cual, en otro momento, Bonavena y Nieves⁴⁴ analizan específicamente desde las formas como ha sido estudiada la guerra en tanto evolución de las modernizaciones técnicas y de organización social de hacer la guerra, de tal manera que retoman, para caracterizar cómo evoluciona la guerra en la conquista de territorios, ejemplos de la transformación del dominio a través de la guerra colonial, los desarrollos tecnológicos, la creación de ejércitos que involucran a la población mundial en general y a la tendencia a la destrucción total, lo que se puede reconocer a partir de las diferentes guerras y revoluciones durante los siglos XIX y XX. En este sentido, es fundamental la apreciación de Sorel al respecto:

⁴¹ Sorel, George (1978). “La huelga política general” (163-185). George Sorel. *Reflexiones sobre la violencia*. Buenos Aires: La Pléyade.

⁴² Arendt, Hanna (2006). “Dos” (48-78). En Hanna Arendt. *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza.

⁴³ Benjamin, Walter (2001). “Para una crítica de la violencia” (23-45). En Walter Benjamin. *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Iluminaciones IV. Madrid: Taurus.

⁴⁴ Bonavena, Pablo Augusto y Nieves Flabián (2015). “La guerra moderna” (101-145). En Pablo Augusto Bonavena y Flabián Nieves. *Guerra: modernidad y contramodernidad*. Buenos Aires: Final Abierto.

Los códigos toman tantas precauciones contra la violencia, y la educación debilita en tal manera nuestros impulsos hacia ella, que, instintivamente, estamos obligados a pensar que toda acción violenta es una manifestación de retorno a la barbarie (Sorel, 1973[1908], 187)... (y como) los términos fuerza y violencia se emplean indistintamente al hablar de los actos de la autoridad como de los actos insurreccionales. Está claro que los dos casos dan lugar a consecuencias muy diferentes... Diríamos entonces que la fuerza tiene por objeto imponer la organización de un cierto orden social en el cual una minoría es la que gobierna, en tanto que la violencia tiende a la destrucción de ese orden. La burguesía ha empleado la fuerza desde el principio de los tiempos modernos, en tanto que el proletariado reacciona solo ahora contra ella y contra el Estado por medio de la violencia (Sorel, 1978: 178).

En el mismo sentido de ir apuntando el tipo de categorías que configuraran la perspectiva no solo epistémico-metodológica de la que parto para desplegar la forma de hacer y entender, sino también la postura teórico-política, encuentro en los textos de Benjamin, Sorel y Arendt cómo está implicado el aparato burocrático que como Estado implanta la clase capitalista para ejercer la dominación, lo cual me atrevo a decir que son derivas que se despliegan en la forma partido y la forma sindicato que implantan la jerarquía y el poder como fuerza político-militar.

Todo bajo ideas que sostienen que la violencia es solo una trasgresión de los límites de lo que se considera como justicia en el contexto de relaciones sociales capitalistas y su estado de derecho, entre otras modalidades, como las que representan las estrategias de paz que han estado implementado los Estados naciones para desarticular la resistencia contra la dominación, la explotación y el despojo capitalista. Es decir, todo lo que se puede contextualizar solo como parte de la disputa por el poder, la competencia en la acumulación de capital, sea o no aprobatorio por el régimen de derecho establecido por el momento y el régimen social.

Considerando lo anterior, apunto que será imprescindible tener en cuenta que el Estado no puede ser tratado desde una orientación liberal, socialdemócrata o de cualquiera de las modas de lo que se dado en lla-

mar progresismo de izquierda o socialismo del siglo xxi; es decir, desde una postura que crea que no podemos vivir sin el control de un aparato de Estado, que no es otra cosa que asumir la dominación de una manera inconsciente o bien, como apunta Sorel, bajo la “fe en la fuerza mágica del Estado... que permite que los charlatanes pasen por hombres de una universal competencia (que) reciben salario aristocrático a causa de la nobleza de su profesión” (*ibid.*, 167), lo que alude tanto a los que se erigen en dirigentes en los ámbitos de lo militar, lo gubernamental, lo empresarial; tanto del campo de lo que se ha dado en llamar como ejércitos y empresas legales como ilegales, que igual cumplen con la función de policía que protege la propiedad privada y garantizan la acumulación de capital.

A propósito de burocracia y jerarquía, en Sorel se puede apreciar la crítica a Marx con respecto a lo limitado que fue su observación, más allá de lo que es propiamente el uso de la fuerza y la violencia como recurso para imponer un orden social en el cual domina una clase social, y a que no consideró otras dimensiones de la relación social que contribuyen a dicha dominación, de manera que se sobrevalora la economía como principal determinante, en una lógica racional positivista; sin embargo, Sorel le reconoce a Marx que haya considerado en el proceso de la reproducción de la relación social capitalista la función de la educación, la tradición y los hábitos que contribuyeron a cambiar los términos de la servidumbre “voluntaria” por la implantación del supuesto trabajo libre asalariado, que igualmente fue impuesto a sangre y fuego con las guerras coloniales que hicieron posible la acumulación originaria (Sorel, aludiendo al tomo I de *El capital*, p. 336; cfr. en p. 180).

En este punto Sorel analiza e introduce el concepto de *potencia*, que permite pensar en lo que en embrión se puede reconocer en los procesos de lucha y resistencia, en perspectiva de emancipación, y que se han venido dejando de lado a partir de que el mismo Marx, dice Sorel, “fue muy parco en detalles sobre la organización del proletariado... Esta insuficiencia de Marx tuvo por consecuencia hacer desviar al marxismo de su verdadera naturaleza”, lo cual trajo consigo que prevaleciera un marxismo ortodoxo que no establecía “diferencia entre la fuerza que se

encaminaba hacia la autoridad y busca de lograr una obediencia automática, y la violencia que quiere quebrar esta autoridad” (*ibid.*, 182).

De esta limitación convertida en forma teórica, que aún prevalece, se sigue reproduciendo la postura de que, siguiendo la misma forma de entender el poder y la acumulación de fuerza, sobre la base de lo que teorizó Marx con respecto a la burguesía y su Estado como forma de dominio, seguimos padeciendo la idea de que la revolución es un asunto de cambio de burocracias en el control del Estado. En palabras de Sorel:

el proletariado debe adquirir la fuerza como la adquirió la burguesía, y servirse como ella se ha servido y arribar a un Estado socialista que reemplace al Estado burgués. Como el Estado fue quien desempeñó un papel de primer orden en las revoluciones que suprimieron la antigua economía, es aún el Estado el que deberá suprimir al capitalismo. Los trabajadores deben entonces sacrificar todo a un único fin (*ibid.*, 182).

llevar al poder a hombres que les prometan solemnemente liquidar al capitalismo en provecho del pueblo; es así como se forma un partido socialista parlamentario. Antiguos militantes socialistas que desempeñan cargos modestos, burgueses letrados, ligeros y ansiosos de ruido y especuladores de Bolsa, imaginan que una Edad de Oro podría nacer para ellos luego de una revolución prudente, bien prudente, que no hiera gravemente al Estado tradicional. Esos futuros dueños del mundo sueñan muy naturalmente con reproducir la historia de la fuerza burguesa y se organizan para hallarse preparados para sacar el mayor provecho posible de esta revolución (*ibid.*, 183).

Aquí encontramos una forma de entender cómo se ha conservado la idea de que la relación social de dominio tiene en la instauración del Estado un momento en que se impone una racionalidad teórica en intelectuales de todos los signos de las denominadas izquierda y derecha. Pero, también, cómo Sorel se apunta en la perspectiva de lo que denomina “la nueva escuela”, que razona de otra manera:

Que no admite la idea de que el proletariado tenga por misión histórica imitar a la burguesía, y no concibe que pueda intentarse una tan milagrosa revolución como la que ha de aniquilar al capitalismo, pueda ser intentada para dudoso y mínimo resultado, para un mero cambio de amos, para la satisfacción de los ideólogos, de los políticos y los especuladores, todos adoradores y explotadores del Estado. No quiere concretarse a las fórmulas de Marx: el hecho de que este no haya concebido sino la teoría de la fuerza burguesa no es a sus ojos una razón para limitarse solo a imitarla... La nueva escuela no se cree obligada de ningún modo de admirar sus ilusiones, las faltas y los yerros de quien tanto hizo para elaborar ideas revolucionarias (*ibid.*, 184).

De todo esto se desprende cómo se fue configurando la confusión a partir de no saber diferenciar lo que implica la fuerza y la violencia burguesa de la respuesta que trae consigo la violencia proletaria, lo que pudo entender Sorel a partir de pensar y no reducirse a una mera reproducción de teorías heredadas, así fueran las de Marx, y lo hizo haciendo una minuciosa investigación en torno a las formas de hacer la huelga general operada por los trabajadores, a diferencia de la huelga sindical operada por dirigentes y burócratas de partido. Así, Sorel nos invita a que cultivemos el pensar más allá del mero teorizar, para lo cual suelta una idea magistral: “no confundamos pensamiento con imaginación”, que me remite a la idea de que la autorreflexión crítica de la práctica es lo que nos permite la forma de hacer-pensante, más allá de la repetición de teorías heredadas.

Desde esta misma perspectiva, ejemplifico con una aparente contradicción, que se puede enunciar como guerra total contra la humanidad *vs.* violencia de todos contra todos. Podemos apreciar que realmente se trata de dos posturas que corresponden a perspectivas políticas y epistémicas diferentes y, hasta cierto punto, que corresponden a sujetos diferentes y en lucha. Sobre la base de lo que plantea Arendt, se puede dilucidar dicha diferencia; ella empieza por declarar en su ensayo sobre la violencia que le resulta difícil superar lo que en 1908 escribió Sorel, y que sesenta años después considera que seguía vigente y actualizado. Ella inicia su problematización cuestionando lo que Weber planteó: “El

dominio de los hombres sobre los hombres basado en los medios de la violencia legitimada, es decir, supuestamente legitimada”, y lo hace retomando, al igual que Sorel, la idea marxista de “Estado como instrumento de opresión de la clase dominante... (y) la guerra como una actividad de los Estados” (Arendt, 2006, 49). Sigue luego haciendo “la distinción entre violencia y poder” que, a su decir, solo había hecho Alexandre Passerin, quien considera que el poder es solo un tipo de violencia.

También, al igual que Sorel, advierte que la burocracia es un sistema complejo de dominio que aparece como si fuera un “dominio de Nadie”, que es lo que da el carácter “más tiránico de todos, al diluirse en ese mar de burócratas que se organizan en forma jerárquica, haciendo imposible la localización de la responsabilidad y la identificación del enemigo” (*ibid.*, 53). Esta forma de organización la atribuye a la tradición hebreo-cristiana, que trae consigo un sistema de leyes en analogía con los mandamientos de Dios, “según la cual ‘la simple relación del mando y de la obediencia’ bastaba para identificar la esencia de la ley” (*ibid.*, 53).

Retoma las ideas de Stuart Mill sobre el deseo de poder y obediencia como manifestación del “instinto de sumisión, un ardiente deseo de obedecer y de ser dominado por un hombre fuerte... como el deseo de poder” (*ibid.*, 53), entendidos como voluntad de poder y su correspondiente consentimiento para acatar las leyes que impone una clase dominante que es el alma de las instituciones que materializan el poder. Luego señala la pertinencia de hacer un correcto empleo lingüístico y de significación de varios conceptos: fuerza, potencia, poder, autoridad, violencia, ya que de ello depende el sentido de perspectiva histórica que se les dé.

En este debate, Benjamin plantea “la crítica de la violencia (que) se suscribe a la descripción de la relación de ésta respecto al derecho y la justicia” (Benjamin, 2001, 24); es decir, si la violencia sirve a fines justos o injustos, lo cual lo lleva a “una distinción dentro de la esfera de los medios, independientemente de los fines que sirve”, lo cual lo lleva, a su vez, a señalar que el derecho natural que considera que “la violencia es un producto natural” de modo que la violencia está adecuada a fines naturales, (y) adquiere por ello también una legitimación legal”.

Señala Benjamin que “dicha tesis de derecho natural de la violencia como dato natural dado es diametralmente opuesta a la posición que respecto a la violencia como dato histórico adquirido”, pero que, a pesar de su oposición, comparten un dogma:

comparten un dogma fundamental: fines justos pueden ser alcanzados por medios legítimos, y medios legítimos pueden ser empleados para fines justos. El derecho natural aspira “justificar” los medios por la justicia de sus fines; por su parte, el derecho positivo intenta “garantizar” la justicia de los fines a través de la legitimación de los medios (Benjamin, 2001, 24).

Introduce la idea de que “si se admite que la violencia bélica como origen y modelo de toda violencia que persigue fines naturales entonces todas estas formas de violencia fundan derecho”, y advierte que el militarismo es la forma generalizada de violencia como medio para los fines del Estado y que, en las democracias, a diferencia de otro tipo de régimen de gobierno, la policía llega a la máxima degeneración de la violencia (*ibid.*, 24). Asimismo, señala que:

Fundación de derecho equivale a fundación de poder, y es, por ende, un acto de manifestación inmediata de la violencia. Justicia es el principio de toda fundación divina de fines; poder, es el principio de toda fundación mítica de derecho. De lo anterior deriva una aplicación preñada de consecuencias para el derecho de Estado (...) [Así] en la violencia de Estado, se fundamenta una nueva era histórica (*ibid.*, 40-44).

Por su parte Bonavena y Nieves hacen un estudio amplio sobre las formas de la guerra y las formas de concebirla tomando en cuenta las formas concretas de combate militar, las formas de valorarla moralmente y la fuerza social que participa, específicamente “la participación de la población en la guerra” (Bonavena, 2015: 111), las implicaciones del uso de la tecnología y las estrategias de lucha. Esto lo observan en las diferentes guerras y revoluciones desde el siglo XVIII.

Particularmente destacan cómo la movilización de la sociedad en las insurrecciones bélicas había sido inédita, y ello cambió las ideas de es-

trategia en la guerra, de modo que se “transitó de las guerras dinásticas a las guerras de carácter nacional, logrando explotar con habilidad el nacionalismo (Bobavena, 2015: 111). Reconocen la perspectiva teórica de Clausewitz en el sentido de que es un estudio social de la guerra, y muestra de ello es su fórmula “la guerra es la continuación de la política por otros medios”; además resaltan su idea de que “la primacía que da a la defensa por sobre la ofensiva. Esto tiene muchas implicancias, no solo técnico-militares, sino también políticas” (*ibid.*, 115).

En su estudio de las guerras llega a identificar que el costo de vidas, de dinero y de desgaste dio otro gran cambio en las formas de hacer la guerra, y esto se apreció a partir de la generación de lo que nombra una primera *guerra total*, a propósito de la guerra civil norteamericana de 1861-1865, en tanto se desplegó:

una violencia inusitada para la época, por lo que se la suele también considerar la primera guerra total, aunque esta caracterización se esgrimió ante otras guerras. Casi 10,000 combates, destrucción de campos, incendio de viviendas, la casi extinción del ganado, la acción de bandoleros que diezmaban los caminos y ciudades con asaltos y saqueos, 630,000 muertos y 1,100,000 heridos (50,000 amputados) ilustran la intensidad de la confrontación.⁵⁵ Los costos económicos del esfuerzo bélico también fueron enormes (*ibid.*, 119).

Aquí tendríamos una primera conceptualización de la guerra como *guerra total*, y si consideramos, con Bobavena, la amplitud de participación de la población y las formas de violencia desplegadas, el carácter de dicha guerra implicó además una guerra entre fuerzas armadas constituidas por ciudadanos y la lucha por un tipo de sistema social, entonces podemos entender cómo y por qué el subcomandante insurgente Marcos puede entender a partir del escalamiento que la guerra del capital hace ahora a toda la humanidad y a la vida, en su afán de acumulación de capital, resulta comprensible que a dicho concepto de guerra total le agregue el de total contra toda la humanidad.

Si atendemos lo que señala Bobavena respecto de que se la denominó guerra total debido a que involucró a toda la sociedad, resulta aún mayor

la comprensión de cómo ahora, considerando la destrucción generalizada que genera el capitalismo, es fácil apreciar que se trata de que la humanidad toda está convertida en el enemigo del capital. No olvidemos que no hace muchos años, en los foros de Davos y otros menos visibles donde se reúne la cúpula de la clase burguesa mundial, sus valoraciones, sin necesariamente decirlo, advertían que la mitad de los casi siete mil millones de habitantes del planeta, ahora en 2023 ocho mil millones, no son necesarios para mantener el ritmo de producción y acumulación de capital; por lo tanto, pueden ser considerados desechables, y es fácil apreciar que se están dando políticas y estrategias que toman dicha población como desechable. En el mismo sentido, es fácil advertir, en conclusión, que con solo 1,500 millones de personas se puede mantener caminando la maquinaria de producción mundial, con algunos millones que se encarguen de vigilarlos y someterlos, lo cual es algo que ya está ocurriendo, si se contabiliza la cantidad de militares, policías, mercenarios, policías privadas y todo tipo de personas que está trabajando en la vigilancia y la seguridad para mantener el orden social capitalista de dominación, explotación y despojo de territorios, que es un trabajo considerado indispensable para mantener vivo el sistema capitalista durante muchos años más.

Así, la lucha por la defensa de la vida digna exige ser pensada considerando que la guerra, con su estrategia de contrainsurgencia, con la acción cotidiana de la función de policía del Estado, es un acontecimiento generalizado. Una manifestación de ello es que cientos de miles de jóvenes en todo el país (y cientos de millones en todo el planeta) son sometidos a la violencia policiaca cotidianamente, además, de reprimir y aterrorizar a las familias en los barrios de las ciudades y a los migrantes que “transitan” en ellas, hacen un negocio con la extorsión, trata de personas y órganos y esclavizándolos en sus empresas ilegales.

Es pertinente saber, por otra parte, que las formas de hacer la guerra de muchas comunidades y tribus tenía otro sentido diferente del despojo y la acumulación, que incluso la función de los jefes de la guerra era diluida y motivo de burla y desprecio inmediatamente después de ter-

minada la guerra por la supervivencia;⁴⁵ es ahí donde podemos dar cuenta de la genealogía y la arqueología de la violencia capitalista que hoy vivimos exige hacer una historia a contrapelo, como advertía Benjamin.

La resistencia con rebeldía anida en la imaginación radical

En el contexto actual la guerra capitalista mantiene una brutal ofensiva en favor del despojo y la privatización de los territorios de todo el planeta, en contra de la población mundial. Para esto, se innova en la estrategia de contrainsurgencia; en el ámbito urbano, se puede apreciar cómo los avances tecnológicos se utilizan en vigilancia, armas “no letales” y dispositivos técnicos de contención de acciones públicas, para inhibir y desarticular la insubordinación del pueblo antes de que se desborde.

Con todo, cada vez más sujetos sociales enfrentan frontalmente la guerra del capital. Los pueblos indígenas, los maestros, los colectivos de mujeres y jóvenes en los barrios de la ciudad, los artesanos comerciantes de todas las clases y culturas en parques y calles, los migrantes de otros países; todos se mueven para sortear el despojo y la represión, así como para evitar el control de su organización y movimiento de resistencia.

Problematizar la insubordinación desde la perspectiva que aquí interesa es para repensar la resistencia a la dominación, de modo que permita evitar caer en la lógica y la racionalidad de las formas de hacer que facilitan la fragmentación, la cooptación y el control, que cada vez más se enfocan en intervenir en el seno de los propios movimientos de resistencia para llevarlos a una institucionalización que desvanece su carácter de rebeldía y anticapitalismo. Hay que reconocer cómo el Estado incorpora cada vez más en esta operación a las llamadas organizaciones no gubernamentales y a los partidos políticos, específicamente implementando nuevos mecanismos y mayores recursos económicos para la asimilación y alienación de los sujetos que tienden a la resistencia anticapitalista; destacan las ONG que trabajan para los programas de las diferentes secretarías del gobierno, muy especialmente en políticas de

⁴⁵ De ello da cuenta de manera antropológica Pierre Clastres en su texto *La arqueología de la violencia*.

seguridad que implementan como parte de la estrategia de contrainsurgencia del Estado.

Con la contrainsurgencia se trata de inhibir que, en el espacio familiar de la casa y el barrio, que es el ámbito de la reproducción, se resuelvan por parte de la gente los problemas de alimentación, salud y educación, la atención a los adultos mayores y los niños, la atención, en suma, en todas aquellas actividades que hacen posible la vida digna, así como la necesaria reparación física y psíquica. La intención de la contrainsurgencia es que no se presenten alternativas autogestivas de la reproducción de la supervivencia para evitar que se deje de depender del modo de producción económico y social de explotación, intensión que permite el funcionamiento de las relaciones sociales capitalistas.

Por eso es necesario entender que la estrategia de contrainsurgencia considera el ataque en los ámbitos de la reproducción social, para garantizar la afirmación establecida en la relación de dominio cotidiana, y que esta no se trastoque por otras formas de hacer la cotidianidad de la reproducción de la supervivencia, aún más si se realiza con formas de hacer no capitalistas, más si cambian los términos en que se organizan las familias para resolver la supervivencia en lo cotidiano para trastocar el sistema de dominio.

No se debe perder de vista que históricamente el ámbito de la reproducción de la vida es clave para garantizar o no la reproducción del modo de producción y dominación capitalista, como bien señala Silvia Federici,⁴⁶ en tanto que rompe o restaura, según el caso, las condiciones, disposiciones y predisposiciones para que el flujo social del hacer humano se oriente hacia cómo resolver sus necesidades fundamentales.

En este sentido, el cuerpo y el alma, o sea, lo físico-biológico y lo psíquico, no están fragmentados (como tampoco el sujeto social del sujeto de la naturaleza), pero se sigue imponiendo desde la relación social de

⁴⁶ Silvia Federici en el ICSH de la BUAP. 14/10/2013 - Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Transmisión de las charlas www.ada.org.mx/index.php?option=com...silvia-federici...]

dominio capitalista la división entre la esfera de la reproducción de la vida cotidiana con respecto al modo de producción económico y social de la vida sociohistóricamente instituida que es parte de ese proceso. Entender lo que trae consigo la mercantilización de la vida, para con ello negar al sujeto que soporta las tareas y actividades en el ámbito de la reproducción de supervivencia. Por eso es problemático el desprecio y negación de la importancia de lo que se hace en esa esfera de la reproducción, pues se contribuye a la reproducción de la dominación al repetir y rehacer la separación y la segmentación entre lo social y lo supuestamente político. Esta es una forma de colaborar en la estrategia de contrainsurgencia que fragmenta al sujeto.

No debemos dejar de atender la perspectiva anticapitalista donde hacemos política cotidianamente; no hagamos como que nuestra cotidianidad en el trabajo, la casa y el barrio son solo espacios geoestratégicos por donde caminamos y transitamos como zombis, acorde con el modelo cultural capitalista de moda. Es en estos espacios de la vida donde hacemos política y debemos atenderlos en esa perspectiva; en ellos decimos y nombramos, tenemos como referentes a nuestros interlocutores, es desde abajo y con los de abajo con quienes debemos priorizar el qué hacer. No debemos dejar de atender la perspectiva de la autonomía como proyecto, en todos los ámbitos de lo social-histórico, puesto que la supervivencia y el modo de hacer y resolver lo que requerimos en salud, educación, alimentación, comunicación, trabajo, etc., no tienen por qué seguir la lógica y la racionalidad, transgénica e instrumental, del mundo capitalista.

No nos vayamos con la finta de que es imposible subvertir el orden capitalista en los espacios de nuestro trabajo asalariado, en la calle ocupada por la policía, en la familia aburguesada, en la escuela domesticada. Hagamos conciencia de que el policía, el comunicador, el patriarca, el patrón que llevamos en nuestra mentalidad sometida es igualmente condicionante que los sujetos dominantes “externos”.

Es un desafío permanente no contribuir en esta cotidianidad de las formas de hacer la reproducción de la vida y la supervivencia que la racionalidad capitalista implica a través de formas de organización, lenguajes y gramáticas; es decir, de la narrativa contrainsurgente. Es funda-

mental no favorecer “alianzas” y relaciones con sujetos que socaban los espacios embrionarios de resistencia anticapitalista, así estén encubiertos como activistas profesionales, miembros de las ONG, militantes por la democracia, de los derechos humanos, promotores de la sustentabilidad y el multiculturalismo, así como revolucionarios de vanguardia.

Estos temas no son banales ni deben ser tratados de forma banal; el quehacer político anticapitalista y antiestatista exige una atención consecuente y responsable con esta perspectiva. No podemos ser omisos ni indolentes al respecto, pues los caminos del infierno capitalista están llenos de buenas conciencias y buenas intenciones. Los operadores de la inteligencia política de la clase dominante saben que traemos instituidos los mecanismos más profundos y primarios que como infrapoder⁴⁷ se establecen en la primera relación social de un sujeto singular, el individuo social en el seno de su relación familiar.

Además, es un problema por la complejidad que implica el infrapoder, pues es lo que hace posible cualquier otro tipo de sometimiento y dominación, que se manifiesta como “poder explícito [...] que encarna en el lenguaje, la religión, las costumbres, la educación, entre otras dimensiones de la institución social”, todo lo cual crea el imaginario instituyente (Castoriadis, 1990: 74).

Retomando las experiencias de la guerra de baja intensidad que el Estado operó desde hace varias décadas, manipulando “...los afectos, el cuerpo, la representación y lenguaje, que constituyen un tejido indisoluble desde los comienzos de la vida” (Aulagnier, citada en Sternbach, 2023), los capitalistas han configurado una compleja guerra psicológica en la que utilizan los avances tecnológicos y las formas más brutales del

⁴⁷ Dice de la memoria Castoriadis que “...anterior a todo poder explícito y, mucho más, anterior a toda dominación la institución de la sociedad ejerce un infra-poder radical sobre todos los individuos que produce. Este infra-poder-manifestación y dimensión del poder instituyente del imaginario radical-no localizable [...] (pues es) ejercido por toda la sociedad instituida [...] Poder instituyente que es a la vez el del imaginario instituyente [...] en tanto que absoluto y total, el infrapoder de la sociedad instituida, está, pues, abocado al fracaso”, en *El mundo fragmentado*. Altamira. Montevideo, 1990.

terrorismo de Estado, la tortura y la desaparición de las personas, pero ahora masivamente, para favorecer el mercado “ilegal” de las grandes industrias del narcotráfico y la trata de personas.

En este sentido, han convertido las rutas de circulación de migración, las periferias y las calles de los barrios de las ciudades en verdaderos campos de despojo de la vida, campos de concentración por todo el país donde instalan laboratorios de procesamiento de drogas, bodegas de grandes maquiladoras, burdeles disfrazados de centros de “diversión”, clínicas clandestinas desde las que se trafica con órganos, nuevas plantaciones en los países imperiales, donde tienen esclavizadas a las personas que trabajan para las industrias del moderno capitalismo salvaje.

En este sentido, desde ahora tendremos que valorar que el Estado está previendo lo que está por venir, por lo que las acciones que en varias ciudades están empleando colectivos y barrios para enfrentar la violencia están siendo contrarrestadas con la táctica de cooptar a través del ofrecimiento de recursos y espacios para que surja una organización barrial que cree la ilusión de que se puede combatir la violencia, la inseguridad y recrear la convivencia, junto con las instancias de participación ciudadana de los ayuntamientos y gobiernos estatales.

En todas estas circunstancias se estructuran mecanismos de seguridad y control policiacos y paramilitares que garantizan el sometimiento. Habría de incluirse entre los recursos tecnológicos de control la comunicación masiva de los medios electrónicos, con uno de sus objetivos: la normalización de la violencia como coadyuvante en la adaptación y el sometimiento por miedo y terror, de modo que se impone sistemáticamente la creación de sentido en perspectiva de agresión y muerte.

La posibilidad de atender responsablemente las tareas y el trabajo con perspectiva anticapitalista exige estar alertas a todo tipo de chantajes, ofrecimiento de reconocimientos y amenazas en caso de no aceptar las responsabilidades. Este es un problema que de suyo trae consigo el compromiso y la voluntad de conciencia a la hora de hacer política, pues sabemos que entran en juego factores de la subjetividad donde la culpa y la búsqueda de reconocimiento y prestigio se convierten en algo no muy consciente.

Desde esta perspectiva crítica, las formas de hacer política que, consciente o inconscientemente, contribuyen a la fragmentación entre dirigentes y dirigidos, en cualquiera de las múltiples modalidades en que esto se da, son un problema mayor, de ninguna manera se deben pensar como algo trivial o un recurso retórico para disfrazar la crítica y la autocrítica política ante nuestros errores y desatenciones cotidianas a la hora de enfrentar consecuentemente las políticas de cooptación y mediatización.

Todas las luchas en general están siendo atacadas y son objeto de la estrategia de contrainsurgencia, que utiliza la fuerza militar y de policía, los paramilitares y las guardias blancas, así como grandes recursos económicos a través de programas que tienen como objetivo principal la cooptación, la división y la disolución de la resistencia.

Hoy es estratégico mantenerse con dignidad ante las políticas de cooptación, represión y engaños de los gobernantes en turno. A pesar de tanta represión y control, hay condiciones para que las comunidades, pueblos y barrios puedan sacar adelante sus proyectos, sin los gobernantes y empresarios, concretando el mandar obedeciendo de la voluntad popular. Se puede resistir a los planes y políticas de privatización en tanto creamos y nos apropiemos, por vía de hechos, de los espacios comunales y sociales. No es posible que les alcance su fuerza militar y policiaca para cuidar en todos lados. En adelante esa fuerza perderá capacidad de obligar a la gente, no solo por debilidad propia y falta de legitimidad, sino también porque cada vez más y más gente estará actuando para recuperar su territorio y sus espacios de vida y trabajo creativo con mayor energía. El solo hecho de resistirse a entrar en sus programas y sus negocios, los debilita, ya no digamos si hacemos una estrategia inteligente para oponernos a sus proyectos y políticas privatizadoras. Hay muchas maneras de sabotearlos, sin necesidad de caer en sus engaños y sus trampas de desunión.

La perspectiva del sujeto implica la autonomía como proyecto⁴⁸

Tenemos necesidad no tanto de “bienes comunes” —alabados en todas partes por una cierta ideología cenagosa de la época— basados en el goce, sino de *modo de ser en común* que se niegan a toda estructura asimétrica de poder, favorecen el despliegue pleno de cada uno y respetan el principio inalienable de nuestra pluralidad.

*Eric Sadin*⁴⁹

Dar cuenta de otra epistemología y otra subjetividad ante la violencia del Estado-capital implica, ante todo, dejar de reproducir preceptos de la racionalidad liberal positivista y funcionalista respecto de cómo enfrentar la violencia, en tanto que las posturas desde las cuales nos colocamos para debatir y problematizar tocan aspectos de la estrategia de contrainsurgencia que se está utilizando en la guerra total que el capital tiene contra toda la humanidad; específicamente el despliegue de la subjetividad dominante que se manifiesta en cooptar, inhabilitar y desarticular la lucha y la resistencia.

Problemáticas concretas como la construcción de una subjetividad para la resistencia anticapitalista, que implica crear una ruptura tanto epistémico-teórica como ético-política con respecto a conceptos ordenadores del pensamiento liberal (derechos humanos, democracia participativa, víctimas, el Estado como interlocutor y no como parte de sujeto que opera la represión, entre otros), de modo que podamos plantear un pensar epistémico y ético en perspectiva de autonomía.

⁴⁸ Este apartado es una versión corregida de la ponencia presentada en la mesa 1. Consideraciones generales en torno a la violencia. ¿Dónde debemos situar el problema de la violencia hoy? ¿Quién es una víctima? Discursos y prácticas de exclusión social y sistemas violentos, en el marco del VII Coloquio Internacional *Arqueología de la violencia. Nuevos paradigmas en el pensamiento y el lenguaje para la praxis no violenta*, celebrado en la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 21-23 de octubre de 2015.

⁴⁹ Eric Sadin, *La inteligencia artificial o el desafío del siglo. Anatomía de un antihumanismo radical* Caja Negra. Argentina, 2020.

La forma en que se ha dado el proceso de colonización en los últimos 500 años tiene su soporte fundamental no solo en la expropiación del territorio físico geográfico que es la tierra, la explotación del hacer humano convirtiéndolo en trabajo, sino también en la colonización del imaginario, lo cual implica al sujeto en toda su complejidad, incluido el espacio psíquico que se coloniza.

En esta genealogía se encuentra el capitalismo con el cristianismo de la época de mediados del siglo xv. Es ahí donde podemos dar cuenta de la arqueología de la violencia capitalista que hoy vivimos. Dejaré de lado lo que les corresponde a los teólogos de la liberación, en lo que se refiere a explicar, deslindar y deslindarse de ese pasado-presente. Tendrán que desentrañar, destruir y crear otra perspectiva religiosa, ante la fundamental contribución de la religión cristiana a la historia rota de la humanidad, en el afinamiento del capitalismo salvaje y violento, el cual no pudo haber sido tan poderoso sin las premisas ideológicas que le proporcionaron las *Confesiones* de San Agustín en los últimos quinientos años.

Dejaré de lado, también, cómo en los pueblos y tribus milenarios hay una historia digna de ser consciente y reconocida de manera generalizada, sobre la violencia y la guerra, de modo que no caigamos en la trampa de quienes nos auguran la eternidad de la violencia y la guerra. Es pertinente saber que las formas de hacer la guerra de muchas comunidades y tribus tenían un sentido diferente del despojo y la acumulación. Reconocer otras formas de hacer política, sobre todo las de los pueblos indígenas que se revelaron en los últimos treinta años, a partir de los años noventa del siglo xx, en diferentes países de América Latina, nos permite mirar el despliegue de la autonomía y las formas de saber que van más allá de la racionalidad capitalista. Es posible reconocer que, por sus formas de resistencia anticapitalista y la reconfiguración de sus prácticas comunitarias y horizontales, están siendo capaces de construir otro mundo aquí y ahora. Es posible apreciar que las asambleas, la autogestión, el apoyo mutuo, la horizontalidad, la colectividad, entre otras formas de hacer, están dándose en sujetos sociales diferentes.

Formas de hacer que chocan con el pensamiento teórico de izquierda, de los académicos y políticos profesionales europeos y latinoamericanos, en los que prevalece la perspectiva positivista y estructuralista que implica un desconocimiento de lo histórico-social y, por supuesto, de las dimensiones de la subjetividad que los sujetos despliegan en su hacer. Esta forma de teorizar tiene implicaciones epistémicas y éticas que impulsa y diseña la agenda política de la dominación, así como de colonizar el pensamiento político.

El uso conceptual que los gobiernos progresistas, ONG y académicos al servicio de la gobernanza hacen de nociones como derechos humanos, democracia, organización social, sociedad civil, *organizaciones de la sociedad civil*, actores sociales, de acuerdo con Zibechi (2010, 64), pertenece “a la misma genealogía que las políticas sociales y la gobernabilidad que emana del Banco Mundial”, con la pretensión de instalar conceptos neutros que solo describan a las organizaciones de representación y participación y así contribuir a mantener y reproducir la relación social capitalista. Más aún, la mayoría de los estudios acerca de lo que se ha denominado movimientos sociales y lucha por los derechos humanos tiene como referencias conceptuales el Estado, el poder, la democracia, que dan sustento a una perspectiva de *realpolitik* que separa lo político de lo social.

Con esta orientación, epistémica y política, los sujetos sociales que tienen como objetivo la lucha por demandas económicas, que exigen respeto a los derechos humanos, por democracia, contra la desigualdad, por justicia social, estarían bajo la lógica de la reproducción del sistema político en tanto esas son formas de reivindicación adscritas al Estado de derecho capitalista. Por su parte, los sujetos que han renunciado a establecer su lucha dentro de los márgenes de la legalidad estatal, buscando la autogestión, la autonomía y el autogobierno, con todo y contradicciones y ambivalencias, construyen una lógica y una perspectiva anticapitalistas.

En lo que respecta a las formas de organización y lucha, como manifestaciones de las formas de hacer política, específicamente se trata de reconocer si estas se realizaron teniendo como horizonte histórico

deshacer las relaciones sociales capitalistas, o si se enmarcan en un horizonte de la propia racionalidad capitalista; es decir, tomar el poder y el control del Estado, mejorar las condiciones económicas y de subsistencia dentro de las propias reglas que impone el capitalismo.

Así, he de destacar las formas de hacer política como indicador fundamental de observación y análisis, pues ello nos permite enfocar el estudio en la perspectiva de los propios sujetos que crean la resistencia y la lucha. Además, estas formas se configuran como el indicador que acuña un encadenamiento de *significaciones sociales imaginarias* que no se cosifican como identidad estática sino como proyecto y movimiento nunca acabado, como un *dado dándose* que alude a la *subjetividad emergente* y constante alteridad de los propios sujetos sociales que crean las luchas y resistencias y en ellas se autotransforman.

La estrategia de los pueblos indígenas y campesinos ha sido significativa en el sentido de acudir incluso a la autodefensa armada para resguardar sus territorios. No se puede obviar que ello es significativo del estado de ánimo en que se encuentran, y son formas de decir *Ya Basta*. Con todo, el Estado ha sido inteligente para inhibir y desarticular este tipo de formas de autodefensa al implementar tácticas que van desde infiltrar a miembros de su clase política para “negociar” los términos en que se puede legalizar la resistencia en forma de policías comunitarios, hasta el uso de la violencia militar y paramilitar donde pierden el control, pasando por la cooptación de los dirigentes y la derrama de dinero que les entregan para resolver temporalmente algunos de sus problemas para la supervivencia.

Lo que importa es estar en condiciones de convertir la lucha al mismo tiempo, de modo que se articule resistencia y construcción de proyectos de autonomía en todos los ámbitos de la vida: autogestión en la producción de alimentos, educación, salud y autogobierno desde nuestros territorios barriales y comunitarios. Hay que pensar, pues, desde la perspectiva de los propios sujetos de la resistencia anticapitalista en una situación como la que estamos viviendo, de represión y cooptación generalizada; reconociendo las contradicciones en que habitamos la vida y las relaciones sociales capitalistas y reproducimos sus formas de hacer,

y que también estamos tratando de dejar de hacerlas, de modo tal que podamos reconocer la pertinencia de no enrolarnos en las iniciativas del capital ni de su Estado.

Pensar en la necesidad de refundar el Estado capitalista en una perspectiva diferente a la racionalidad capitalista es un recurso al que apela quien considera pertinente la centralidad del Estado, sobre todo cuando se considera que es un elemento estratégico del horizonte histórico del cambio y la transformación social, al igual que en la regulación del capitalismo con respecto a sus crisis y repuntes en la acumulación de capital y la lucha antisistema es asunto de ciclos de flujo y reflujo respecto de los avances o retrocesos en la organización y la lucha.

Entonces, parte de la problemática a enfrentar hoy es la dependencia y la relación social heterónoma; es decir, el seguir demandando al Estado y dependiendo de él, de los partidos políticos y de las organizaciones no gubernamentales, a los que se les “encarga” que nos representen democráticamente y resuelvan los problemas que, regularmente, nos provocan esos mismos representantes-gobernantes. Esta relación es la mejor manera para reproducir la heteronomía y negarnos la autonomía.

Por otra parte, el desplazamiento y el abandono del territorio ha sido el objetivo de la guerra del Estado y su estrategia de desterritorialización y reterritorialización, para mantener el dominio sobre la población y explotar los recursos naturales por parte de las corporaciones capitalistas. Los cientos de miles de muertos, y las decenas de miles de desaparecidos, encarcelados y secuestrados son parte de la estrategia de contrainsurgencia para dominar a través del terror y la represión, que operan desde burócratas gubernamentales y ONG, hasta la policía y los militares, pasando por cuerpos de paramilitares y lo que se ha dado en llamar delincuencia organizada (narcos, traficantes de armas, traficantes de personas, etcétera).

Pensar desde la perspectiva del Estado-capital en la defensa de los derechos humanos ha traído consigo distintos problemas, pero uno en particular me llama la atención, por convertirse en punto de definición respecto de cómo tomar postura ante la estrategia de contrainsurgencia del capital y su Estado. Se trata de cómo cada cual se colocan o interviene en dicha estrategia; a saber: de cómo se colabora, coopera, coopta,

consciente o inconscientemente o no, para facilitar la mediatización de quienes se resisten al despojo, la privatización y la represión.

Uno de los frutos de esta colaboración y cooptación la observo en la forma de hacer de antropólogos, historiadores, sociólogos, entre otros, quienes, al reivindicar y exigir que los sujetos que defienden su territorio tienen que negociar la “defensa” del territorio, además de comprobar por qué no tienen que ser despojados y ultrajados. Así, los especialistas del conocimiento aparecen como quienes diseñan los términos en que se debe negociar, sea la aplicación de la estrategia de despojo o la defensa del territorio. Parten de que no se puede solo decir “No” al despojo. El pretexto es que se debe argumentar y comprobar que el territorio de los pueblos, comunidades y barrios no puede ser objeto de privatización.

Ante esta situación, resulta extraño que muchos de los profesionales de la academia y la política, liberales de izquierda o de derecha, se aboquen a la realización de proyectos para las comunidades; por ejemplo, los planes de desarrollo urbano, la declaración de zonas naturales protegidas, entre otros, financiados o avalados por los establecimientos gubernamentales del Estado; hacen funciones de asesores, expertos, facilitadores, acompañantes, etc., en los procesos en que el Estado opera su estrategia de despojo y represión. Más aún, se colocan como parte de la estrategia de contrainsurgencia, haciendo la tarea de mediatización, condicionamiento o cooptación de los sujetos que están en resistencia anticapitalista contra el despojo.

No me ocuparé de advertir la posibilidad de que algunos de estos profesionales realicen estas funciones, consciente o inconscientemente, con buena voluntad o con conciencia de culpa. Solo diré que no por ignorar algo que se hace se puede obviar o disculpar los efectos que ello trae consigo como coadyuvante de la estrategia de contrainsurgencia. Creo que es pertinente considerar esto en el debate y la discusión crítica al momento de problematizar y de resistir a la estrategia de dominación.

Sabemos que los políticos profesionales de los partidos “opositores”, y luego gobernantes cuando así conviene al gran capital para lograr lo que los neoliberales clásicos no pudieron, también viven de eso, son parte del sistema político que se encarga de controlar y dominar a la población y de

aplicar las políticas económicas y sociales y las estrategias de seguridad policíacas que convienen a los capitalistas. Sabemos que, quede quien quede en los puestos de gobierno, operará dichas políticas. Sabemos quiénes son los equipos que rodean a los candidatos que parecen honestos y que por más que se resistan serán copados por el sistema político, sea por el dinero y el poder, sea por el simple hecho de sentirse que gobiernan, aunque solo sean gerentes del proyecto capitalista transmoderno. Son esos políticos profesionales de los partidos de oposición y los gobiernos progresistas, así como sus acompañantes de las organizaciones no gubernamentales, de las asociaciones civiles, de las organizaciones sociales corporativas y los expertos de la academia en política, quienes logran convocar la ilusión de la mitad de ese 40% o 55% de votantes (pero no olvidemos que la mayoría de la población regularmente no vota) que aparece en las elecciones.

No se pierda de vista que el horizonte político de la izquierda liberal está fincado en la refundación del Estado, en recurrir al Estado como plataforma desde donde se promueva o consolide el cambio social. Por supuesto, si de un mundo posible dentro de la racionalidad capitalista se trata, por ejemplo, de bienestar social, entonces se puede reconocer como horizonte del liberalismo social transmoderno.

Esto nos coloca en la disyuntiva de subordinar las formas de hacer política a la refundación del Estado o a la fundación de autonomía como proyecto del sujeto anticapitalista, lo que a su vez nos coloca ante el problema de cómo entender las instituciones estatales. Para decirlo a la primera, y atendiendo a la experiencia concreta, la autonomía y el gobierno del *mandar obedeciendo* solo pueden ser instituidos al margen y más allá del Estado. No debemos confundir Estado con gobierno. Sería imposible llegar a la autonomía a través de formas heterónomas, pues los medios son el fin, de modo que el Estado como relación social de dominio no es lo mismo que la creación de una institución de gobierno y autoridad que, como en el caso de los gobiernos autónomos zapatistas, entre otros ejemplos, ha sido posible sin un aparato estatal.

Más aún, construir instituciones de autoridad y gobierno más allá de la racionalidad capitalista no implica pensar desde la perspectiva del Estado, sino en el despliegue de un tipo de subjetividad que conlleve el

autogobierno, la autogestión, la dignidad y la libertad. En este sentido, pensar desde la perspectiva de sujeto autónomo exige deslindarse de formas de hacer política que se subordinen al objetivo de formas de organización que busquen satisfacer demandas ante el Estado y el capital, esperando que cedan los sujetos del capital a menor explotación y control, cuando el problema central es la autonomía y el deshacer la relación social de dominación.

Pensar en cómo luchar en concreto y cotidianamente para deshacer las relaciones sociales dominantes capitalistas exige y trae consigo la necesidad de conciencia histórica, conciencia política y conciencia psíquica, de la voluntad de reconocer las condiciones actuales en que se despliega el hacer político de la pluralidad de sujetos sociales que podemos situar en la perspectiva de autonomía como proyecto.

Dejar de hacer el capitalismo, sus formas de dominio y explotación, implica dejar de vivir como vivimos y subvertir las formas de hacer política que se realizan y se han quedado dentro de los márgenes de las instituciones sociales que nos dominan, nos educan, nos explotan, nos enferman y, si de lo que se trata es de dignidad y autonomía, lo que exige es hacer estallar dichas instituciones tal como están.

El desafío de reconocer que, desde la vida cotidiana, los colectivos y comunidades que configuran los barrios de las ciudades, las comunidades de los pueblos, indígenas y no indígenas, y a su vez que sostienen, con su hacer las instituciones donde se reproduce la economía, la educación, la salud, la cultura, el gobierno, es decir, ahí donde vivimos, trabajamos, nos relacionamos entre los seres humanos y la naturaleza de la que somos parte, es desde donde tendríamos que dejar de hacer la reproducción de la dominación.

La resistencia anticapitalista que miles de colectivos y organizaciones sociales están enfrentando de manera fragmentada y dispersa la ofensiva de despojo y privatización, es al mismo tiempo un proceso de resonancia, encuentro, enlace y, en menor medida, de convergencias que han logrado convocar a colectivos y comunidades y pueblos que no se habían manifestado y movilizado públicamente sino hasta los últimos veinte años, por decir lo menos con respecto al tiempo.

Con todo, existen personas que, agrupadas en sus pueblos y comunidades, barrios y colectivos, consolidan su autodefensa y avanzan en sus proyectos autonómicos; los pueblos zapatistas son el ejemplo más avanzado en el caso de México y de muchas partes del planeta.

Entonces, de la capacidad que despleguemos para dejar de reproducir las formas de hacer política que crean la división entre dirigentes y ejecutantes, depende que nos instalemos en procesos que organicen la resistencia anticapitalista (al despojo, a la explotación, al desprecio y a la represión), de manera que propicie la configuración en iniciativas político-organizativas más amplias, con la construcción de relaciones sociales que instituyan la autonomía (el autogobierno y *el mandar obedeciendo*).

Quizá las preguntas que podemos plantearnos aquí y ahora sean: ¿Cómo se potencia la resonancia de los sujetos que resisten y luchan?, ¿cómo se encuentran y enlazan, en perspectiva de la autonomía y la institución de nuevas *significaciones sociales imaginarias*? Es decir, cómo se deja de hacer la relación social de dominio y se crean nuevas formas de hacer política y formas de vivir dignamente, en las que la revolución desde la cotidianidad significa la articulación de la resistencia con la autonomía. La forma de vida digna hoy es reconocernos en perspectiva de proyectos de autonomía y, por tanto, es necesario el reconocimiento mutuo, el apoyo mutuo y pensar la autonomía como proyecto.

Las prácticas políticas, entre ellas el discurso, arraigadas en el capitalismo, al estar constituidas por formas de hacer contradictorias, en permanente y discontinua resistencia a la relación social de dominación, han venido concretándose de modo que se pueden apreciar según la perspectiva *desde dónde* se analicen. En este sentido, colocarse a contrapelo del horizonte que los capitalistas imponen implica una forma de hacer en el presente que niegue todo lo que nos niega como sujetos que resistimos la dominación capitalista, implica decir no a lo que niegue nuestra potencialidad de autonomía: No a la tendencia a la subordinación, la dependencia y la representación burocrática. No a la reproducción de la división entre dirigentes y ejecutantes, los que saben y los que no saben, los políticos profesionales y las masas de votantes. En este sentido, es fundamental saber valorar la lucha no por resultados inmediatos, sino por las

formas de hacer la lucha que es como se engendra el porvenir, y esto lo señalo considerando una costumbre muy arraigada de los investigadores académicos, que:

se ponen a medir los logros concretos y resultados esperados. Este tipo de enfoque y de pensamiento preocupado por el resultado en lugar de leer la lucha en sí y de cómo se establece... (a diferencia de ello) nos centramos en la contradicción, el conflicto y la búsqueda que resulta del proceso de lucha en lugar de su simple resultado. Por supuesto, las consecuencias de la lucha son importantes; sin embargo, no entiendo la lucha como un día que termina, porque la lucha ha sido el elemento más estimulante en la historia humana (Azise, 2021: 35).⁵⁰

Conecto esta reflexión con la de Manuel Rozental (2012), quien sostiene que no hay por qué preocuparse por tener todas las razones ni los datos, ni redacción acabada, para tomar postura desde la resistencia anticapitalista, y reivindica la necesidad de:

Manifestar las verdades más duras y evidentes. Se trata de señalar lo repugnante sin adornos ni giros y de aprender de los golpes y de los errores para articular tejidos de resistencia populares, con agendas propias y capacidad real (...) tenemos que hacer lo posible por no dejarnos enredar, por no confundirnos en el activismo agotador y en las denuncias y análisis agobiantes (...) nos exige sabiduría práctica y concreta (...) Expresar la ira que sentimos, denunciar los abusos, hacer las exigencias sin que esto termine apartándonos de la prioridad que nos convoca. Es decir, fortalecer la capacidad estratégica de los pueblos (...) transformar las derrotas y los errores en experiencias, en la ética práctica de nuestras contradicciones haciéndose camino (...) La maquinaria bajo el modelo Colombia se aplica a objetivos específicos para eliminar una a una todas las estructuras y formas de resistencia. Desapariciones forzadas, tortura, amenazas, masacres, señalamientos, judicializaciones y montajes, criminalización de la protesta social, compra de líderes, infiltración de procesos y cooptación (...) La guerra para despojar y despejar territorios (...) la represión para

⁵⁰ Aslam, Azize (2021), *Economía anticapitalista en Rojava. Las contradicciones de la revolución en la lucha kurda*. Universidad de Guadalajara-CIESAS. México.

desmantelar la memoria, la conciencia la resistencia popular (...) Nosotras y nosotros, los pueblos, quienes nos oponemos al poder del capital y de sus cómplices, auxiliares y representantes, a partir de diferenciarnos de ellos, de reconocerlos en sus intereses y en sus actos más allá de sus discursos, necesitamos de agendas nuestras y de nuestras estrategias para fortalecer nuestras capacidades, reconocer y no perder de vista nuestros objetivos y aprender a resistirlos y a transformar la realidad para la vida en ese camino de la resistencia (...) Si no tenemos agenda propia, vamos a someternos a la de ellos (...) una agenda de lucha y resistencia orienta nuestros esfuerzos solidarios y nos enfoca para no agobiarlos, para sumar capacidades de manera oportuna, para no cansarnos, para encontrarnos y alcanzar resultados, para ir aprendiendo y enseñarnos a resistir, a defender lo que es nuestro y colectivo.⁵¹

En síntesis, sostengo que la posibilidad que tiene la lucha por una vida digna, al margen del poder y el Estado como garantes de la “convivencia” en el contexto de la lucha de clases, es la construcción de la autonomía y el autogobierno de las propias comunidades, pueblos, barrios. Eso, por necesidad, se ha de sustentar en un tipo de organización, como mediación de la supervivencia y la resistencia. El zapatismo ha avanzado en la elaboración de una estrategia para constituir la autonomía y el autogobierno sin esperar a que desaparezca la relación social dominante actual, ellos dicen que no están:

...pidiendo que caiga el gobierno, solo que reconozcan los derechos indígenas. Que entreguen ninguna cuota de poder, sino que salgan los presos, los zapatistas no solo hemos construido un ejército, hemos construido una forma de vida y de resistencia (...) construimos una forma de organización social que tiene que ver con experiencias ancestrales y con el contacto con la sociedad (...) pensamos que es posible construir otra forma de hacer política y, por lo tanto, otra forma de organización. Podríamos construir una agrupación política que se decida a organizar a los ciudadanos sin plantearse la toma del poder (...) Se trata de subvertir la relación del poder, la relación entre gobernante y gobernado. Si se consigue que la sociedad se

⁵¹ Emanuel Rozental en *Pueblos en Camino*. 2012. *ACIN-ÇXHAB WALA KIWE*. Paraguay: ocupación corporativa y tejido de resistencia de los pueblos, 27 de junio.

organice y logre que el gobernante mande obedeciendo, ahí se subvirtió la relación de poder (Subcomandante insurgente Marcos, entrevistado por Tetes, 2001).

Sabemos que la necesidad hace que muchas personas, ante el desempleo, la miseria, la enfermedad, opten por trabajar en lo que sea; sin embargo, no dejan de ser parte de un barrio y una comunidad que podrían tener el potencial de ser una retaguardia estratégica en la vida. Entonces se puede pensar que hacer ciertas cosas para la supervivencia es pasajero, que también se hacen solo mientras las comunidades recuperan a sus jóvenes de esos trabajos peligrosos e indignos, solo mientras inician proyectos de autonomía para la supervivencia y salen adelante sin los capitalistas, los gobiernos y las mafias de la delincuencia organizada.

La lucha de clases es asimétrica; es decir, los que tienen el poder y la máquina del Estado para controlar y someter tienen condiciones favorables para dominar, y los dominados estamos obligados, si queremos dejar de serlo, a reconocer que desde donde vivimos resistimos la explotación, el despojo y la represión. Así, los sujetos de la lucha de clases no se pueden pensar desde las mismas posibilidades ni utilizando las mismas estrategias, pues, visto en perspectiva de futuro, no se lograría deshacer la forma de relación social de dominación si solo reproducimos la forma de relación social capitalista; es decir, si nos colocamos en la perspectiva de pensar en el Estado y el mercado, que son de por sí formas de relación social capitalistas actualmente. Esto tiene vinculación con lo señalado por Robert Kurtz (2011), quien advierte que las leyes de la máquina capitalista se han internalizado universalmente, y se aceptan como norma, de tal manera que plantearse una crítica radical parece una locura tan grande como intentar atravesar un muro en lugar de utilizar la puerta. Muchos académicos y políticos de izquierda liberal sienten eso cuando se toca el nervio de las condiciones económicas prevalentes, pues les duele que les recuerden su rendición incondicional y prefieren, desarmados teóricamente, renunciar a cualquier crítica seria del mercado y del proceso de fetichización, arguyendo que eso es ser anticuado y hacer crítica estéril, o sea que se contagian de la imbecilidad de la clase política.

No hay que perder de vista que el contexto no hace al sujeto, sino que el despliegue de la acción del sujeto social es quien genera el contexto histórico social. En este sentido, cuando un sujeto deja de subordinarse a otro, es el principio para dejar de reproducir la relación social dominante. Entonces, un sujeto, al no subordinarse ni subordinar a otro, se encamina hacia la emancipación y la construcción de autonomía, porque no existe otra forma de romper definitivamente con las relaciones de dominio-subordinación si no es dejando de hacerlas.

La posibilidad de dejar de reproducir las formas de hacer política como despliegue de la relación social de dominio tiene que ver con una forma de hacer política que, a partir de la resistencia a la dominación, pueda llegar a generar autonomía, autoemancipación de las personas y autogobierno de los colectivos sociales que prescindan de relaciones de subordinación y dependencia. Precisamente, la política de represión y contención del Estado está dirigida a inhibir los procesos de construcción de autonomía y a golpear de manera brutal a quienes se insubordinan, con el objeto de presentar, ejemplarmente, una amenaza para quienes se atrevan a dejar de subordinarse

En este sentido, es significativo lo que advierten dos luchadores sociales que experimentaron con muchas formas de lucha y que pasaron diez años presos, Gloria Arenas Agis y Jacobo Silva Nogales, que para vencer la represión es preciso neutralizar su mensaje de amenaza, en el sentido de que serán castigados los que se atrevan a salirse del corral o cerco capitalista de explotación y desprecio. Ellos sostienen que es imprescindible romper el cerco de esa mentalidad liberal y conservadora de esperar que alguien vaya a salvarnos y, en consecuencia, esperar que un partido o un líder lleguen a dirigirnos y guiarnos por el camino de la liberación. Gloria y Jacobo están convencidos de que el sistema capitalista no caerá por un acto heroico por parte de quienes resisten y luchan, que este mundo nuevo lo tenemos que conocer creándolo y viviéndolo para poder defenderlo y luchar por él, en el seno mismo del capitalismo (Silva y Arenas, 2007).

Ya basta de paternalismo y clientelismo encubierto de buenos pastores que adoptan a los desprotegidos. La historia está llena de eso que no es

más que anexionismo ideológico, y solo es otra forma de inhibir la auto-emancipación. La lucha como apoyo mutuo, en el respeto de lo que cada quien necesita, pero como una forma de convencerse mutuamente de ella y de vincularse en un movimiento de resistencia y rebeldía en común, donde el compromiso con el otro sea desde la base de la lucha propia, porque, como dijeron tantas veces los zapatistas: la mejor forma de solidarizarse con nosotros es dar la lucha donde estés y que te encuentres con otros en donde están viviendo y resistiendo, de tal manera que la solidaridad se convierta en una forma de hacer política no solo defensiva.⁵²

Las formas de hacer en la cotidianidad, las que utilizamos para la producción o la vida diaria, es la base para las formas de hacer política, no se requiere la creación de una estructura especial o separada de esa vida cotidiana, ni siquiera de una especialización o división del trabajo: todos y todas ya estamos haciendo algo, habrá que ver en todo caso lo que se espera de cada cual, pero en estas circunstancias podremos construir desde donde estamos y somos.

En medio de la crisis se incubaba el embrión de otra política. En esta crisis de carácter político-cultural-histórico en que ha entrado el sistema político mexicano, y con el peligro de que se quiera resolver por medios violentos, se presenta una alternativa diferente en sujetos sociales que no están en disposición de participar de una solución en la lógica del propio sistema político. Y estos son los otros activistas y movimientos que no apuestan al sistema capitalista, que ya no esperan un cambio concebido desde arriba, de los partidos y los gobernantes.

El hecho de que emerjan movimientos de resistencia anticapitalista y sujetos políticos cuya práctica política no es la toma del poder gubernamental, sino hacer política para promover un cambio en las relaciones sociales, mete en crisis la racionalidad que durante 200 años hegemonizó la idea del poder y la política, la idea de que toda acción política

⁵² Esta fue una de las ideas que el subcomandante Marcos expresó en la reunión con integrantes del Frente Zapatista de Liberación Nacional a propósito de preparación de la consulta sobre derechos y cultura indígena, realizada en La Realidad, Chiapas, en 1998.

tendría que ver con la organización del Estado, y por tanto el poder. El ejercicio de las relaciones de dominación y el gobierno eran el objetivo de la política realista, de manera que los medios y las formas para hacer política se subordinaban al fin de tener el poder.

Es importante señalar dos cualidades que muestran por qué dichos procesos de lucha y resistencia de los de abajo contra la dominación del poder y el dinero logran mantenerse en periodos de tiempo de largo plazo a pesar de la excesiva violencia institucional, armada y legal, del régimen del gobierno en turno; esas cualidades son el carácter diseminado y discontinuo en que se dan las rebeliones en el tiempo, y la parcelación y segmentación en el espacio geográfico-territorial. Es decir, el escenario y el calendario de la confrontación que pretenden imponer los de arriba no son los mismos que los de la rebeldía. La situación actual seguramente no será la excepción, la rebelión y las revueltas habrán de lograr, tarde o temprano, una nueva transformación social.

En este sentido, el problema no es de masas ni de multitudes abstractas, ni de inventar lugares donde luchar, sino de la construcción del espacio y el tiempo de la resistencia anticapitalista, de que cada cual, desde su lugar y en su tiempo de lucha, acabe con la explotación y el despojo de la fuerza de trabajo y la tierra por parte de los capitalistas; de acabar con el desprecio de los que son diferentes y la represión contra los que se oponen al poder del dinero y no aceptan el sometimiento y la destrucción de la naturaleza.

Se trata de ya no esperar que, a través de un salvador externo, que en las revoluciones del siglo xx se presentaba como vanguardias revolucionarias y como liderazgos personales, se logre una sociedad donde la democracia radical o autonomía, la justicia, la libertad y la fraternidad, lleguen a ser consustanciales de las relaciones de la vida cotidiana, pues ha sido evidente en la experiencia histórica el fraude que representa todo tipo de liderazgos personales y de vanguardias.

Capítulo II

Los sujetos universitarios y la reproducción de teorías heredadas y del pensamiento liberal

Es perfectamente posible que un estudiante megalopolitano conozca la fórmula atómica de la arcilla sin siquiera haberla visto sobre tierra desnuda, que manipule madera de pino en su taller sin haber paseado jamás por un pinar y que hojee las obras maestras de la poesía sin haber experimentado una única emoción que le permita apreciar algo que no sean esas influyentes revistas megalopolitanas en las que se publican historias guarras. Sin embargo, mientras pueda dar pruebas satisfactorias del aprovechamiento de sus estudios sobre papel de examen, su preparación para la vida será prácticamente completa, y así se licenciará con un certificado de estudios de papel, que les dará acceso a las industrias o a las abundantísimas oficinas de la propia Megalópolis.

Lewis Mumford

Introducción

El contenido de este capítulo lo escribí en lo fundamental en el segundo semestre del año 2022, luego de haber decidido, en el transcurso del 2019, enfocar la investigación respecto de los sujetos que configuramos el establecimiento de la institución universitaria y que desde nuestro hacer-pensante desplegamos la reproducción de las relaciones sociales de dominación en el campo de la educación, al repetir no solo la teoría heredada en las ciencias sociales sino, sobre todo, al promover la repetición de la relación dirigentes-ejecutantes que trae consigo el imaginario social instituido en el contexto histórico-social actual.

Para esto, venía haciendo un estudio específico de cómo se reproducen dichas relaciones sociales en el ámbito del establecimiento escolar, y reconociendo las formas de hacer investigación y de enseñar en los seminarios y cursos, tanto de pregrado como de posgrado. En este capítulo tomo como ejemplos tres casos específicos en tres universidades de cuatro países diferentes de América Latina (Brasil, Colombia, México y Argentina), a partir de mi participación en seminarios de posgrado.

Cabe hacer notar la importancia de considerar los universitarios como una muestra significativa de sujetos sociales que actualmente somos parte de la formación social capitalista, ya que se supone que conformamos un sujeto con capacidad de conciencia, teórica al menos, para no hacernos la ilusión de que podamos tener conciencia histórica y mucho menos conciencia psíquica y epistémica. Se trata de un sujeto social del cual soy parte, lo cual me coloca en, y desde, la posibilidad de situarme ante las circunstancias, de lo real complejo, al menos en dos vertientes: en el contexto de las relaciones de dominio y la historia singular como sujeto y sus procesos de alienación, en tanto trabajadores y estudiantes universitarios,⁵³ en el que se puede reconocer su contribución a la reproducción de relaciones sociales de dominio, con uno de los aspectos más profundos de la fragmentación y la negación que significa el *infrapoder* que se implanta en el proceso educativo y de escolarización.

En este avance de la investigación puedo asegurar que *pensar desde la perspectiva del sujeto* que somos,⁵⁴ del sujeto que queremos conocer, exigió implicarme como parte del sujeto de la investigación, lo cual trajo

⁵³ Respecto de las formas de hacer de los universitarios, específicamente de los académicos, y de cómo concretan su hacer en la investigación y la docencia, ya he publicado un adelanto de lo que aquí desarrollo en el capítulo “Guerra y pensamiento contrainsurgente en la academia”, en el libro *El vuelo del buitre viejo. Guerra por acumulación y nocividad capitalista*, editado y coordinado por Marcelo Sandoval Vargas y editado por CIESAS y Universidad de Guadalajara, 2018.

⁵⁴ En este aspecto puede descansar la reflexión crítica de la práctica investigativa y lo que resulta como perspectiva metodológica y epistémica de sujetos concretos que se implican en el problema y el sujeto de la investigación.

consigo entrar en un proceso de problematización de la práctica docente e investigativa que como tal desplegamos, y de cómo nos hemos visto envueltos en una crisis existencial ante la privatización de la educación superior, por la vía de los hechos, así como por el desempleo tan amplio que ha provocado que la mayoría de los egresados de la universidad no tenga cabida en el sistema productivo de la economía capitalista. En este sentido, la posibilidad de tener asegurado el futuro, entendido como supervivencia económica y social, ha provocado que, en el caso de la Universidad de Guadalajara, que cuenta con una población estudiantil cercana a los trescientos mil estudiantes y veinte mil trabajadores investigadores y docentes, junto con sus familias, estos vean frustradas su expectativas para el futuro inmediato, ya que en su gran mayoría han depositado en el propio sistema de relaciones sociales capitalistas la posibilidad de hacer la vida y de dar sentido a su vida.

Pensar en la complejidad que implica que los universitarios pudiéramos configurar un *imaginario social instituyente* de otra forma de hacer la vida, diferente de la capitalista, nos coloca en la premisa y el cuestionamiento hipotético respecto de un ejercicio de la autonomía y de dignidad que implica desplegar y crear una nueva forma de hacer la vida cotidiana que, a su vez, deje de reproducir las relaciones sociales capitalistas, aunque sea en forma embrionaria; por ejemplo, en el ejercicio de la autonomía de un colectivo o comunidad de aprendizaje, lo cual implica a su vez reconocer las contradicciones y ambigüedades que resultan de los sujetos singulares que lo configuran y, por tanto, involucran una historia individual y colectiva; además, lo que subyace a una problemática muy específica, el cómo ha devenido *el tipo antropológico de ser humano* que estamos siendo. Por supuesto, se requiere desplegar lo colectivo creador que está constantemente alimentado por los sujetos singulares con su *imaginación radical*⁵⁵ y por las formas del colectivo anónimo que

⁵⁵ Imaginación radical: Capacidad de la psique de crear un flujo constante de representaciones, deseos y afectos. Es radical en tanto es fuente de creación. Esta noción se diferencia de toda idea de la imaginación como señuelo, engaño, etc., para acentuar la *poiesis*, la creación. Señala Castoriadis que tal vez haya sido el más

se proponga desplegar un *imaginario social instituyente*, indispensable para la acción creativa como ejercicio de la autonomía y la dignidad.

La pretensión es entrar en una situación de *intersubjetividad* que haga posible una *subjetividad emergente* como resultado de una relación social de conocimiento, particularmente deseando que se hiciera consciente la *implicación* en la relación de diálogo en este proceso de conocimiento e intersubjetividad. *Subjetividad que es emergente* en tanto reconozca la potencialidad que como sujetos tenemos, aunque reprimida, para desplegar la autonomía como proyecto en las formas de hacer la reproducción de la vida. En esta problemática específica se trata de dar cuenta no solo de cómo se configura la resistencia derrotada desde el momento en que se dan las formas de hacer política, sino también de cómo se contiene como posibilidad la potencialidad de una resistencia articulada a la autonomía como proyecto para desplegar la superación de la alienación y la fetichización. En este sentido, las iniciativas de proyectos de autonomía para organizarse en algunos ámbitos de la vida cotidiana, con todo y contradicciones y ambigüedades, mostraron algunos resultados.

Para este libro solo doy cuenta de casos y ejemplos específicos de lo que aún está en curso como proceso de investigación respecto del problema enunciado; la idea es mostrar, a partir de lo que expongo, cómo se

importante descubrimiento freudiano —expresado en *La interpretación de los sueños*—, pero que fue acallado por él mismo para ser aceptado por la ciencia oficial. Afirma Castoriadis que había sido previamente descubierta y ocultada por Aristóteles, se reprodujo la misma situación con Kant, y reapareció en Heidegger, para recalar en Sartre, que resalta su característica de algo ficticio, especular, lo que no es ni tiene consistencia. Está claro que para Castoriadis es la característica central de la psique: lo que es, es producido por la imaginación radical. Esta hace surgir representaciones *ex nihilo*, de la nada, que no están en lugar de nada, ni son delegadas de nadie. Implica creación, y no solo repetición, o combinaciones sobre una cantidad predeterminada y finita de representaciones. La psique tiende a interrumpir este flujo de imaginación radical, debido a las demandas de socialización, la reflexión a la que se llega en un tratamiento psicoanalítico permite liberarla de un modo lúcido. Disponible en: <https://www.magma-net.com.ar/glosario.htm>

contribuye a reproducir las relaciones de sometimiento, delegación y dependencia; es decir, la reproducción de la jerarquía y la burocratización que subyacen y conllevan dichas relaciones de dominación. Las referencias que me permiten dar cuenta de ello las encuentro en los debates de los seminarios realizados en diferentes universidades, luego de atender las formas y los contenidos que se presentan en las sesiones como parte del currículo oculto que se contiene en los programas de las materias y cursos que se imparten en forma de seminarios de formación.

Los modos como los universitarios reproducen la institución imaginaria de la sociedad

Me detendré en un seminario donde participé como profesor invitado, realizado en una universidad de Brasil,⁵⁶ pero retomando lo sucedido en otras cuatro universidades de diferentes países, en el contexto de seminarios de formación de posgrado. Algunos de los primeros resultados que en forma de artículos y ponencia realicé al respecto de estas problemáticas de investigación fueron los productos que puse a discusión en una ponencia en Argentina,⁵⁷ aunque antes presente a debate en otros

⁵⁶ Pró-reitoria de pós-graduação, pesquisa e extensão pós-graduação *stricto sensu* programa de pós-graduação em educação. Curso: Mestrado e Doutorado (Maestría y Doctorado). Seminário temático internacional e interinstitucional: Hacer investigación desde la perspectiva de los sujetos: cotidianidad, territorio y memoria histórica. Núm. créditos: 2 Docente(s): Gilberto Ferreira da Silva (Universidade La Salle/BR); Silvia Carina Valiente (Universidad Nacional de Catamarca/AR); Rafael Sandoval Álvarez (Universidad de Guadalajara/MX); Myriam Zapata (Universidad La Salle/Bogotá/CO) e Tereza Maria Spyder Dulci (Universidad Federal de la Integración Latinoamericana/UNILA/BR).

⁵⁷ En el marco de celebración de los 50 años de la creación de la UNCA, Universidad de Catamarca, la Facultad de Humanidades organizó el I Congreso Latinoamericano de Humanidades y Ciencias Sociales. 14, 15 y 16 de septiembre de 2022, en San Fernando del Valle de Catamarca. La ponencia la presenté en la mesa 12. “Formas de hacer investigación desde la perspectiva de los sujetos, su cotidianidad, territorio y memoria histórica”.

dos seminarios, en Colombia y Argentina,⁵⁸ además, de ser materia de discusión y reflexión en el seminario de investigación en el marco del proyecto de investigación de la UNCA en el que participé desde 2020, y del cual hay un primer libro⁵⁹ editado a propósito de la problemática de la forma de hacer investigación en este equipo de trabajo, y específicamente en el seminario regular que se realizó durante el año 2021 y 2022 en Andalgalá,⁶⁰ en el que experimentamos *La forma seminario*,⁶¹ donde participaron algunos de los compañeros que hacían sus investigaciones de posgrado y licenciatura, y una compañera que forma parte de la asamblea *El Algarrobo*, que enfrenta el despojo y destrucción de su territorio en Andalgalá, Argentina. Esto ocurrió en el contexto del proyecto de investigación “La colonialidad de la naturaleza en espacios

⁵⁸ En Argentina, en el curso de extensión y posgrado “Hacer metodología de la investigación desde la perspectiva de los sujetos en el territorio”, dictado en la Universidad Nacional de la Patagonia Austral-Unidad Académica Río Gallegos. Avalado por acuerdo núm. 452/12-CU-UARG-UNPA y resolución núm. 078/12-CS-UNPA. Río Gallegos. Mayo-junio de 2021. Responsable: Silvia Valiente y profesor invitado Rafael Sandoval Álvarez. Y en Colombia en la Facultad de Ciencias de la Educación. Universidad La Salle de Colombia. Programa(s) Doctorado en Educación y Sociedad. Nombre del espacio académico: Aprendizaje digital y metodologías críticas alternativas. Impartido en marzo de 2022. La temática de mis intervenciones en el seminario fue “De cómo se investiga hoy y de la servidumbre voluntaria”.

⁵⁹ *Toda Argentina es Andalgalá. Experiencias de investigación y conocimiento*. Rafael Sandoval y Silvia Valiente (Coord.). Edición Universidad de Guadalajara. México, 2022.

⁶⁰ Andalgalá se localiza a 240 km al noroeste de San Fernando del Valle de Catamarca, y limita al norte con el departamento de Santa María y la provincia de Tucumán, al sur con el departamento de Pomán, al este con el departamento de Ambato y Tucumán y al oeste con el departamento de Belén.

⁶¹ Ver *Pensar crítico y la forma seminario en la metodología de la investigación*. México. Universidad de Guadalajara, 2019.

periféricos del capitalismo global. La producción de conocimientos otros como prácticas de re-existencia en Andalgalá.⁶²

Debo decir que, ya prácticamente finalizado este capítulo, en diciembre de 2022, me encontré el libro *Guerras y capital*, de Eric Alliez y Maurizio Lazzarato,⁶³ en el cual se hace un estudio histórico sobre el estado del arte del problema de la guerra, que logra una caracterización más o menos completa de las formas de hacer y concebir la guerra, y se da cuenta de la genealogía de lo que se ha denominado *la guerra civil fractal transversal*, *la guerra dentro y en contra de las poblaciones*⁶⁴ y *la guerra de subjetividad*, además de los estudios clásicos sobre la guerra. En este análisis se advierte algo que viene a reforzar la idea que estuve poniendo a debate y tanto enojo causó entre los profesores de los seminarios de estos posgrados y entre la mayoría de los estudiantes y las estudiantes de dichos posgrados, pues consideraban como un absurdo que se criticara el participar en las elecciones ante la disyuntiva de optar por un gobierno de derecha o un gobierno progresista, por considerar como legítimo,

⁶² Proyecto código 02/ 1282: director de proyecto: doctora Silvia Valiente. Unidad académica: Escuela de Arqueología. Acreditado por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Catamarca por resolución 0713, con fecha 9/9/2019. A su vez, este proyecto se articuló al Grupo de Estudios sobre Espacios Cotidianos y Memorias, creado por resol-2020-19-unca-eda.

⁶³ Traficantes de sueños. Madrid. 2022.

⁶⁴ Dicen “La guerra dentro de las poblaciones debe su genealogía a las “pequeñas guerras” que los “irregulares” llevaron a cabo contra la acumulación originaria del capital y a las guerras revolucionarias de los siglos XIX y XX. En efecto, su origen debe ser buscado en las técnicas contrarrevolucionarias y contrainsurgentes, que en varios sentidos son herederas de la guerra “no convencional” continuada en las colonias (o excolonias) durante el siglo XX: ¿no está fundada en un saber (geográfico, antropológico, sociológico) de la vida cotidiana de las poblaciones civiles más que en un conocimiento táctico limitado a los movimientos de los combatientes (aquí citan a Lalch Kalili, 2013)” (Alliez y Lazzarato, 2022: 284).

valioso y necesario votar en las elecciones como parte de un compromiso con la democracia.⁶⁵ Veamos lo que plantean Lazzarato y Allienz:

El modelo explotado para lograr la pacificación “exitosa”, luego de que Galula⁶⁶ observara cuidadosamente las experiencias de China, Grecia e Indochina, además de leer a los teóricos de la guerra revolucionaria, Galula instala a la población en el centro del conflicto en un sentido que no se reduce al “Dispositivo de Protección Urbana” y a la “estrategia victoriosa” del coronel Trinquier... después de haber inicialmente “aplastado” o destruido a la rebelión en determinadas regiones, se trata de recuperar el control político sobre la población gestionando el conflicto como una especie de *argumento* “Unir” a la población (o a una parte de ella, aterrorizando a la otra) no es necesario como *convencerla* sobre el carácter *no future* de la insurrección para *vencerla*. El uso de la fuerza deberá medirse entonces bajo la perspectiva político-militar de esta guerra de subjetividad que asocia el entramado disciplinario más fino del territorio (“control de la población”) con un proyecto biopolítico que ocupa “los ámbitos económico, social, cultural y médicos” para mostrar a la población que su seguridad y su prosperidad estarán mejor aseguradas por la economía de mercado que por el colectivismo... durante esta fase en la que habrá que “construir (o reconstruir) un aparato político (de contrainsurgencia) dentro de la población” dirigiendo “la propaganda a la población” según tres puntos: “la importancia de las elecciones, la importancia total de los electores, la necesidad de votar⁶⁷... Galula recurre a un “contexto muy distinto a una situación revolucionaria, en un país pacificado y próspero. ¿Cuál? Estados Unidos, donde la indiferencia del público respecto de la política, sobre todo entre los pobres (“nunca vamos a votar”), es un serio motivo de preocupación (Galula, 2008; Alliez y Lazzarato, 2022: 295).

⁶⁵ No se pierda de vista que en este año 2022 se realizaron elecciones presidenciales en Brasil, Colombia, entre otros casos de elecciones intermedias en algunos países de América Latina.

⁶⁶ David Galula, *Conte-insurrection. Théorie et pratique*. París, Económica, 2008, publicado en inglés en 1964.

⁶⁷ El subrayado en negritas es mío.

El capitalismo no morirá de muerte natural... porque su “economía” es inseparable de la guerra y de *la nueva economía de guerra*... un proceso cuyos límites siempre se desplazan, acentúa la amplitud de las guerras civiles mundiales, desde la microgestión de “la inseguridad molecular permanente”⁶⁸ hasta su reverberación “fractal” en todo el planeta (336)... no se trata de una democracia genérica nueva, sino de la invención de máquinas de guerra democráticas anticapitalistas capaces de asumir como tareas estratégicas las guerras civiles y la lucha en el frente de sus subjetividades (337).

Aquello que ha sido experimentado en Grecia, en España, en Francia, en los países del próximo y medio oriente, en Estados Unidos, etc., es un primer intento de romper con la gubernamentalidad de las guerras dentro de las poblaciones que nos asigna a un lugar y una función productiva, nos fija a un sexo, a una identidad, a una nacionalidad y a una historia nacional que resulta inmediatamente poscolonial. La multiplicidad equivoca de deseos que pudo afirmarse en estas movilizaciones en busca de una nueva vía entre *revolución molecular* y *lucha de clases* fue motivada ante todo por el rechazo unívoco a ser gobernados, por voluntad/necesidad de liberarse de la relación de poder gobernantes/gobernados, de sus dispositivos (salario, consumo, *welfare*, heterosexualidad, etcétera). Todo sucede como si ya no hubiera otro objeto/sujeto de experimentación colectiva más que el rechazo a someterse a la gubernamentalidad *como tal*.

⁶⁸ Guattari y Deleuze, en *Mil mesetas*, dicen “Pensar que las dos formas se distinguen simplemente por las dimensiones, como una forma pequeña y una forma grande; y si bien es cierto que lo molecular actúa en el detalle y pasa por pequeños grupos, no por ello deja de ser coextensivo a todo el campo social, tanto como la organización molecular... cuanto más fuerte es la organización molecular, más suscita una molecularización de sus elementos, de sus relaciones y aparatos elementales. Cuando la máquina deviene planetaria o cósmica, los agenciamientos tienden a miniaturizarse cada vez más, a devenir microagenciamientos. Según la fórmula de Gorz, el capitalismo mundial ya solo tiene como elemento de trabajo un individuo molecular, o molecularizado, es decir, de ‘masa’”, p. 220.

...arriesgará una forma de ruptura que moviliza una conversión subjetiva, un proceso en ruptura crítica y clínica con nuestra condición de trabajadores, consumidores, usuarios, en resumen, con nuestra condición de “normópatas”, dado que con estas sujeciones en las que el “afuera-del-sujeto” está *prohibido*, de una manera u otra, todas todos somos “piezas” de la megamáquina del capital... La máquina de la guerra... cuyo campo de acción es la población (239).

...El rechazo a la gubernamentalidad solo puede consistir en el rechazo a las “libertades” que implica la relación gobernante/gobernados... para oponerse a la “libertad” liberal (340).

...la libertad, la acción, las conductas presupuestas por la relación de poder siguen estando determinadas dentro del marco de la gubernamentalidad. La libertad del gobernado es la *libertad liberal* del capital humano o del emprendedor de sí mismo o aún del consumidor, es decir, la libertad “fabricada”, solicitada, incitada por los dispositivos de poder para responder a las nuevas exigencias de la acumulación del capital... siempre estará atrapado en la división social del trabajo y en sus asignaturas subjetivas.

Totalmente distinta es la libertad que se crea sus propias posibles, que estructura su campo de acción y se subjetiviza a través de esa creación al volverse *autónoma e independiente* de los “gobernantes”, es decir, *indecidible* con respecto al plano de gubernamentalidad... porque problematiza la construcción de la máquina de guerra... condición indispensable para un proceso de subjetivación colectiva que opera mediante lazos transversales, en ruptura con la semiología del capital y todos sus dispositivos de gobernanza de las divisiones (341)... (por eso) otra política dentro de la gubernamentalidad es imposible (342).

Con esto solo pretendo adelantar y prefigurar una de mis consideraciones, que alude a *el sentido de la vida* que se recrea y se promueve desde cualquier espacio institucional, en el que destacan las universidades, que es la reproducción del *imaginario social instituido*, al enseñar y promover *significaciones sociales* como la jerarquía, la especialización y la división

entre dirigentes y ejecutantes,⁶⁹ que se manifiesta, a propósito de *significaciones sociales imaginarias*, como formas de consumo, en el ámbito de lo político, en tanto oferta de mercancías-candidatos que pone a disposición el mercado capitalista en el campo del régimen-sistema político y su reproducción a través del sistema de partidos, el sistema electoral y el sistema de gobierno.

Lo que cuestiono aquí es un sistema de pensamiento que tiene sustento en supuestos teóricos y políticos que avalan la reproducción de la relación social dirigentes-ejecutantes, que no es un asunto que se reduce a si se es ignorante o no, o si se es consciente o inconsciente o no de lo que subyace en la creencia ideológica y política de quienes creen que la democracia es una forma que no niega la dominación, cuando es precisamente un instrumento político que el pensamiento liberal ha recreado para mantener la relación dirigentes-ejecutantes/dirigidos en su versión actual; un instrumento y una mercancía que ha recreado el capitalismo y, para decirlo con un concepto más propio, una forma de fetichización que constituye la base del proceso de dominación y explotación.

Respecto de quienes creen que la democracia electoral es necesaria como instrumento de cambio, debo advertir que no cuestiono a quienes ignoran esto por ignorarlo, pues soy consciente de que *hay muchas cosas que sabemos, pero no sabemos que las sabemos*, pues, a pesar de que las hemos vivido, las hemos enviado al inconsciente por traumáticas, y sabemos que una de esas cosas es lo insoportable que es sabernos ignorantes de que somos condicionados por las motivaciones inconscientes que nos constituyen en la dimensión psíquica de nuestra subjetividad. Sin embargo, nada de esto justifica no soportar-tolerar la discusión y la problematización respecto de un aparente acontecimiento que solo merece el desprecio de quien critica que un “simple” hecho: el de promover votar en un proceso que está sujeto al sistema electoral que impone un sistema de partidos, que a su vez es una serie de funciones y estructuras que conceptualmente significan establecimientos de una institución, el

⁶⁹ Para utilizar los conceptos con los que Castoriadis caracteriza esa forma de relación social de dominio.

Estado, que constituye un sistema de relaciones sociales que fue creado para garantizar someter con todos los medios, la reproducción de relaciones sociales de dominación y explotación.

Debo insistir en que la problemática que es motivo de un proceso de investigación se sitúa y me coloca como parte del sujeto social que la despliega, lo cual me implica como sujeto situado en un contexto concreto, histórico social, lo cual trae consigo la exigencia de dar cuenta de dicho contexto. En la situación actual, no es difícil saber que la investigación y la docencia en el establecimiento universitario, en el campo de la academia, pasa por una crisis del pensar crítico, sobre todo si admitimos que es indispensable ejercer la problematización crítica en todo ejercicio de pensar la realidad y sus problemas con respecto a las necesidades de los sujetos sociales, por lo que tendríamos que hacernos la pregunta sobre lo que está sucediendo en las universidades respecto de esta crisis del pensamiento crítico.

En contraste, considero la reflexión respecto de la epistemología de sujetos que crean su propio conocimiento, que expuse por primera vez en estos mismos cursos-seminarios⁷⁰ en los que he participado. Esto me llevó a problematizar sobre el contexto histórico-social donde dichos sujetos hacían evidentes sus procesos de creación de conocimientos. A su vez implicó cierta comparación con las formas en que se producen y transmiten los conocimientos y saberes teóricos en la institución educativa de algunas universidades de América Latina.

Invariablemente, cuando se discute este tipo de temáticas se generan debates sobre todo cuando se problematiza respecto de situaciones concretas que suceden en la cotidianidad, de las cuales difícilmente se reconoce que contribuimos a reproducir dichas situaciones, más aún, que promovemos desde las aulas universitarias la reproducción del tipo de re-

⁷⁰Me refiero a mi participación en el seminario temático internacional e interinstitucional. “Hacer investigación desde la perspectiva de los sujetos: cotidianidad, territorio y memoria histórica”, que tuvo como sede la Universidad La Salle en Brasil, en el primer semestre del año 2022. En mi intervención “Sobre el sujeto: individual y colectivo. Pienso desde donde estoy” introduje lo que he denominado pensar desde la perspectiva del sujeto.

laciones sociales que configuran el *imaginario social instituido*, y se legitima incluso a las instituciones de las sociedades concretas en las cuales estamos situados. Sin embargo, cuando se señala que estamos contribuyendo a reproducir los sistemas de relaciones institucionales del dominio social, resulta sorprendente cómo nos mueven tantas sensibilidades, al quedar expuestas las contradicciones que nos habitan con respecto a dicha reproducción de las instituciones del sistema político capitalista.

Ha resultado asombroso que, cuando se discute, problematiza y se cuestiona en las sesiones de clase de cualquier seminario en estos establecimientos educativos, particularmente en seminarios y cursos de posgrado, incluso mucho más que en los cursos de pregrado, cualquier tipo de formas de hacer que en la cotidianidad de la vida política se practica de manera regular y se contribuye a legitimar el *imaginario social instituido*, muchos profesores y estudiantes no admiten ser cuestionados respecto del ejercicio de dichas prácticas.

Se podrán imaginar lo que esto representa cuando se trata de pensar críticamente con respecto a las instituciones que conforman las sociedades concretas en que vivimos y las posibilidades de que sean cuestionadas y emplazadas, de manera que entremos en crisis para intentar entrar en ruptura con esa forma de pensar, aunque sea solo para ensayar debates e ideas.

Esto me recuerda un pasaje del libro *Historia de las utopías*, de Lewis Mumford, quien alude a la idea de la utopía de la megalópolis donde puede concretar su función el Estado-nación; al respecto, el autor advierte que:

para captar la quintaescencia de la Megalópolis debemos olvidarnos de la tierra palpable, e imaginar lo que sería el paisaje humano si pudiera estar completamente confeccionado con papel, pues el objetivo último de la Megalópolis es controlar la totalidad de las relaciones y la vida humana por medio del papel (Mumford; 2013: 212).

En este pasaje el autor da cuenta de esta utopía que se va desplegando durante los últimos cuatrocientos años, y nos ofrece muchos ejemplos

de cómo se va articulando y entreverando con las formas de hacer en la vida real de los humanos. Cuando alude a la función de la educación señala que:

es perfectamente posible que un estudiante megalopolitano conozca la fórmula atómica de la arcilla sin siquiera haberla visto sobre tierra desnuda, que manipule madera de pino en su taller sin haber paseado jamás por un pinar y que hojee las obras maestras de la poesía sin haber experimentado una única emoción que le permita apreciar algo que no sean esas influentes revistas megalopolitanas en las que se publican historias guarras. Sin embargo, mientras pueda dar pruebas satisfactorias del aprovechamiento de sus estudios sobre papel de examen, su preparación para la vida será prácticamente completa; y así se licenciará con un certificado de estudios de papel, que le dará acceso a las industrias o a las abundantísimas oficinas de la propia Megalópolis... de esta forma, el drama de la vida, tal como lo narran los escritores megalopolitanos, puede escenificarse a un paso de la realidad... contempla cómo el mundo se desliza ante sus ojos, sobre el papel... de hecho, el megalopolitano llega a estar tan acostumbrado a experimentar todas sus emociones sobre el papel que se le puede entretener con la simple representación estática... La noción de acción directa, de relaciones directas, de asociación directa es ajena a la megalópolis... la principal forma de asociación en la Megalópolis es el partido político, y es a través del partido como el megalopolitano expresa sus puntos de vista, sobre el papel, acerca de lo que sería necesario para modificar la constitución de papel o promover el bienestar de la comunidad de papel. Y esto por más que sea consciente de que las promesas de los partidos políticos están escritas en lo que los megalopolitanos, en sus momentos más cínicos, llaman papel “no negociable” y de que probablemente “nunca pasarán de ahí” (*ibid.*, 212, 213 y 214).

Gracias a los mecanismos de la “educación nacional” y de la “publicidad nacional”, todos los habitantes de dicha utopía están persuadidos de que la vida buena es la que se vive, sobre el papel, en la capital; y que solo puede alcanzarse algo aproximado a esa vida si se come la comida, viste la ropa, mantienen las opiniones y adquiere los bienes puestos a la venta en la Megalópolis... (así) cuando los moradores de la Megalópolis sueñan con un mundo mejor, se trata tan solo de un perfeccionamiento de papel de esa Utopía nacional.

Particularmente me interesa problematizar este tipo de situaciones que se dan en la vida cotidiana de los cursos y seminarios en las universidades, debido a las implicaciones que trae consigo en las formas de transmitir las ideas con respecto a *las formas de hacer* investigación, y cómo esto es condicionante para el resultado del proceso de conocimiento. Pero advertir que el significado y contenido de esas formas de hacer resultan fundamentales para configurar la perspectiva epistémica, ética y teórico-política del proceso de conocimiento.

En el mismo pasaje de Mumford se alude a un principio esperanza que convoca a mirar más allá de lo instituido, el cual podemos ensayar en el propio establecimiento educativo, aunque sea solo como proyecto de un *imaginario social instituyente*:

La educación formal no ha ocupado por completo el lugar de la educación vital; la lealtad al Estado no ha tenido un éxito completo como sustituto de fidelidades y afiliaciones más profundas; en ocasiones, por aquí y por allá, las personas todavía se encuentran cara a cara, comen comida de verdad, cavan la verdadera tierra, aspiran el aroma de verdaderas flores, en lugar de perfume sintético de las flores de papel; e incluso se dejan arrebatar por verdaderas pasiones amorosas. Es cierto que tales realidades suponen una influencia perturbadora: siempre amenazan con socavar los *idola* que los políticos, los periodistas y los académicos construyen con tanto empeño. Pero ahí siguen, y ni siquiera el más obstinado de los idealistas puede evitar enfrentar de vez en cuando a ese mundo que él mismo niega (*ibid.*, 216).

Tal vez podamos abordar nuestras instituciones con algo más de valentía cuando nos demos cuenta de hasta qué punto son una creación nuestra, y de cómo se desvanecerán como humo llevado por el viento sin nuestra perpetua “voluntad de creer” (*ibid.*, 219).

Lo que quiero decir es que la utopía sectaria es, en términos psicológicos, un fetiche; es decir, una tentativa de sustituir el todo por la parte... intentos de convertir en el todo algún instrumento o función particular de la comunidad... la consecuencia de tal fetichismo sea que la sociedad no logre experimentar ningún cambio importante. Por otro lado, la práctica del fetichismo incapacita a los elementos

reformistas de la sociedad para tomar parte con normalidad en las actividades comunitarias, y así acaban convertidos en un desperdicio: en el mejor de los casos, vagando entre dos mundos, “uno muerto, el otro incapaz de nacer” (*ibid.*, 229-230).

Así, el *qué* investigamos, el *para qué* lo investigamos, necesariamente conlleva un *contra qué* y *contra quién* hacemos la investigación, lo tenemos consciente o no, de manera que así queda prácticamente dibujado el *cómo* lo tenemos que hacer y el *hacia donde* se dirige. Y esto, particularmente problematizado en los seminarios y desplegado en la docencia y en el proceso de enseñanza, tiene repercusiones definitivas en la manera como contribuimos a la reproducción del tipo de relación social que se practica en los procesos donde se recrean las instituciones del sistema capitalista. Si lo consideramos en perspectiva histórica, no hay duda de que la reproducción del *tipo antropológico de ser humano* que estamos siendo, y cómo estamos situados con respecto a la memoria y el horizonte histórico del futuro que promovemos, caeremos en cuenta de que no podemos seguir con un discurso manifiesto que es negado por las prácticas que en lo cotidiano no solo seguimos reproduciendo sino también reivindicado sin mayor recato ni autocrítica.

En este sentido, lo que se plantea en las sesiones de los seminarios y cursos de la academia contribuye a la forma de configurar el problema fundamental de la investigación; si se considera pertinente desde un pensamiento crítico en la actualidad, exige y debe estar dirigida a contribuir a pensar en la forma de deshacer (es decir, contribuir a la destrucción de) lo que nos destruye la vida como sujetos humanos y sujetos no humanos, lo cual no es más que, dicho en otras categorías conceptuales, la configuración de un *imaginario social instituyente* que destituya el *imaginario social instituido* (Castoriadis, 1983).

Lo anterior tiene como sustento el precepto de que cualquier tipo de problemática que se investiga, cualquier tipo de contenido en la transmisión de ideas en la formación educativa, necesariamente coadyuva a reproducir las relaciones sociales de dominación o bien a dejar de reproducirlas, según se tome postura ético-política y actitud metodológica, por lo que necesariamente también se conecta directamente con

el problema fundamental de la investigación que realizamos y de cómo estamos situados en la actualidad capitalista. Es decir, no hay forma de no entender ni eludir que somos sujetos situados en el contexto del capitalismo; por tanto, deberíamos cuestionarnos con respecto a las posturas ético-políticas que promovemos, tanto en el discurso como en la práctica concreta que realizamos en nuestra labor educativa y de investigación.

En este contexto, el desafío que se presenta, en el caso de que se opte por no reproducir la relación social capitalista, irrumpe la exigencia de una postura ético-política anticapitalista, igualmente, una actitud epistémica-metodológica en consecuencia, sobre todo si tenemos conciencia de que somos y estamos entre trabajadores y estudiantes de la academia universitaria, por lo que no se puede eludir que las *forma de hacer-pensante* y las *forma de hacer política* necesariamente contribuyen o no a superar lo que obstruye y niega la posibilidad de que *se universalice un sentido común* de lucha anticapitalista, y sea pertinente deshacer (dejemos por el momento el concepto de destruir) ese sistema de relaciones sociales de dominación y explotación que nos destruye; es decir, la exigencia de plantearnos una perspectiva de creación-construcción de una vida digna. En este sentido, es pertinente considerar el concepto de guerra desde una perspectiva crítica con respecto a lo que representa el sistema social capitalista:

Comprender la reproducción social de un sistema que “es esencialmente una guerra, y solo 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... La crisis se ha convertido en un medio propio del sistema para la acumulación de capital, las crisis articulada con la guerra favorece procesos de desterritorialización, 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... La población se enfrenta, entonces, a los designios de los *rackets*

que ocupan su territorio... a través de la violencia, el terror, rompen los vínculos comunitarios para generar desconfianza generalizada entre la gente, provocando desolación y aislamiento. Conformen al interior de sus territorios, estados de guerra permanente... 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 contra-insurgencia no hay enemigo más grande que las comunidades de lucha (Sandoval Vargas, 2022: 60).

Por tanto, cuando nos proponemos un *pensar epistémico de sujetos que crean su conocimiento en el contexto de su cotidianidad de lucha y memoria histórica*, debemos hacer consciente que nos implica reconocer necesariamente o al menos preguntarnos si tenemos conciencia de que el contenido y la forma de hacer investigación y de comportarnos en la academia pueden *contribuir a reproducir o crear un sentido común* contra la destrucción de lo que nos destruye: el capitalismo, o si, por el contrario, contribuimos a la reproducción de relaciones sociales de dominación capitalista; es decir, si nos situamos en la perspectiva de crear o no un *imaginario social instituyente* para relaciones sociales sin dominación ni explotación.

Ciertamente, se trata de un asunto que no ha sido asimilado por la mayoría de la clase media que se considera ilustrada y antisistema en abstracto, incluidos ahí la mayoría de las universitarias y los universitarios, en tanto parte de esa clase media, sus medios de comunicación y su academia, que configuran lo que Semprum denomina un tipo de “partido de la estabilidad, (que) es la alianza entre la sumisión y la falta de clemencia, entre el reformismo y la responsabilidad, (que) es lo que define a la mentalidad totalitaria” (Semprum, 2016: 57).

Ahora bien, otra forma de situarnos en el contexto actual exige preguntarnos, en el caso de que optemos por tomar una postura anticapitalista, cuál es el sujeto social anticapitalista en que tenemos que sustentar nuestra perspectiva de análisis; es decir, de cuál sujeto social nos consideramos parte, para interpretar y desplegar nuestro quehacer político en la perspectiva de esa creación necesaria de otro sistema de relaciones sociales sin explotación y sin dominio.

Con todo lo planteado hasta aquí, ya tenemos demasiados puntos problemáticos a dilucidar; sin embargo, no podríamos avanzar sin reconocernos como sujetos situados, sin problematizar el aspecto que se obvia regularmente, que estamos situados en un contexto capitalista que evadimos y simulamos con discursos manifiestos que se desentienden de la práctica cotidiana en el proceso de formación académica, específicamente en los procesos de investigación y de formación.

Lo que esto nos exige es reconocer la necesidad de asumir que configuramos un pensamiento político concreto, pero no siempre con conciencia de ello, que tendríamos que avanzar en traducirlo en un pensamiento estratégico que facilite y favorezca un análisis y una interpretación de la *totalidad concreta* del sistema capitalista, dejando de pensar dicha totalidad de manera fragmentada, como se acostumbra en las universidades con la fragmentación disciplinar del conocimiento de la realidad histórico-social; es decir, debemos poder contar con formas de hacer-pensante, partiendo de apreciar la situación *desde donde nos desplegamos*, desde lo que hacemos en la cotidianidad como resistencia ante los sujetos del capital y todo tipo de *raquets*;⁷¹ procurando que sea una *resistencia con rebeldía que apunte a la autonomía como proyecto*. Por supuesto, en este caso me refiero a los sujetos situados en el campo de la institución educativa, en su establecimiento universitario, en tanto somos sujetos colocados y situados en un proceso de formación de investigación y conocimiento.

Para introducir este debate, a partir de casos y situaciones concretos que a diario experimentamos en las aulas, me permito plantear algunas ideas que corresponden a la problemática específica respecto de la cual es indispensable pensar críticamente para poder estar en condiciones

⁷¹ Dice Palinorc (2021) que los *rackets* “emergieron probablemente cuando por primera vez conspirando 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 *rackets*, una organización ilegal montada para obtener ganancias, para la extorsión, la protección y el fraude”.

de hacer una investigación que pretenda contribuir a descolonizar el pensamiento pero, también, cualquier otro tipo de práctica social, considerando la situación actual en la mayoría de las instancias académicas universitarias, advierto la necesidad de un diagnóstico en el cual se ha dejado de lado el pensamiento crítico y se ha instalado una forma que, de acuerdo con Marcelo Sandoval Vargas, se caracteriza por un pensamiento débil; al respecto algunos de sus cuestionamientos para debatir:

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) (...) Dentro de la reproducción social de las nocividades, lo que se crea en realidad es un pensamiento débil y reaccionario, adelgazado 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 (...) Resulta urgente volver a darle vida y movimiento, con nuevos contenidos y convirtiéndose en el lenguaje común (Sandoval, 2022: 26-36).⁷²

La crisis general del pensamiento crítico ocurre porque ha sido arrastrado a la misma incapacidad reflexiva (...) los trabajos de investigación 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” (Semprum, 2006) (...) de ahí que el pensamiento que se conforma a partir de la descripción de la miseria puede convertirse, también, en miserable (...) Y por otra parte, 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

⁷² Marcelo Sandoval Vargas. *Desafíos para pensar el tiempo actual. O cómo incomodarnos de nuestras miserias*. Universidad de Guadalajara. México, 2022.

críticas y que, además, se jactan de radicales (incluyendo un buen número de los ecologismos, decolonialismos, etcétera) 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 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 (*ibid.*: 85).

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 (...) Con el planteamiento anterior no olvido u obvio la existencia de una pluralidad de experiencias de resistencia y auto-organización en todo el mundo, que sigue haciendo aportaciones al pensamiento radical colectivo y anónimo, germen todo ello de una nueva comunidad mundial por ahora desarticulada (...) La teoría radical, o lo que también nombramos como pensamiento crítico, es aquella que se logra conformar solo en los momentos históricos cuando un sujeto colectivo se auto-crea para negar de manera unitaria el mundo, para rechazar la totalidad social que destruye, proceso de creación que en la actualidad se ha frustrado o se expresa de modo parcial... (*ibid.*, 88).

Lo que estos cuestionamientos están planteado es que, a partir de estas discusiones, el problema es cómo provocar y motivar entrar en una crisis y una ruptura con la episteme, la relación cognitiva y cognoscitiva,⁷³ en que estamos inmersos, que no es otra cosa que la misma cosmovisión cultural que subyace al sentido común en el que reproducimos la vida cotidiana en todos los sentidos o, mejor dicho, que constituyen el sentido de la vida, de

⁷³ Cognitivo, adjetivo, alude al conocimiento o relacionado con él. Cognoscitivo, adjetivo, alude a que sirve para conocer. Ver: diccionario *Oxford Languages*.

acuerdo con el *imaginario social instituido* que da contenido a las instituciones del capitalismo.

Me refiero en este caso muy específicamente a la institución educativa, lo cual nos lleva a pensar cómo romper con la forma de reproducir el pensamiento dicotómico, jerárquico, burocrático, subordinado a una capitulación que pareciera voluntaria, aunque sabemos que subyace a ello la guerra capitalista (muerte, desapariciones, tortura, hambre, alienación, fetichización, etcétera) que nos somete; dicho de otra manera, pensar cómo generar una ruptura con el pensamiento débil, entiéndase débil según sus sinónimos de frágil, deleznable, torpe, sometido a la dominación; es decir insuficiente y cómplice ante la exigencia de combatir la relación social de dominación, que tanto se promueve por décadas de escolarización, y que se impone para evitar ejercer el pensamiento crítico; es decir, un pensamiento que vaya a la raíz de los procesos y que vaya más allá de lo evidente, para por fin superar la perspectiva positivista y estructural-funcionalista que prevalece en la academia, encubierta ahora por discursos posmodernos de “nuevo” molde discursivo.

Ahora bien, a pesar de que la institución educativa promueve una enseñanza que no aborda este tipo de problemáticas, al menos estamos obligados a saber que somos ignorantes de tantas cosas, aunque también que *no sabemos que sabemos muchas más cosas de las que tenemos conciencia*, incluido el tratar de explicarnos por qué tenemos tanta desidia y tan poca disposición a problematizar, criticar y cuestionar, además del rechazo a debatir para exponer y exponernos en nuestras limitaciones; por cierto, no es de otro modo como se puede superar dicha condición, a menos que solo aspiremos a ser expertos en repetir teorías heredadas, incluyendo todo tipo de modas posmodernas, utilizando discursos conceptuales llenos de modismos y atuendos, así como de neologismos y transpolaciones conceptuales para aparentar que ya somos muy otros.

Tal vez habrá que hacer el ejercicio de volver a pensar desde una perspectiva histórica como conocimiento integral y no fragmentado, dejar de reproducir lo que se hizo con el surgimiento de la fragmentación de las disciplinas llamadas ciencias sociales, lo cual es un ejercicio que en las últimas décadas han estado realizando diferentes sujetos sociales que

han creado su propia teoría, su propio conocimiento, su propia metodología, y han retomado su propia epistemología, que viene desde su pensar histórico a veces milenario. Al respecto, veremos algunos ejemplos más adelante.

Se trata, es necesario admitirlo, de ignorancia y de no saber qué opera más allá de nuestra voluntad y conciencia, condicionantes inconscientes, así como de la incapacidad de reconocer lo histórico-social que nos condiciona; baste mencionar, lo digo una vez más, la ignorancia generalizada que existe sobre el *proceso de socialización-sublimación* que nos condiciona como sujetos que reproducimos la relación social instituida.

Es urgente “ampliar la conciencia de la propia ignorancia”, en ello va la necesidad de hacer conciencia del “analfabetismo basáltico (aludiendo al concepto geológico que significa duro, impermeable, extenso y denso) que abarca todo tipo de estructuras sociales e individuales y de larga duración que constriñen severamente nuestro pensamiento” (Paramo, 2017: 11). Y es que el conocimiento, dice Paramo basado en Igor Caruso, “no es ni mero reflejo de la realidad externa ni creación propia, sino que es un encuentro selectivo y activo entre ambos. Es al mismo tiempo introyección de la realidad externa por el sujeto, y proyección del sujeto hacia la realidad exterior” (Paramo, 2017: 60).⁷⁴

Debido a que con inusitada frecuencia surgen nuevos conocimientos, nos encontramos inmersos en estado permanente de humillación narcisista...nos volvemos cada vez más ignorantes... (regularmente) queda pendiente la confrontación necesaria con nuestra ignorancia, así como la indagación relativa a sus complejos e inconscientes modos de operar (Paramo, 2017: 189).

Desde luego, no se trata solo de enseñar “informaciones correctas” sino de transmitir patrones relacionales y actitudes básicas hacia la realidad (*ibid.*, 193)... No es fácil incorporar y asumir el estilo de pensamiento dialéctico porque estamos inmersos en el idealismo filosófico, en el pensamiento religioso. Más allá de la declaratoria

⁷⁴ Raúl Paramo Ortega, *Los fundamentalistas son siempre los otros*. Universidad de Guadalajara. México, 2017.

verbal... están los hábitos, las instituciones y el lenguaje, que nos contaminan y nos dificultan el pensar en términos dialécticos, que concibe la realidad en movimiento (*ibid.*, 223)... La postura epistemológica que aquí expongo es que el ejercicio crítico... trata de hacer progresivos coherentes tanteos, exploraciones que permitan entender mejor la realidad en movimiento que, por cierto, está llena de contradicciones y ambivalencias (Paramo, 2017: 43).⁷⁵

Ahora bien, las valoraciones que reivindican la racionalidad instrumental de las teorías heredadas, una racionalidad en la que se objetualiza y cosifica otro sujeto con el que se establece una relación, en la que la pretensión es lograr una descripción fenomenológica y en la que se reivindica el empirismo sostenido por la realidad aparente, encubre algo que de manera simple no se reconoce en otros sujetos: la capacidad de producir conocimiento, por supuesto como pretexto para colonizar y suprimir los saberes de los demás sujetos sociales e intentar hegemonizar y dominar. Se promueve que no se despliegue la capacidad de pensar y se justifica el no problematizar, criticar y cuestionar, arguyendo, como decía uno de los doctores docentes en un seminario de metodología de posgrado, que “hay muchas formas de ser críticos sin criticar abiertamente”, que “no debatir es una forma de debatir”, cuando más bien podría ser solo una forma de sometimiento pasivo, a diferencia de cuando alguien se encuentra en una situación de peligro, lo cual podría tener sentido si se evocara la idea de que existen formas de resistencia que justifican el silencio cuando se pone en peligro la vida o se arriesga mucho, pero en la academia y sus dinámicas escolares, donde se busca el prestigio de manera pueril, no veo justificación alguna a simular que el pensar crítico es posible eludiendo el debate y la discusión abierta.

Decir esto no es para despreciar algún tipo de resistencia, pero no hay por qué simular que el capitalismo se pone en peligro por llevar a cabo programas de cursos donde se problematice y critique al capitalismo,

⁷⁵ Raúl Páramo Ortega, “Analfabetismo: una discapacidad innombrable. Reflexiones sobre libros, lecturas y escritura”, en Patricia Rosa *Lectoescritura. Análisis y experiencias*. Universidad de Guadalajara. México, 2017.

pues ha sido obvio que al sujeto del capital y el Estado no le preocupa que solo hagamos esto. Y decir esto no obvia que en situaciones específicas, como las de una dictadura militar como las padecidas en los años setenta, cualquier dicho o hecho que cuestione dicha dictadura puede traer la represión y hasta la muerte, pero no es el caso en las condiciones actuales de la guerra capitalista, donde se utiliza la academia para reproducir la dominación. Por cierto, tampoco les ha preocupado que se realicen procesos de investigación siempre que se contribuya a la cooptación y la asimilación de comunidades y colectividades que son orientadas a reproducir la relación social donde se mantenga la diferencia entre dirigentes y ejecutantes, entre los que saben y los que no saben, y de esto pueden dar cuenta miles de procesos en que las organizaciones no gubernamentales o los equipos de investigación de las universidades han podido realizar su trabajos sin mayor problema, antes bien, muchas veces son financiados por los propios gobiernos o por agencias internacionales financiadas por la iglesia, los Estados y empresas trasnacionales.

Por eso, cuando planteo la necesidad de contribuir desde lo que somos y hacemos como sujetos situados, en este caso profesores e investigadores, trabajadores universitarios, a problematizar, cuestionar y criticar el *imaginario social instituido* que reproduce la relación social de dominio y explotación, implica contribuir a pensar cómo destruir lo que nos destruye, a deshacer lo que hemos contribuido a hacer en esa reproducción de la relación social de dominación; la implicación conlleva eso: pensar que, como sujetos sociales situados desde lo que hacemos y estamos siendo, dejemos de contribuir a reproducir ese *imaginario social instituido*, lo cual tiene muchas maneras de hacerse y ciertamente como sujetos sujetados, donde la educación es fundamental para la reproducción de la mentalidad, de modo que caemos consciente o inconscientemente en reproducir la relación social instituida. Al respecto, Roberto Manero problematiza:

la idea de que las instituciones son una creación dada de antemano que no se puede transformar porque han sido creadas “por los ancestros, los dioses, Dios, la naturaleza, la Razón, las leyes de la historia, los mecanismos de la competencia, etc. Así es

como ellas se vuelven fijas, rígidas, sagradas... Llamo a este estado de la sociedad “heteronomía”; el hetero, el otro, que ha dado la ley (pero) no es sino la sociedad instituyente misma, la que, por razones muy profundas, debe ocultar este hecho (Castoriadis, citado por Manero, 152)... Y lo hacen a través de “una creación de sentido, para todos, e imponen a todos la interiorización de este sentido. También instituyen a los representantes reales o simbólicos de un sentido perenne y una inmortalidad imaginaria que, de diversas maneras, todos suponen compartir. Puede tratarse del mito de la inmortalidad personal, o de la reencarnación. Pero también puede tratarse de la perennidad de un artefacto instituido —el Rey, el Estado, la Nación, el Partido— con el que cada uno, en mayor o menor medida, puede identificarse” (Castoriadis, citado por Manero, 154).

Todo esto implica reconocer la realidad más allá de las apariencias evidentes, puesto que en esta profesión imposible de educar-enseñar está implicada no solo la ignorancia de procesos que pueden ayudar a explicarnos la complejidad de la realidad para poder entenderla. Por ejemplo, es muy extendida la ignorancia sobre el saber que explica cómo se reproduce el *magma de significaciones sociales imaginarias* que configuran *el sentido de la vida* y el *imaginario social instituido*, y cómo desde la primera infancia se implanta y luego pasa de la educación de la familia a la escuela durante decenas de años, según la forma en que somos escolarizados y hemos aprendido a repetir las teorías heredadas y a no aprender a pensar; se ignora o se desprecia que todo esto que significa el proceso de socialización solo es posible problematizando, cuestionando y criticando siempre en todo momento, para luego estar en condiciones de una autorreflexividad crítica que permita desplegar el imaginario.

Por supuesto, podemos ir más allá de solo cuestionar de manera superficial, esa forma que solo es manifestación de buena conciencia y buena voluntad. Veamos un ejercicio que frecuentemente planteo en las sesiones de clase: el cuestionarse por qué hay quien vota en las elecciones que legitiman al gobernante en turno de un sistema de partidos, de un sistema electoral y un sistema de gobierno que mantiene el Estado capitalista; hay quien repite, cada vez, que hay que *votar por lo menos malo*, que ante cualquier disyuntiva que se presente no debemos imagi-

nar siquiera decir NO, sino optar por lo que manda la institución establecida, lo cual implica buscar una reforma a lo ya existente, pero no una transformación radical.

Sin embargo, lo fundamental de este ejercicio es cuestionar cómo entender y pensar críticamente para contribuir desde el lugar y la situación que tenemos como profesores en el aula a no reproducir la racionalidad instrumental que reproduce la relación social de dominio, y sobre todo a problematizar lo que significa el ejercicio, por ejemplo de la dependencia que subyace al votar por un candidato para que nos “represente”; de manera que lo que se critica es el acto de votar como mecanismo que reproduce una institución establecida bajo la relación de gobernantes y gobernados, propia de la relación dirigentes-ejecutantes que determina la dominación capitalista. Dicho de otra manera, si solo estamos hablando de un proceso de enseñanza aprendizaje, es inadmisibles que no se presente como alternativa el imaginar la *autonomía como proyecto* con respecto a esa reproducción de la institución establecida.

Frente al relativismo de la época, el desafío no consiste en relegar al profesor al rango de *coach* para que azuce a los alumnos a fin de que vayan rumbo a las plataformas... No: la urgencia consiste en ofrecerles todos los medios necesarios que les permitan construirse como seres autónomos, particularmente gracias a la frecuentación regular de los libros impresos que favorezcan la atención plena y la maduración de la reflexión, incluso que los dispongan a dar muestras de una perspectiva crítica y de inventiva en numerosas circunstancias, y todo a lo largo de su existencia. Solo esa habilidad los volverá después capaces de tomar sus propias determinaciones dentro de una sociedad gobernada por sistemas, y no aptitudes utilitaristas cualesquiera que proceden de una visión mecánica y reduccionista de las cosas (296)... Entonces opera como un acto político fundador que procede de un doble movimiento: la negación de una situación dada y la tensión hacia otra respecto de la cual estamos persuadidos de que es justa, pero de la cual ignoramos de antemano si podrá ser viable (Sadin, 2020: 304).⁷⁶

⁷⁶ Eric Sadin. *La inteligencia artificial o el desafío del siglo. Anatomía de un antihumanismo radical*, Caja Negra. Argentina, 2020.

El ejemplo de problematizar respecto de cómo pensar ante el sistema electoral, el sistema de partidos y el sistema de gobierno que configuran el sistema político capitalista solo es eso: problematizar ante una realidad concreta, ante un acontecimiento concreto. Al problematizar al respecto, por supuesto, no estoy llamando a la rebelión, ni siquiera a no votar para no legitimar dicho Estado, aunque mi postura es no a eso; solo llamo a problematizar y pensar críticamente desde el espacio que nos toca como trabajadores asalariados encargados del proceso de enseñanza-aprendizaje. Porque, ciertamente, no debemos ser irresponsables en hacer llamados en los que no estemos implicados, y sobre todo a los que no tengamos la organización y construcción necesaria para poder concretarlos. Pero llamar solo a pensar críticamente e intentar inhibir toda forma de práctica reflexiva que no supere la fragmentación del conocimiento social es otro aspecto que considero debemos hacer, y expresa la simple crítica a no reproducir las teorías heredadas que mandatan, de acuerdo con la perspectiva liberal, demócrata y burguesa, la reproducción de la relación de sometimiento que el Estado y el sujeto social capitalista quieren que se enseñe en las aulas.

Incapacidad para problematizar la realidad más allá del *imaginario social instituido*

(Theodor) Adorno recomienda una serie de técnicas prácticas tendientes a entrenarse a uno mismo para detectar mejor y para aceptar la no-identidad. La dialéctica negativa es, en otras palabras, la pedagogía implícita en el materialismo de Adorno... Esta pedagogía incluye ejercicios intelectuales a la vez que estéticos. La práctica intelectual consiste en el intento de hacer del proceso mismo de conceptualización un objeto explícito del pensamiento. La meta aquí es adquirir mayor conciencia de que la conceptualización automáticamente oculta la inadecuación de sus conceptos. Adorno cree que la reflexión crítica es capaz de desenmascarar este mecanismo de encubrimiento, y que el desenmascaramiento intensificará la experiencia de la no-identidad... debemos desarrollar un concepto de no-identidad a fin de curar la arrogancia de la conceptualización.

En este apartado intentaré un ejercicio de problematización que pretende ir un poco más allá de lo que hasta ahora ha prevalecido en un sector de la academia con respecto a algunos temas que se considera no pueden ser tratados más allá de lo que las teorías clásicas heredadas han elaborado. Insistiré en el mismo ejemplo concreto, a partir de un acontecimiento actual y que suele ser ignorado a partir de la buena conciencia y la buena voluntad. Se trata de un caso ciertamente complicado por tratarse de una situación que implica la vida de las personas, caso doloroso, como todo aquello que tiene que ver con la realidad de la dominación, la guerra, que por lo regular no interesa a la mayoría de los docentes abordarla en clase, ni siquiera para ejemplificar cómo pensar la complejidad de la realidad. Con este ejemplo se muestra cómo se despliega un proceso que, desde la perspectiva de la clase dominante, se instrumenta como estrategia de contrainsurgencia: las elecciones y los triunfos de los candidatos de partidos progresistas que están accediendo al poder del gobierno.

Además, considerando el carácter de mi investigación, donde el sujeto social lo configuran investigadores, docentes y estudiantes de algunas universidades de México, Brasil, Argentina y Colombia, y teniendo como problema de dicha investigación las formas de hacer investigación, docencia-formación, así como los procesos de intervención y extensión de sus prácticas como universitarios en contextos concretos con otros sujetos sociales de contextos diferentes al de los universitarios, advierto la necesidad de un tipo de trabajo de campo, por dar esta caracterización de manera general, en la que me veo en la necesidad de utilizar los dispositivos técnicos a mi alcance y que me permiten dar continuidad a la investigación, por lo cual informo de la modalidad itinerante en que me veo obligado a realizarla, que exige estar en constante movimiento en cuanto a lugar de su realización, ya que estoy sujeto a los tiempos dispo-

⁷⁷ Janet Bennett. *Materia vibrante. Una ecología política de las cosas*. Caja Negra. Argentina, 2021. El párrafo puesto como epígrafe se puede encontrar en Bennett, 2021, 53.

nibles por los sujetos de la investigación, localizados en diferentes países. Con todo, solo se trata de generar un diálogo crítico, donde advierto que se trata de problematizar y cuestionar.

El ejercicio a problematizar respecto del acontecimiento que representa la emergencia de los gobiernos progresista. Desde 2018 llegaron a la presidencia progresistas de distinto estilo: Andrés Manuel López Obrador en México, Alberto Fernández en Argentina, Luis Arce en Bolivia, Pedro Castillo en Perú, Xiomara Castro en Honduras, Gabriel Boric en Chile y Gustavo Petro en Colombia, este último con la elección de junio 2022, cuando llega a la presidencia, después de muchos años de gobierno neoliberal militarista, un candidato demócrata, por decir lo menos. Un candidato que advierte, al igual que todos los demás aquí enunciados, que no habrá más represión, que no se cuestiona el capitalismo, que será un borrón y cuenta nueva donde no se juzgará a nadie legal ni políticamente; es decir, se trata de presidentes que ofrecen un cambio en ciertas cosas que no implica acabar con la pobreza, la desigualdad, la relación social de dominio, sino solo algunas reformas.

Tomemos un elemento más específico para problematizar, del cual cabe afirmar que se puede generalizar para cualquier caso de los procesos electorales en América Latina. Como ya lo he señalado, esta temática siempre que la he planteado, durante muchos años en el salón de clase o ante otros profesores, causa molestias y enojos. He experimentado lo mismo invariablemente.

Lo mismo sucedió al tratar este tema en el caso de Colombia, Brasil y México. Los profesores y muchos estudiantes se molestaban con quienes se manifestaron antes de las elecciones con la postura de no votar. Me pregunto, por qué se molestan tanto quienes optaron por votar por el candidato progresista, y que en el caso colombiano el 41% de los votantes potenciales no haya votado; es decir, que haya sido la mayoría, contrastando con el 30% y el 29% que obtuvieron los dos candidatos que compitieron en la segunda vuelta. Me pregunto por qué se desprecia que son mayoría quienes dijeron no a ningún candidato, no a votar. Y luego viene las supuestas explicaciones positivistas, basadas solo con respecto al discurso público y manifiesto de algunas personas que se manifesta-

ron respecto de por qué no votaron, al calificarlas de apáticas, apolíticas, etc.; es decir, toda clase de calificativos de desprecio al negarles que no votar es una forma y perspectiva de resistencia pasiva, por señalar la calificación más indulgente, al mismo tiempo que defienden como válida lo que denominan resistencia pasiva, cuando los estudiantes en sesiones de seminario de posgrado no critican, no participan, se quedan callados, se abstienen de participar activamente cuando se les exige que participen cuestionando y problematizando en el seminario. Aquí no hay calificativos de apáticos y apolíticos, etc.: a ellos los justifican, pero los que no votan no tienen justificación.

Este tipo de problemática, aquí ejemplificado con un caso en un establecimiento universitario concreto, se da en todos los países donde me ha tocado estar en seminarios universitarios, y donde la mayoría de los potenciales votantes en cada país siempre nos abstenemos de votar, al menos así ha sido hasta ahora según las propias estadísticas oficiales de cada país. No se pierda de vista que ese no votar conlleva implícitamente una negación contra todo un entramado complejo donde se articulan los sistemas electorales, de gobierno, de partido; es decir, se niega la manera que garantiza la reproducción de las formas de hacer y ser heterónomas, de dependencia, de subordinación y de sometimiento propias de la relación social de dominio capitalista que significa participar en su sistema electoral, al respecto cito en extenso a Manero:

La heteronomía de la sociedad no solamente se funda en la alienación o la enajenación de la sociedad instituyente respecto de sus instituciones, o los procesos enajenantes de producción de un individuo social como límite y expresión de una imaginación radical. Esta heteronomía se funda, también, en una política de prevención del riesgo político y social por parte del Estado, que configura nuevas estrategias y tecnologías de control que prefigura formas estatales coincidentes con diferentes figuras totalitarias... formas “estrategias” de Estado para establecer un estatuto de heteronomía al intento de la sociedad de convertirse en sujeto de su historia, es decir, devenir sociedad instituyente... (pues) la sociedad que se autoinstituye crea no solo sus formas de organizarse, sino que también crea su mundo, crea el sentido de su ser y de las cosas que le rodean (Manero, 2021: 146).

Debemos reconocer la existencia de una estrategia de Estado (*teukhein*⁷⁸), una tecnología y la construcción de dispositivos institucionales, destinados a la desmovilización y la promoción de la pasividad de la sociedad, a la destrucción de las condiciones de posibilidad de la conformación de colectivos o sujetos sociales, paralelamente a la construcción de una red de control social cada vez más fina y sutil, basada en la prevención del riesgo social y político que pueda implicar un cuestionamiento a la posibilidad de reproducción de las condiciones de dominio y soberanía del Estado. Esta promoción de la pasividad política, la desmovilización y el sabotaje de las posibilidades de conformación de colectivos va de la mano de la construcción de otras formas, de dispositivos de distracción y clausura de la política, de la construcción de subjetividades alienadas y sometidas, de adaptación a un mundo al cual se le ha cercenado la capacidad de construir futuros (*ibid.*, 148).

El Estado, mediante diversos instrumentos, debe generar su autoperpetuación, y para ello la fabricación (*teukhein*) de individuos conformistas es fundamental. Los instrumentos utilizados por el Estado para su autoperpetuación pasan, en mi hipótesis, por volver invisibles las relaciones de solidaridad, afectando de manera significativa el vínculo social y, como lo planteaba Rozitchner (1987), lograr, a partir de la desaparición de la representación de lo colectivo, el enfrentamiento uno a uno con el Estado. Así, este intenta evitar la aparición de contrapoderes mediante una prevención, que consiste básicamente en dificultar, en lo posible, la formación de colectivos políticos capaces de devenir sujetos sociales o sujetos políticos que puedan cuestionar su perpetuación (*ibid.*, 153).

Volviendo a la función como sujetos situados en tanto profesores e investigadores y la urgencia de reconocer lo que es necesario desplegar con respecto a los contenidos y prácticas en el proceso de aprendizaje, reitero que lo único que pongo a discusión aquí es si debemos o no problematizar en el salón de clase lo que significa depender, subordinarse, ser representado, etc., como forma de relación social; es decir, problematizar lo que significa, por ejemplo, votar en elecciones para contribuir a elegir un presidente en la actualidad de los Estados-naciones de este

⁷⁸ El *teukhein* es la dimensión identitaria del hacer social, según Castoriadis.

mundo capitalista, subordinarse a una vanguardia partidaria, someterse sin problematizar a las leyes y normas estatales, en tanto forma de relación social, que es muy diferente de una relación social de autonomía donde se está en contra de tener representantes que decidan por nosotros en un gobierno, como si fuera imposible ejercer formas de autogobierno y autonomía, como si fuera necesario ser representados y no implementar mecanismos modernos para ejercer sistemática y permanentemente nuestra decisión y votación ante cada cosa que se tenga que decidir; como si fuera necesario seguir reproduciendo la relación de dominio dirigentes-ejecutantes, los que gobiernan y los que son gobernados, los que saben y los que no saben, etc., y no mostrar que existe la posibilidad de ser sujetos sociales e individuales con capacidad de autonomía. Insisto, solo se trata de hacer el ejercicio de pensar problemáticamente y solo con ello contribuir a pensar críticamente. Solo es eso. Pero es algo demasiado importante si se entiende que es causar una crisis y una ruptura con la teoría heredada y plantear la exigencia de saber pensar lo inédito, lo aún no pensado.

Y no olvidemos que, con este ejercicio de pensar problematizando, no estoy más que expresando que lo que existe es la forma de institución que históricamente hemos creado, y que podemos permitirnos pensar en dejar de hacerla y crear otra forma donde la autonomía como proyecto y la autoemancipación sean el horizonte histórico político, y que nos permitamos ensayar en una simple clase de escuela, en una sesión de un seminario, problematizar sobre acontecimientos que estamos viviendo.

Particularmente, recuerdo cómo ha causado cierto resquemor la crítica a quienes promueven desde el aula a los gobiernos progresistas, en lo que se ha llamado la segunda ola del progresismo en América Latina, a pesar de haber experimentado cómo los gobiernos progresistas de las primeras décadas del siglo XXI contribuyeron a concretar los planes de desarrollo capitalista que los gobiernos neoliberales anteriores no pudieron ante la lucha y la resistencia de los pueblos, y cómo los gobiernos progresistas acabaron de terminar la obra de los neoliberales en cuanto a permitir la instalación de las transnacionales que despojan de sus territorios a los pueblos para explotar la tierra, el agua, los bosques, etcétera.

Me queda claro que lo que estoy problematizando no es algo fácil de entender ni asimilar, pues sé que implica *un saber que no se sabe*, es decir que se ignora, o que *se sabe pero que se ignora* las repercusiones que tiene en la reproducción de la relación social dominante; me refiero a que en esta postura de promover votar en el contexto actual quienes la asumen se imaginan que así se contribuye a un cambio, e ignoran que se está contribuyendo a fortalecer la estrategia de contrainsurgencia que conlleva el que los sujetos del capital y el Estado solo están implementando un supuesto cambio en el cual ponen un señuelo que representa eso que se ha denominado gobernante y gobierno progresista, con la intención de seguir garantizando la dominación y la reproducción de la relación social capitalista y concretar sus planes de acumulación de capital en este periodo histórico, con todo y que, desde abajo, desde los pueblos, barrios y comunidades, ya están siendo cuestionados y se empieza a poner en peligro la legitimidad de sus políticas progresistas decoloniales.

En el caso de Colombia, se vivió una insurgencia durante meses en el año 2022. Sin embargo, la inteligencia política del Estado es capaz de saber que, para garantizar derrotar la oposición al extractivismo minero, la destrucción del campo, por ejemplo, es necesario que quien opere sea un gobierno progresista (como sucedió en Bolivia, Ecuador, y ahora en México) que cuente con el aval de al menos un 30% de votantes y sea legitimado por unas elecciones que solo representan una forma de relación social propias de la heteronomía, la dependencia y la subordinación, donde se garantiza la división entre dirigentes y dirigidos, gobernantes-gobernados; es decir entre quienes solo tienen la oportunidad de votar por quienes fueron nominados por partidos políticos y los sujetos que están detrás de ellos. Vuelvo a citar en extenso lo que al respecto señala Manero:

El Estado nos enseña un sistema simbólico que remite a una idea básica: el Estado es un poder que no debes confrontar. Tu lenguaje con el Estado es el de la sumisión: “En una sociedad heterónoma, la interiorización de todas las leyes —en el sentido más amplio del término— carecería de efecto si no estuviera acompañada por la

interiorización de esta ley suprema o meta ley: no cuestionarás las leyes” (Manero cita a Castoriadis, 1990: 99).

El Estado se acata, no se cuestiona. Esa es la ley, la ley del Estado, del Patriarcado, del Terror... Esta heteronomía de las leyes y las instituciones coincide y se imbrica en la heteronomía de los individuos. De ahí la pedagogía debería educar a su sujeto de manera tal que logre interiorizar —y, por tanto, haga mucho más que aceptar— las instituciones existentes, cualesquiera sean estas (...). La socialización de la *psyché* y hasta su supervivencia misma exige que ella reconozca y acepte el hecho de que sus deseos nucleares, originarios, nunca pueden realizarse. En las sociedades heterónomas, esto siempre se ha logrado no con la simple interdicción de los actos, sino sobre todo por la interdicción de los pensamientos, el bloqueo del flujo de representaciones, el silencio impuesto a la imaginación radical. Como si la sociedad aplicara al revés, para imponérselas, las vías del inconsciente. A la omnipresencia del pensamiento inconsciente, la sociedad responde tratando de inducir la plena impotencia a este pensamiento y, finalmente, al pensamiento mismo como único medio de limitar los actos. Así, la prohibición del pensamiento se ha manifestado como el único modo de prohibir los actos (Manero, 2021: 155).

Más allá del origen mítico, la expropiación de la violencia a su sujeto se da como un proceso histórico, no como un principio de filosofía política. La violencia ha sido expropiada a la sociedad y se ha vuelto contra esta. Podríamos plantear, en su límite, que toda violencia —incluso la delincuencial— es violencia de Estado, por acción, por omisión o por ausencia... La violencia es necesaria; la hay en la socialización de los infantes, en la limitación del narcisismo y del egoísmo, en la crítica... Todas esas son violencias necesarias para vivir, para evitar el estancamiento en formas identitarias petrificadas. Las formas instituidas, para existir, necesitan violentar los ímpetus instituyentes sin los cuales no podrían sostenerse ni un minuto. Asimismo, las fuerzas instituyentes de las instituciones violentan permanentemente, en sus desviaciones, las formas instituidas de la sociedad. Inútil intentar una tipología de la violencia. Fluye por todas partes. Hay violencias manifiestas, estructurales, ocultas, normalizadas, neutralizadas, etcétera.

Para Rozitchner introduce al sujeto a *la vida socializada a partir de una ecuación según la cual lo que humaniza y socializa no es ni la falta ni la aceptación pasiva de una ley... toda ley, individual o colectiva, descansa en la violencia que la impone ¿Por qué pudo imponerse el neoliberalismo? Porque previamente los sujetos fueron aterrorizados, durante el proceso genocida militar. Decimos: "hemos ganado la democracia". No hemos ganado nada. La democracia nos fue concedida porque ya estábamos tan limitados en el ejercicio de nuestra libertad, de nuestro poder y de nuestras ganas, que evidentemente, no era necesario seguir con la represión directa para ejercerlo. Bastaba con la huella decantada en el cuerpo.*⁷⁹ Y en el otro extremo, cuando la gente no se resiste, entonces puede aparecer el campo de la política como si fuera puramente política, nuestra democracia actual si querés, donde se produce la apariencia de que la ley nos regula y de que el terror anterior, que la preparó, no existe. (Rozitchner, 1996: 226)... En realidad, la política esconde a la guerra, de la cual proviene, porque esta, previamente, por medio del terror produjo sujetos que ya no resisten (Manero, 2021: 176).

Podría dar otros ejemplos para problematizar esta quimera de que las elecciones son prueba de la existencia de democracia o respecto del mito de que los profesores de las universidades enseñan a pensar teóricamente y a investigar, cuando solo repiten las teorías heredadas; la quimera de que el trabajo dignifica y que es natural que debamos trabajar por un salario, o de que hay posibilidades de ser eternos en espíritu, tantos ejemplos más que existen a los cuales se les concede verdad y legitimidad. Pero considero que con este simple ejemplo que presento, la postura ante el acto de votar en las elecciones del sistema político capitalista, es suficiente para mostrar la crítica a la racionalidad instrumental que trae consigo sostener la creencia basada en un pensamiento liberal, socialdemócrata, progresista, es decir, falta de crítica de pensamiento real y que vaya a la raíz.

Permitirnos una oportunidad de pensar más allá de la racionalidad instrumental que trae consigo la normalización de hechos que acontecen, sin siquiera atrevernos a pensarlos a partir de cuestionarlos, quedándonos en la comodidad de *optar por el mal menor* siempre ante las

⁷⁹ Las cursivas son mías.

opciones que nos “ofrecen” el Estado y sus partidos políticos, así, seguir reproduciendo la mentalidad de no criticar ante todo acontecimiento social, ni siquiera atrevernos a cuestionarlo, solo contribuimos con ello a reproducir la *pedagogía del terror* que encubre la estrategia de contra-insurgencia que nos imponen para impedirnos pensar más allá de dicha racionalidad capitalista.

La idea de las pedagogías terror surge de estos hechos. Frente a las formas institucionalizadas de la enseñanza y la socialización, la familia y la escuela, los aprendizajes más significativos en los niños tienen lugar en otro ámbito: es el público, la calle, la televisión, la forma en la que la sociedad organiza la vida cotidiana, en donde los niños realmente adquieren el sentido de la vida e interiorizan las instituciones básicas de su socialización. Los sucesos violentos que tienen lugar de manera cada vez más frecuente y escandalosa se constituyen en ejes pedagógicos, no solo para los niños sino para la población en general (Manero, 2021: 154).

El terror que nos impusieron hizo que nos separáramos y nos distanciáramos, desconfiados. Ahora, con este cuerpo individual, aterrorizado, al que quedé reducido, yo no puedo, solo, enfrentar el poder que he interiorizado. Lo puedo hacer a través de la recreación de un poder colectivo, donde los cuerpos, simultáneamente van sintiendo que la energía del uno pasa al otro, que mi cuerpo se inviste con el poder de los otros, y rompe así la soledad solipsista en la que estaba antes. Creo que eso es lo que está pasando ahora, pero siempre bajo la amenaza del terror nuevamente (Ferrari, Pietra y Sauval, 2002: 54; Manero, 2021: 177).

Más aún, me atrevo a decir que existe una gran limitación para pensar-investigar y aparentar que se hace algo al respecto con la simple aplicación de procedimientos técnicos de recolección de información y construcción de datos, utilizando nociones que pretenden ser formas de saber y conocimiento, todo lo cual se convierte en procedimientos escolarizados que garantizan la reproducción de la fragmentación disciplinar que solo confirma lo ya sabido, incluso haciendo lo mismo con conocimientos que formaron parte de teorías críticas, pero despojadas de su filo crítico, y utilizadas como una teoría más que repetir, sin capacidad

de teorizar problemáticamente. Pero resulta una limitación investigar y aparentar que se hace algo al respecto aplicando procedimientos que traspolan formas conceptuales que no corresponden a la condición de sujeto situado en que cada cual está colocado.

Ahora bien, si lo que queremos es conocer dónde realmente está el origen de lo que desplegamos como relación fragmentada, tendríamos que reconocer-saber cómo se han configurado la subjetividad y las relaciones intersubjetivas desde la primera infancia, y cómo eso tiene su impacto en la dimensión psíquica de la subjetividad, que es el espacio implicado en el proceso de conocer la realidad. Intentar dar una explicación, aunque sea elemental, a lo que es relevante saber, nos lleva a la *significación imaginaria social* que se contiene en lo que se desplegará como relación sujeto-objeto. En este sentido, acudo al auxilio de lo que en materia más básica proporciona el saber psicoanalítico, y que se conoce como la relación originaria *libidinal*, en la que se sustituye el objeto cuerpo por un representante al que se le deposita dicha representación del objeto del deseo y de la satisfacción originaria; es decir, la sustitución del sujeto (pecho de la madre) por el objeto (chupón de plástico)⁸⁰, aspecto que exige reconocer los procesos de narcicismo originario. Me refiero a la primera experiencia en la cual el sujeto experimenta un proceso de transformación de la relación sujeto-objeto, a propósito del proceso de socialización a costa de la sublimación de las pulsiones psíquicas.⁸¹

Así, pensar el problema teniendo como referente la relación que un sujeto tiene consigo mismo y con los demás sujetos, asumiendo como

⁸⁰ Es solo un simple ejemplo de esta sustitución de lo más simple, pero debe saberse que hay muchos ejemplos al respecto de esta separación-fragmentación.

⁸¹ Ahora bien, mucho del saber sobre esta problemática se puede resolver si acudimos al diccionario especializado de psicoanálisis de Laplanche y Pontalis; ahí se proporciona lo necesario para entender lo que significa la investidura libidinal de los objetos que sustituyen al órgano del cuerpo del otro sujeto del que dependemos en los primeros años de vida.

telón de fondo el *principio de realidad*⁸² y su *narcisismo primario*,⁸³ que se despliegan para poder socializarse y no permanecer en un pensamiento mágico de omnipotencia, el cual Jappe advierte que es propio de la “omnipotencia mágica del pensamiento, el gesto y la palabra que caracteriza tanto a los salvajes como a los psicóticos” (Jappe, 2019: 88), o Freud señala como el desplazamiento de una “*libido* de los objetos u objetal dirigida hacia uno mismo o hacia los objetos en el sentido más amplio: personas, cosas o acciones, reales o fantaseadas” (Jappe, 2019: 88).

Así, cuando se trata de saber qué está en juego en los procesos de conocimiento de la realidad, siendo sujetos situados en un proceso de alienación profunda, es decir, que hay conciencia de ello, estamos tocan-

⁸² Principio de realidad... Uno de los dos principios que, según Freud, rigen el funcionamiento mental. Forma un par con el principio del placer, al cual modifica: en la medida en que logra imponerse como principio regulador, la búsqueda de la satisfacción ya no se efectúa por los caminos más cortos, sino mediante rodeos, y se aplaza su resultado en función de las condiciones impuestas por el mundo exterior. Considerado desde el punto de vista económico, el principio de realidad corresponde a una transformación de la energía libre en energía ligada;* desde el punto de vista tópico, caracteriza esencialmente el sistema preconsciente-consciente; desde el punto de vista dinámico, el psicoanálisis intenta basar el principio de realidad sobre cierto tipo de energía pulsional que se hallaría más especialmente al servicio del yo (véase: Pulsiones del yo). *Diccionario de psicoanálisis*, de Laplanche y Pontalis. Labor. Barcelona, 1983.

⁸³ Narcisismo primario. El narcisismo primario designa un estado precoz en el que el niño catectiza toda su libido sobre sí mismo. El narcisismo secundario designa una vuelta sobre el yo de la libido, retirada de sus catexis objetales. El concepto de narcisismo primario experimenta variaciones extremas de uno a otro autor. Se trata aquí de definir una fase hipotética de la libido infantil, y las divergencias existentes se refieren, de un modo complejo, a la descripción de dicho estado, a su situación cronológica y, para algunos autores, incluso a su existencia. Para Freud, el narcisismo primario designa, de un modo general, el primer narcisismo, el del niño que se toma a sí mismo como objeto de amor antes de elegir objetos exteriores. Tal estado correspondería a la creencia del niño en la omnipotencia de sus pensamientos. *Diccionario de psicoanálisis*. Laplanche y Pontalis. Barcelona, 1983.

do una fibra profunda que mueve a los sujetos singulares que por azares del destino se colocan en el papel de educadores, analistas sociales y conductores de procesos de investigación, de lo cual comúnmente no se tiene la menor idea de que son profesiones imposibles; más aún, se trata de una ingenuidad que hasta llega a creerse que se está actuando un papel extraordinario como maestro e investigador-analista. Me refiero a lo que mueve en el sentido de causa o razón por la cual se hace lo que hacen como profesores, investigadores, directores de tesis, tutores, etc., y que, para perjuicio de los estudiantes, no se tiene conciencia de las motivaciones inconscientes de la “necesidad” de reconocimiento que, en algunos casos, se pervierte aún más al procurarse una imagen de prestigio revolucionario, a causa de un sentimiento de culpa inconsciente.

En las condiciones actuales, de desesperanza extrema en conflicto con la esperanza, en tanto no se ve a mediano plazo la posibilidad de destruir el capitalismo, cabe reflexionar acerca de lo que significa la *conciencia de la necesidad* de que el futuro depende de la destitución del sistema capitalista con todas sus instituciones que reproducen la relación social de dominio y explotación, ya que, al parecer, se carece de esa conciencia en la gran mayoría de los “luchadores” que toman la “experiencia de la política como droga” (Srnicek y Williams, 2017: 14), de manera que se desatiende la necesidad de construir organización y una lucha en perspectiva de la autonomía, lo cual a su vez exige una postura anticapitalista y antiestatal, de modo que se deshaga la ilusión que da la esperanza de un horizonte político en abstracto, pasando por todo tipo de mediaciones que han logrado apaciguar las rebeliones en el último periodo histórico, que va de los años sesenta hasta la actualidad. Me refiero a mediaciones como la cooptación, la institucionalización, la asimilación, la alienación, que desembocan en toda clase de participaciones e iniciativas que se traducen en la reproducción de cualquiera de las instituciones creadas por el capital, especialmente el Estado, con toda su pléyade de establecimientos.

Podemos hacer cualquier tipo de problematizaciones respecto de cómo se va aumentando la capacidad de experiencia y organización, configurando una mayor potencialidad, lo mismo que considerar cómo

va instituyéndose en la subjetividad de los sujetos un conjunto de cambios que podrán ser capaces de desplegar cada vez con mayor posibilidad de convertir esa potencialidad de autonomía como proyecto en creación social instituyente. Sin embargo, se puede apreciar la potencialidad cada vez mayor en el proceso de fetichización de la subjetividad de los sujetos, al no convertir la experiencia en una necesidad de conciencia histórica, política, teórica y psíquica. En este sentido, aumenta la exigencia de desplegar un pensamiento crítico-radical, político-concreto, estratégico-histórico, tal vez como inicio, con una reflexión autocrítica tanto de las formas de hacer política que anidan en la racionalidad de la *realpolitik*, que se convierte en un embrión de la contrarrevolución de la propia acción, así como la reflexión autocrítica de la forma de pensar la *política*, entendiendo que “el problema es que la forma de pensar no se conforme con permanecer un ámbito de pequeña escala y lo particular” (Srnicek y Williams, 2017: 21),⁸⁴ y como ejemplo de esto valga recordar lo que ha ocasionado la falta de un pensamiento político concreto y estratégico que exige retomar el análisis de por qué hemos sido derrotados por el capitalismo durante los últimos 150 años de un modo muy particular, lo cual no significa que se desprecien los avances de sujetos concretos que han venido creando otras formas de hacer política y relaciones sociales anticapitalistas, pero urge reconocer que tiene que ser general y mundial la resistencia con perspectiva de autonomía y de comunizar como alternativa mundial al capitalismo.

Como parte de esta estrategia podríamos considerar que se cuestione, critique y problematice desde la cotidianidad los acontecimientos, los hechos diarios, lo cual me lleva a el caso que estoy analizando con respecto a los cursos y seminarios universitarios: el criticar todo aquello que representa la reproducción de la relación social heterónoma, la relación que reproduce la lógica identitaria dirigentes/ejecutantes-dirigidos y la forma como se reproduce en los establecimientos institucionales.

⁸⁴ Nick Srnicek y Alex Williams, *Inventar el futuro. Poscapitalismo y un mundo sin trabajo*. Malpaso. México, 2017.

Cierro este capítulo insistiendo en que en esta investigación en curso adelanto una problemática sobre lo vivido en los procesos de trabajo institucional como trabajador asalariado universitario: dar cuenta de cómo habitamos la contradicción de estar haciendo-pensando la reproducción o la creación de *imaginario social instituido*, lo cual se concreta, entre otros muchos despliegues de nuestro hacer-pensante, en la forma de “dar la clase” “de enseñar”, de dar significado y contenido de un acontecimiento social en una sesión de clase, y ahí es donde se concreta o no si se cuestiona, critica y problematiza cada acontecimiento social. Reconocer cómo el sujeto establece su relación con la realidad y el conocimiento condiciona el sentido del *para qué* se hace, y *contra que* y *contra quién* se hacen la enseñanza y la investigación. Tal vez, como dice Bratton, “deberíamos dejar de suponer que de alguna manera la producción y defensa de la creación de sentido va a ser el punto de apoyo que nos salve de la pesadilla de la racionalidad puramente instrumental” (Bratton, 2021: 150).⁸⁵

Por eso me parece clave si se da y promueve, o no, en la forma de hacer-pensante la problematización, el cuestionamiento y la crítica, pues de ello depende si se despliega un pensamiento crítico o si se contribuye a una formación para dar continuidad a la socialización en tanto se promueve repetir teorías, incluyendo las de moda, que han cumplido su función de asimilar y mellar los filos al pensar crítico y anticapitalista favoreciendo con ello el colonialismo interno.

⁸⁵ Benjamin Bratton, *La terraformación. Programa para el diseño de una planetariedad viable*. Caja Negra Editora. Argentina, 2021.

Capítulo III

Pensar epistémico de sujetos que crean su conocimiento desde su cotidianidad de lucha y memoria histórica

El pensar es subordinar el principio del placer al principio de realidad (...) la lógica racional se opone a una lógica de lo imaginario.

*Didier Ansieu*⁸⁶

Pensamos que el quehacer teórico y analítico debe ser un trabajo colectivo. No solo porque las varias miradas burlan la fatiga del centinela ya que advierten cosas que individualmente pasan desapercibidas. También porque la realidad, sobre todo la realidad social, es muy compleja y son muchas las caras de su espejo. Tanto en el conocimiento (como en la lucha, pero eso es otro tema), a la hidra le es más fácil derrotar y engullir los pensamientos unificados. (*ibid.* 328) (...) ¿estarían dispuestos, dispuestas, dispuestos, quienes luchan con el pensamiento crítico a diluirse y potenciarse en un colectivo? (...) ¿Cederían gustosos las semillas orgánicas que han conseguido para que en los distintos semilleros provoquen el pensamiento, la discusión, la imaginación, la creatividad? (*ibid.*, 329).⁸⁷

EZLN

Introducción

En este capítulo, luego de dar cuenta de sujetos sometidos a la dinámica de relaciones sociales de reproducción del *imaginario social instituido*,

⁸⁶ Didier Ansieu, *El pensar*. Biblioteca Nueva. Madrid, 1995, p. 14.

⁸⁷ EZLN (2015), El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista. Comisión Sexta del EZLN. EZLN. Estas son citas del libro que resultó de sus intervenciones en el encuentro sobre el pensamiento crítico. Comisión Sexta del EZLN. México, 2015. EZLN.

abordo específicamente el problema de cómo se ha estado creando un pensamiento crítico más allá de la racionalidad capitalista y la forma de producir conocimiento de sujetos sociales, de los cuales doy solo una pequeña muestra con el zapatismo, así como con la perspectiva de los colectivos y comunas que dan vida al confederalismo revolucionario kurdo, con un colectivo de investigadores mapuches, un colectivo de investigadores maoríes, un colectivo de investigadores mixes y del magonismo, que se desplegaron en la revolución mexicana de principios del siglo xx, lo cual exigió reconocer que existen sujetos en potencia que han estado haciendo relaciones sociales y ensayando formas de hacer conocimientos en la perspectiva de la autonomía como proyecto.

Se trata de sujetos situados a partir de su capacidad de reflexividad y posicionamiento ético-político en procesos de conocimiento respecto de sus circunstancias sociales y su contexto: la defensa de su territorio, la reproducción de la vida, la cultura política y su reivindicación anticapitalista, la reivindicación de su dignidad en defensa de la vida y contra la muerte, y contra el despojo de territorios y demás formas en que se está dando la guerra capitalista contra la humanidad.

Aquí es importante decir que lo que he estado apreciando respecto del sujeto social concreto de esta investigación no me lleva a considerar solo su discurso público y manifiesto, pues para ejemplificar al respecto cabe decir que muchos universitarios se adhieren a las posturas discursivas del zapatismo del EZLN, incluso se activan iniciativas de solidaridad con los procesos de sujetos sociales anticapitalistas y anticolonialistas, como ha sido el caso de la amplia simpatía que han generado los pueblos kurdos, así como los pueblos mapuche y muchos más que han estado dando muestras de esfuerzos en el sentido de la autoemancipación en toda América Latina y el mundo. Sin embargo, no se ha sido consecuente en formas de hacer propias desde esas mismas perspectivas que se reivindican y a las cuales se adhieren, en la situación en que como sujetos sociales nos encontramos, es decir; en nuestra geografía y en nuestro tiempo, como sujetos urbanos y universitarios; así, todo se reduce a solo un discurso manifiesto que apenas ensaya formas de hacer política en su

cotidianidad de vida, con algunas connotaciones anticapitalistas y antiestatistas; es decir, apenas en forma embrionaria.

Pero antes es necesario señalar que el problema de cómo se construye el conocimiento implica diferentes aspectos que es pertinente reconocer; cómo en la exigencia del pensamiento crítico, está implicada la dimensión de la subjetividad que corresponde a los dinamismos y mecanismos psíquicos que intervienen en el acontecer del pensar. Es necesario reconocer los preceptos ético-políticos y epistémicos, no solo posturas ideológicas, que luego suelen implicar modas como el progresismo, que más bien parece una versión encubierta del desarrollismo para finalmente perfilarse por lo que Dussel denomina la transmodernidad, que se disfraza de epistemologías alternativas con el pretexto de la crítica a lo que conceptúan como modernidad-colonialidad, lo cual pasa por alto un aspecto fundamental: la existencia de una profunda crisis del pensamiento crítico y la proliferación del pensamiento débil (existe una tradición que entiende débil como endeble y carente de contenidos reales, e incluso débil en su carácter de deleznable en tanto encubre posturas y actitudes que descalifican la crítica y aparentan ser incluyentes y tolerantes), una de cuyas manifestaciones son las modas posmodernas disfrazadas de crítica decolonial; una muestra de ello es la práctica de algunos que, en su hacer política concreta se convierten en los asesores profesionales de los gobiernos progresistas de América latina.

Pensar histórico de sujetos sociales con perspectiva de autonomía como proyecto

Abordar la problemática de cómo los propios sujetos producen conocimiento, si bien es un asunto epistemológico, implica saber y reconocer que dicho conocimiento lo crean desde su cotidianidad, que es el despliegue de su praxis por la *necesidad* de (man)tener su *pensamiento histórico*, que es de donde se configura su *pensamiento político concreto* con el que han afrontado la realidad de su contexto que en los últimos siglos ha sido de resistencia y lucha contra la colonización, el despojo de sus territorios, la explotación y dominio que ha traído el sujeto social capi-

talista. Y es en este contexto histórico-social donde se da su capacidad de *pensamiento epistémico*.

Dicha capacidad se puede apreciar al reconocer cómo lo hacen los zapatistas del EZLN, el colectivo de investigación mixe (COLMIX), el confederalismo del movimiento de liberación kurdo y la autonomía como proyecto; un colectivo de historiadores mapuches, un colectivo de investigadores maoríes, así como los anarquistas magonistas; también se puede apreciar en sujetos colectivos y singulares que habitan en todo el mundo con tradición de pensamiento crítico e histórico, consecuentes con su propia historia de lucha y resistencia anticapitalista, pero eso lo dejo para otro momento. En todo caso, en lo que aquí presento, podríamos reconocer elementos comunes de sus epistemes; es decir, formas de establecer la *relación entre realidad-sujeto-conocimiento*: la forma en que se da el proceso de conocer la realidad a partir de que la crean y cómo en ello viene la autotransformación como sujetos.

En este sentido, me atrevo a decir que, en todas las epistemes y vida de los seres humanos, independientemente de la cultura en que hayan nacido; es decir, independientemente de su historia, creencias ancestrales, hábitos, etc., todos tienen en común la *capacidad de creación, el placer por saber y la necesidad de conocer*, de manera que las formas de desplegar su *pensamiento e imaginario radical* es lo propio de la realidad psíquica de todo ser humano y resultado del *despliegue de lo histórico social*.⁸⁸

Ahora pasemos a reconocer cómo se manifiestan la creación y la recreación de conocimientos y la transmisión de saberes que han propiciado algunos sujetos sociales. Dicho de otra manera, vamos a dar cuenta de cómo se despliega su *imaginario social instituyente, y con ello el sentido común que subyace en él*. La creación de pensamiento y conocimiento que no resulta de una simple repetición de teorías heredadas, sino de la capacidad de crear y pensar lo inédito que resulta de un *imaginario*

⁸⁸ Para un desglose más amplio de estas ideas, leer “Pensar como praxis, deseo de reflexionar y placer por saber”, en Rafael Sandoval, *Problemas y desafíos de la formación en la metodología de la investigación*, Universidad de Guadalajara. México, 2018.

radical de dichos sujetos, lo que me lleva a atender el planteamiento de Sandoval Vargas:

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 (...) 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, grafitis, himnos, conversaciones ocurridas en las noches, en la cima de una montaña, en lo recóndito de la selva, al interior de una cueva, al pie del 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 en ciertos tiempos y espacios (...) 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 (...) 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 (Sandoval, 2022: 109-101).⁸⁹

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 (*ibid.*, 161).

En correspondencia con lo que plantea Sandoval Vargas respecto de la forma en que se configura la creación de la teoría revolucionaria,

⁸⁹ Marcelo Sandoval Vargas, *Desafíos para pensar el tiempo actual. O cómo incomodarnos de nuestras miserias*. Universidad de Guadalajara. México, 2021.

considero de la mayor relevancia mostrar cómo se ha dado este tipo de procesos en una muestra mínima pero representativa de sujetos sociales que han estado situados desde una postura crítica ante la relación social dominante actual; me refiero en particular a los zapatistas, a los kurdos y a los magonistas anarquistas.

Para esto, espero que ayude contrastar ciertos preceptos, por llamarlos de alguna manera, respecto de algunos principios epistémicos, éticos, metodológicos y teórico-políticos que podemos encontrar en sus textos, libros, documentos, debates y discursos públicos, lo cual nos da una pista acerca de cómo podemos tener una *forma en común de desplegar el imaginario, el pensar y la capacidad de reflexividad crítica de la práctica, así como creación y producción de conocimientos*, independientemente de que los contenidos y significados de dichos conocimientos sean diferentes en su imagen, en su formas de expresión, y aunque se enuncien con conceptos diferentes; es decir, aunque tengamos diferencias en dichas epistemes y formas cognitivas de concebir la vida, sobre todo si comparamos lo que ha venido con los procesos de colonización y dominación; así, con todo, se podrán apreciar muchos elementos en común en estrategias, metodología, perspectiva epistémica y sus formas de hacer política.

Creo que hay elementos comunes en lo que se refiere a la creación de conocimiento en los diferentes sujetos sociales de las diferentes culturas y pueblos del planeta, y con esto me refiero a la forma como se generan en la realidad psíquica de los sujetos singulares *los despliegues del imaginario radical y, en el caso de los sujetos colectivos, el imaginario social instituyente*.

Por supuesto, la experiencia que los seres humanos hemos tenido en la relación con los diferentes sujetos vivos no humanos; es decir, con lo que se acostumbra nombrar naturaleza, que han habitado en los diferentes territorios del planeta, ha implicado diferencias debidas a los condicionamientos propios de la relación y también por las diferentes características geológicas, geográficas, atmosféricas, diferentes tipos provenientes de su historia de cambios, además de las diferentes formas en que ha evolucio-

nado la vida de los seres vivos que han habitado cada territorio del planeta. Al respecto, Scott⁹⁰ advierte que:

Las habilidades prácticas que respaldan cualquier actividad compleja llamadas indistintamente destrezas, sentido común, experiencias, don o *Mētis*⁹¹ (...) En el concepto griego de *Mētis* podemos encontrar un medio para comparar la forma de conocimiento integradas a la experiencia local con el conocimiento más general y abstracto que aplican el Estado y sus agencias técnicas (Scott, 2021: 399) (...) *Mētis*.⁹² El carácter vernáculo del conocimiento local (...) conocimiento observado de la sucesión de los eventos naturales... conocimiento técnico indígena sugiere que se basa en la acumulación de muchas señales parcialmente redundantes (Scott, 2021: 400).

⁹⁰ Scott, James (2021), Lo que ve el Estado. Cómo ciertos esquemas para mejorar la condición humana han fracasado. Fondo de Cultura Económica. México.

⁹¹ *Mētis* se traduce al inglés como “astucia” o “inteligencia astuta”... en líneas generales, este término representa una amplia gama de habilidades prácticas e inteligencia adquirida para responder ante el ambiente natural y humano en constante cambio. Es un concepto que parece transmitir mejor que otras alternativas plausibles, como “conocimiento técnico indígena”, “sabiduría popular” (que limitan este conocimiento a lo “tradicional” o a pueblos “atrasados”, en tanto quiero subrayar que estas habilidades están implícitas en las actividades más modernas, sea en las fábricas o en los laboratorios de investigación), “habilidades prácticas”, *tecné*, etc., el tipo de habilidades prácticas que tengo en mente... “conocimiento local” y “conocimiento práctico” son mejores, pero ambos términos parecen demasiado circunscritos y estáticos para captar el aspecto dinámico, de cambio constante, de *mētis*.

⁹² Nos dice Scott que “El término nos llega de la mitología griega. *Mētis*, primera esposa de Zeus, había engañado a Cronos para que se tragara el emético que lo hizo regurgitar a los hermanos mayores de Zeus, de quienes Cronos temía que se levantara contra él. Zeus, a su vez, se tragó a *Mētis*, y así incorporó su inteligencia y artimañas antes de que pudiera dar a luz a Atenea, de tal forma que Atenea nació de la cabeza de Zeus (Scott, 2021: 401).

Todas las actividades humanas requieren un considerable grado de *Mētis*, pero algunas requieren más (...) habilidades, exige adaptarse a un entorno más caprichoso (...) cada una de las habilidades exige cierta coordinación mano-ojo que se adquiere con la práctica y con la capacidad de “interpretar” (...) y hacer los ajustes adecuados (...) Un poderoso indicio de que para todas estas habilidades se requiere *Mētis* es que son excepcionalmente difíciles de enseñar, a parte de la práctica de la actividad propiamente dicha (...) “La práctica hace al maestro” (...) se aprende con la práctica (*ibid.*, 402).

En este sentido, es importante dar cuenta de cómo se concretan en cada caso la relación, la cotidianidad, el territorio y la memoria histórica de los sujetos. Sin embargo, como advierte Jane Bennett, toda relación implica un afecto con “capacidad de acción y reacción que cualquier cuerpo tiene (...) capaz de *hacer cosas*, que tiene la suficiente coherencia como para introducir una diferencia, producir efectos, alterar el curso de los acontecimientos” (Bennet, 2022: 11);⁹³ se trata, sigue diciendo, de una “tarea, la desmitificación —la más generalizable de las prácticas en la teoría crítica— (...) que supone que en el núcleo de cualquier suceso o proceso yace una agencia humana que ha sido proyectada ilícitamente en las cosas” (*ibid.*, 19). Esto se puede entender mejor si recordamos que, en la cosmovisión de Bennett; es decir, en el mundo occidental, en el que el pensamiento crítico tiene una larga tradición con base en la reivindicación del materialismo y la dialéctica, toda una historia de rupturas con el materialismo tanto animista como mecanicista, en el que ella retoma “el concepto de *poder-cosa* (que) ofrece una alternativa al de *objeto*, como modo de experimentar el mundo no-humano (...) *Thing-Power*:

El *poder-cosa* emana de los cuerpos inorgánicos tanto como de los orgánicos. A favor de esta afirmación, Manuel de Landa observa cómo incluso la materia inorgánica puede “autoorganizarse” “como en la creación de cristales” (Bennet, 2022: 41)... A favor de un materialismo (no mecanicista) que concibe la materia como

⁹³Jane Bennett *Materia vibrante. Una ecología política de las cosas*. Caja negra. Argentina, 2022.

algo intrínsecamente vital: el desafío de la materia inorgánica... es materia vibrante (*ibid.*, 24)... la creatividad inherente a la materia tiene que ser incorporada a toda su riqueza en nuestras nuevas filosofías materialistas... rechazar como Vernadsky toda distinción tajante entre vida y materia (Bennet, 2022: 11).

“La curiosa habilidad de las cosas inanimadas para animar, para actuar, para producir efectos dramáticos y sutiles” (*ibid.*, 23 y 41); esto es una muestra de lo mucho que hay que retomar desde el pensamiento occidental de cómo entender y tratar a los seres vivos no humanos, para no caer en lo que tanto insisten los decoloniales, en el sentido de “acudir” al pensamiento de cosmovisiones indígenas originarias del continente americano descalificando, por vía de hechos discursivos, el pensamiento crítico dado en el continente europeo, con el supuesto de que no se considera toda clase de vida, como si existiera nada más un tipo de pensamiento único y homogéneo. Veamos una muestra de cómo se piensa la materia de modo que no se ignora su complejidad de contenidos y despliegues:

Los humanos experimentan un mundo en el cual las materialidades no-humanas tienen poder, un poder que el “yo burgués” —con sus retenciones de autonomía— niega (*ibid.*, 55)... la respuesta constructivista al mundo también tiende a desdibujar cualquier poder-cosa que pueda existir. Por lo tanto, hay algo que decir con respecto a los momentos de ingenuidad metodológica, al aplazamiento de una crítica genealógica de los objetos... una táctica podría consistir en visitar y dejarse infectar temporariamente por filosofías de la naturaleza... (tal vez así se pueda apreciar la) materia en movimiento entrando y saliendo de ensamblajes⁹⁴ (*ibid.*, 57-58).

⁹⁴ “Los ensamblajes son agrupamientos *ad hoc* de elementos diversos, de toda clase de materiales vibrantes. Son confederaciones vivas, palpitantes, que tienen la capacidad de funcionar a pesar de la persistente presencia de energías que las socavan desde dentro... los ensamblajes no están gobernados por ninguna cabeza central: ninguna materialidad o tipo de material específico tiene suficiente competencia como para determinar consistentemente la trayectoria o el impacto del grupo. Los efectos generados por un ensamblaje son más bien propiedades emergentes, en el sentido de que su habilidad

El *poder-cosa* tiene quizá la ventaja retórica de traer a la mente la imagen infantil del mundo como algo repleto de todo tipo de seres animados, algunos de ellos humanos y otros no, algunos orgánicos y otros no... puede que el *poder-cosa* sea un buen punto de partida para pensar más allá de la dicotomía vida-materia... la desventaja del término, no obstante, es que a su vez tiende a sobrevalorar el carácter de cosa o la estabilidad fija de la materialidad que es fuerza tanto como entidad, energía tanto como materia, intensidad tanto como extensión (*ibid.*, 69).

Ahora bien, también estamos obligados a apreciar las formas en que se despliegan las diferentes *dimensiones de la subjetividad*, entre ellas la dimensión psíquica, a la cual muchos también consideran como algo no material, subjetividad que, según la experiencia en esa relación como sujetos situados, las características del territorio son condicionantes, en tanto es ahí donde se desenvuelve su vida, y muestra de ello es la creación de miles de idiomas, de los cuales hoy aún sobreviven más de cinco mil en todo el planeta; asimismo, las diferentes formas de convivir con los demás seres vivos (animales, plantas, ríos, bosques, etcétera), y cómo se están dando los violentos procesos de homogenización a través de la imposición de un solo tipo de idioma-lenguaje que trae consigo el sometimiento y la explotación; un ejemplo es imponer nombres y nomenclaturas únicas para las miles de formas de nombrar que existen en cada territorio, como en el caso de los nombres científicos que se les dan a las plantas que crecen en todo el planeta, a las cuales en cada lugar los pueblos les dan nominaciones diferentes, con sentido acorde a la relación que se da entre ellos en su contexto ambiental y humano concreto, incluso ejemplos como el absurdo de pretender imponer un idioma como el oficial universal (científico) cuando en realidad esa pretensión subyace a las colonizaciones y los despojos de territorios de pueblos y comunidades originarias.

para hacer que algo suceda no equivale a la suma de la fuerza vital de cada materialidad considerada por separado. Cada miembro y protomiembro del ensamblaje posee una cierta fuerza vital pero también existe una efectividad que es propia del agrupamiento en cuanto tal: una agencia del ensamblaje” (Bennet, 2022: 74).

Imponer una nomenclatura, una clasificación, un idioma, un tipo de ciencia, es hegemonizar y homogenizar con intención de dominar desde una forma de saber específica, la cual representa lo que algún tipo de sujeto social denomina su verdad científica, pues desde esta forma de imponer un sistema conceptual y así crear una hegemonía, la colonización procura desaparecer otras epistemes, otros lenguajes y otras cosmovisiones.

La colonización y el despojo de territorios, por ejemplificar solo con la última de las épocas de la humanidad, la capitalista de los últimos 500 años, han sido una forma de negar las diferentes formas de ser de los seres vivos en sus condiciones territoriales diferentes, que es también una forma de negar la vida de todos los seres vivos cuando se invaden dichos territorios, además de negar las culturas y el tipo antropológico de ser de los sujetos sociales que los habitan.

Para el caso de los lenguajes, una de las manifestaciones de creación humana que han brotado de manera *ex nihilo*⁹⁵ en todos los territorios del planeta, se puede apreciar cómo han sido objeto de destrucción en los procesos de colonización y dominación; pero hay otras formas, aparentemente más sutiles, como la forma en que se ha recurrido a imponer la idea de un idioma universal en el ámbito de la difusión científica, que tiene diversas expresiones para discurrir y propiciar el mejor entendimiento en saberes científicos; es el caso de la imposición del idioma inglés para la publicación de textos que se elaboran en una situación idiomática, cultural y territorial donde no es el lenguaje que corresponde a los sujetos que crean los saberes.

Se omite que, con la homogenización y la hegemonía lingüística, se perderían todas las connotaciones y denotaciones propias que contienen

⁹⁵ Castoriadis, en varios de sus textos sobre el imaginario social instituyente, insiste en que la creación significa aquí creación *ex nihilo*, la con-junción en un hacer-ser de una forma que no estaba allí, la creación de nuevas formas de ser. Al respecto, los textos de Castoriadis fueron compilados por la revista colombiana *Ensayo y Error Ontología de la Creación*, que se puede consultar en <https://biblioteca.xoc.uam.mx/castoriadis/textos/ontologia/2.pdf>

las palabras con que se nombran realidades concretas y complejas, en las cuales se despliega la poética, la semántica y la semiótica que contiene cada una de las más de cinco mil lenguas e idiomas que aún existen, y que son creaciones de sujetos sociales concretos que tienen su particularidad en el despliegue de la relación pensamiento y lenguaje; valga como ejemplo de esas diferentes formas de darse los significados la tonalidad de las palabras que se nombran, como parte del contexto de dichas palabras entendidas como texto (Bajtín, 1975).⁹⁶

En la lengua como en la *Mētis* rara vez se recuerda el nombre de un innovador, y esto también ayuda a que el resultado sea un producto conjuntado, mutuo (Scott, 2021: 427)... las condiciones sociales necesarias para la reproducción de un conocimiento práctico comparable. Como mínimo, estas condiciones sociales parecen exigir interés de la comunidad, información acumulada y experimentación constante... Como cada uno de los miembros ahí reunidos tenía toda una vida de observación atenta y práctica en la que cada familia pagaba las consecuencias de sus decisiones agrícolas, la velada era un inesperado seminario diario sobre conocimiento práctico (*ibid.*, 429).

El argumento que he estado aventurando no se dirige contra el alto modernismo ni desde luego contra el propio conocimiento epistémico... El conocimiento epistémico, si bien nunca separado de la *Mētis* cuando se aplica, nos ha proporcionado un conocimiento del mundo al que, a pesar de todos sus aspectos oscuros, pocos queremos renunciar... lo que resulta verdaderamente peligroso para nosotros y nuestro ambiente, creo, es la combinación de las pretensiones universalistas del conocimiento epistémico y la ingeniería social autoritaria (*ibid.*, 435).

Otra dimensión respecto del conocimiento es lo que corresponde al proceso de formación y transmisión de saberes, y particularmente sobre *las formas de hacer la investigación*, lo que implica considerar el contexto

⁹⁶ Bajtín, Mijaíl M., *Problemas literarios y estético*. Judozhestvenaia Literatura, 1975. *Estética de la creación verbal* [en ruso], Moscú, Iskusstvo, 1979. Hay versión en español: trad. Tatiana Bubnova, México, Siglo XXI, 1982.

y el sujeto de dicha formación y enseñanza. No es el caso del campo académico de las universidades, donde existen normatividades y condicionamientos institucionales que van desde la formulación según el tipo de establecimientos, estructuras departamentales o facultades, que lleva a configurar y exige ciertos tipos de mallas curriculares de materias y cursos donde se organiza sistemáticamente para configurar la fragmentación disciplinar y la separación de los saberes. También son clave en *el proceso de formación y transmisión del conocimiento* las limitaciones que los profesores tenemos en lo que concierne a la capacidad pedagógica y de enseñanza para saber leer y escribir críticamente; es decir, la *capacidad de pensar críticamente* y de superar los procedimientos protocolarios y las dinámicas escolares propios de la escolástica positivista,⁹⁷ incluyendo algunas de las modas posmodernas.

Las habilidades de la *Mētis* muy bien pueden implicar reglas prácticas, pero esas reglas se adquieren en gran medida a través de la práctica y sensibilidad o talento desarrollados para la estrategia... artistas como cocineros pueden escribir sobre su arte y tratar de reducirlo a conocimiento técnico, pero lo que escriben no representa mucho de lo que saben, sino solo esa pequeña parte de su conocimiento que puede reducirse a un planteamiento. El conocimiento de las reglas abreviadas de un oficio está muy lejos de lograr que se apliquen. Estas reglas y principios son mera condensación de la actividad en sí, no existen antes de la actividad, no se puede decir que la rijan propiamente ni pueden expresar el ímpetu de la actividad (Scott, 2021: 405).

La esencia de la *Mētis* es saber cómo y cuándo aplicar las reglas prácticas *en una situación concreta*... la *Mētis* es muy valiosa en escenarios mutables, indeterminados y particulares... y así hay muchas habilidades que dependen del contexto (olas, viento, peligros, etcétera)... podríamos llamarle “conocimiento local y situacional”... ese conocimiento es específico por definición; solo se puede adquirir por la práctica y la experiencia locales (un piloto o marinero que debe conocer los concretos de una bahía o una serie de cerros a sortear para aterrizar, etcétera)... (o como en el caso

⁹⁷ Al respecto, se puede retomar lo que expongo en *Problemas y desafíos de la formación en la metodología de la investigación*, Grietas Editores, México, 2018.

de artes y artesanías)... la especificidad del conocimiento es aún más profunda, en el sentido de cada telar o torno de alfarero tiene sus propias cualidades distintivas que un artesano llega a conocer y apreciar (*ibid.*, 406-407).

El *Mētis* consiste en la capacidad y la experiencia necesaria para influir en el resultado de una instancia específica... la regla práctica es similar a la gramática, en tanto que la *Mētis* es más bien como el habla en sí... el habla se desarrolla desde la cuna por imitación, uso, prueba y error. Aprender una lengua materna es un proceso estocástico (que está sometido al azar), de aproximaciones sucesivas que se autocorrigen (408)... Las reglas de la gramática derivan de la práctica del habla en sí... se aprende mejor con la práctica diaria y la experiencia (*ibid.*, 409).

Con todo, existen iniciativas de colectivos de investigadores con formación académica en esas universidades que han desplegado una perspectiva epistémica-metodológica que apunta a pensar desde la subjetividad de los sujetos sociales de los que provienen; es el caso de los ejemplos que muestro en el esquema que más adelante presento con colectivos de investigadores de origen mixe, mapuche, maorí; incluso también hay algunas experiencias de colectivos de investigación de sujetos colectivos y singulares que son de clase trabajadora urbana que han desplegado iniciativas con formas de hacer investigación que intentan superar la lógica racional de la teoría heredada, de los cuales ya hemos dado alguna referencia en otro libro.⁹⁸ Ahora bien, plantear el problema de cómo superar los obstáculos que impiden *pensar en lugar de repetir teorías heredadas*, a la hora de configurar una problemática de investigación, implica abordar el tema de la realidad que no conocemos aún, *evitar caer en la descripción morfológica-fenomenológica de lo que es posible observar con lo que se muestra en lo aparente-manifiesto de la realidad social*, sabiendo que hace falta siempre reconocer lo latente y lo oculto, que es donde se pueden dilucidar los procesos que generan los síntomas que alcanzamos a mirar en la realidad aparente y evidente.

⁹⁸ *Pensar crítico y la forma seminario en la metodología de la investigación*. Universidad de Guadalajara, México, 2019.

Plantear este problema metodológico y epistémico no se resuelve con la aplicación de técnicas o dispositivos de observación y acción participante, ni por descripción densa, que regularmente suponen, que al tener la aceptación de los sujetos de ser observados, ya logran superar el gran problema que significa pensar desde la perspectiva de los sujetos sociales implicados en el problema que se quiere conocer, lo cual exige otra forma de estar en la relación entre sujetos *respecto de lo que estamos viviendo en la confrontación y lucha de lo cotidiano*. Es decir, exige lograr no instrumentalizar la relación intersubjetiva, donde se siga reproduciendo la relación de que hay quien investigue e interprete sobre el otro sin ser parte del sujeto y el problema que se investiga.

Entonces, retomando el tema del sujeto y el problema y la pertinencia de reconocer de cual somos parte, me lleva a *pensar dispositivos que promuevan el autoanálisis, la autoformación* y a compartir formas de hacer que logren concretar el pensar, todo esto de manera que nos formemos en dichas prácticas de autoemancipación. Es decir, dicho en términos llanos, de cómo entre todos los que, siendo parte del sujeto social y el problema de investigación, nos damos apoyo mutuo y propiciamos el desplegar las potencialidades contenidas o sin desatar, para generar que todos seamos capaces de pensar, imaginar, hacer reflexividad autocrítica, en suma, de cómo generar la *capacidad de ser sujetos estrategias de nuestra propia creación*.

Ilustrar cuánto se puede intervenir respecto de la problemática de los sujetos que confluimos en un espacio de apoyo mutuo (con problemas específicos de cada colectivo participante) respecto de algún problema en particular y sin ser parte del problema ni del sujeto que lo genera, fue cuando, en una experiencia concreta, los sujetos implicados pidieron que quienes no estábamos implicados directamente pudiéramos contribuir con la discusión y problematización de los problemas que enfrentan, lo cual sucedió cuando conformamos el dispositivo del seminario *Sujetos y Prácticas*, en mucho inspirado en el método del *análisis institucional*, en el que experimentamos todo tipo de apoyo mutuo entre los integrantes del seminario. Ahí se promovió que cada sujeto produjera su propia reflexión, su análisis político, su método de autoobservación, etc., de modo

que a lo mucho los demás integrantes de los demás colectivos solo aportáramos uno que otro documento de discusión, y en último caso para difundir los problemas que se estaban enfrentando. No por otra razón en diez o quince años de estar juntos en los procesos de lucha y resistencia fueron solo uno que otro documento publicado por quienes no eran-éramos parte del sujeto que protagonizaba directamente dichas luchas. Y todo ello considerando que, no siendo parte de los sujetos y sus problemas de manera directa, se compartía un proceso de confluencia de luchas anticapitalistas; es decir, una postura ante un sujeto común que enfrentamos: el capital y su Estado.

En esa experiencia de tantos años, nos abocamos también a la problematización de los conceptos y situaciones que significan el trabajo y la sexualidad, lo cual fue a solicitud de los compañeros de Brigada Callejera que se dedican al trabajo sexual; más que intervenir interpretando su situación, pudimos contribuir a problematizar respecto de lo que han sido el trabajo y la sexualidad en la historia y en la actualidad. Así, dar cuenta de la invención del trabajo como forma de alienación y explotación del hacer humano, de la sexualidad como despliegue de la dimensión psíquica y las pulsiones de vida de los sujetos, resultó ser la problematización y la crítica que llevaron a elaborar textos para contribuir a configurar la perspectiva de autonomía en proyecto que las personas dedicadas al trabajo sexual tienen con respecto a una concepción específica de cómo autogestionar el cuerpo y reivindicar cómo un trabajo explotado y alienado despliega sus posibilidades de experimentar la autonomía como proyecto en el contexto del capitalismo hoy.

En otro caso, el de la comunidad indígena de Mezcala, en la que pudimos participar en solidaridad durante varios años, en la práctica del Seminario, entre 2006 y 2013, problematizamos la perspectiva de la autonomía en la forma de configurar su estatuto comunal para dejar clara la capacidad y la argumentación de autogobierno y autonomía en los procesos de comunalidad en la tierra y autogobierno comunal, haciendo incluso análisis comparativos de las diferencias de estatutos comunales que existen en los diferentes pueblos indígenas que cuentan con tierras comunales en el territorio de Jalisco. Asimismo, se contribuyó a dar

cuenta de procesos en coyunturas concretas en la historia de las resistencias contra el despojo de territorio y de cómo han podido mantener la autonomía de su territorio ante el despojo y la privatización constante a que han estado sometidos.

Otros casos más fueron las experiencias con respecto a problematizar las formas de resistencia y lucha concreta en la defensa de territorio urbano en el caso de colectivos que defendían bosques urbanos y ríos, en los que incluso se participó de un debate nacional organizado por la Asamblea Nacional de Afectados Ambientales, en que se hizo evidente que no se trataba de actores o agenciamientos calificados como afectados ambientales, sino eran sujetos, comunidades o pueblos en resistencia anticapitalista contra el despojo de sus tierras-territorios, que fue la postura de los colectivos que formaban parte del seminario *Sujetos y Prácticas* y algunos pueblos y comunidades indígenas que asistieron a dicha asamblea realizada en El Salto, Jalisco, a finales de la primera década del siglo XXI.

En síntesis, la necesidad de contribuir a que *la capacidad aún no desplegada de la potencialidad de autoconocimiento del propio sujeto* no tenga que cargar con el obstáculo de dependencia y subordinación para lograr tener análisis, formación y conducción de su propio proceso como *sujeto autónomo en proyecto*. Es decir, lograr evadir toda forma de encubrir la subordinación a través de falsos dirigentes disfrazados de facilitadores, acompañantes, o cualquiera de las formas encubiertas de sobreponer y mantener dependiente al sujeto bajo el supuesto de hay quién sí sabe y es consciente por tener supuestas explicaciones teóricas para definir la realidad social, la historia y hacerle consciente lo inconsciente al otro o, peor aún, con la idea de que se puede concientizar al otro, cuando ello solo es la reproducción pastoral de la relación social de dirigentes y operadores.⁹⁹

⁹⁹ Ahí está, en el cuaderno de metodología número 3, la exposición sobre la experiencia del seminario *Sujetos y prácticas*, para que se valore cuánto se logró avanzar en esta perspectiva y cuáles son los elementos que siguen prevaleciendo respecto de las relaciones sociales de dependencia y subordinación.

Sujetos como estrategias de su propio conocimiento desde su cotidianidad y formas de hacer política

A continuación presento el ejercicio que muestra una especie de contraste entre sujetos sociales con respecto a sus preceptos ético-políticos, metodológicos y a algunas de las categorías de pensamiento abiertas que cada sujeto expresa y lo que tienen en común. La idea es dar cuenta de cómo se da la forma de producir conocimiento en los propios sujetos, cómo viven la experiencia práctica de donde emana dicho conocimiento, cómo están implicados en sus procesos de conocimiento, cómo despliegan su propia reflexión teórica respecto de su práctica, con una narrativa que ha sido su propia creación y que articula su reflexión crítica de su práctica, así como sus diferentes saberes e historias; todo ello se muestra en el contexto de su lucha de resistencia anticapitalista y construcción de autonomía en la perspectiva de su horizonte histórico-político.

El poder del conocimiento práctico depende de la observación excepcionalmente atenta y sagaz del ambiente natural... el agricultor campesino o pastor vive año tras año en el campo de observación. Tal vez sepa cosas que ni el agricultor ausente ni el científico investigador notarían... ese agricultor es también miembro de una comunidad que hace las veces de biblioteca de referencia, oral y viviente de observaciones, prácticas y experimentos, un acervo de conocimiento que un solo individuo no podría nunca reunir... el temperamento experimental de los pueblos “precientíficos”, a menudo incitados por amenazas mortales, resultaba en muchos descubrimientos importantes y eficaces (Scott, 2021: 416).

En este sentido, lo expresado por esos sujetos se puede considerar evidencia de un debate con otras experiencias que ensayan formas de conocimiento e investigación que se reivindican acordes con la perspectiva del sujeto; sin embargo, no es suficiente declarar que hay la voluntad de investigar y conocer de acuerdo con la perspectiva de los sujetos, pues ha sido evidente que ello es un asunto de método y no solo de voluntad, es muy difícil que se promueva el pensar crítico y la autonomía como proyecto que estos sujetos sociales ejercen cuando ni siquiera se está dispuesto a debatir, problematizar y criticar, en el proceso mismo de la cons-

trucción de conocimiento, como se ejemplificó en el capítulo anterior con respecto a sujetos de la academia que supuestamente están con la voluntad de los sujetos en lucha y, sin embargo, reproducen no solo la teoría heredada sino también la promoción de formas de hacer política acordes con la reproducción de la relación social de dominación capitalista.

Ahora bien, sé que hay un problema que se tiene que considerar, que al debatir en un contexto universitario lo que prevalece es la simulación y la apariencia más que otra cosa, que muchas veces se interpreta y se reduce a competencias académicas de moda, y que, a pesar de las buenas intenciones y la buena conciencia de algunos, lo que prevalece es la búsqueda de reconocimiento y prestigio (académico, etcétera), se pasa por alto, consciente o inconscientemente, que nos llenamos de atuendos con investiduras discursivas conceptuales que son producto de extractivismo cognitivo, donde lo único que revelan es la práctica tanto del colonialismo interno como de la extrapolación de conceptos de una cosmovisión a otra, o de un campo de conocimiento a otro, sin ningún recato ni pena, con la intención de convertir neologismos y composiciones de palabras en supuestas categorías de pensamiento, que dejan mucho que desear en la promoción y la creación de un pensar sobre lo inédito desde el lugar y el tiempo en que estamos colocados como parte de un sujeto social dominado y explotado.

A propósito del extractivismo cognitivo y de las modas académicas, en el esquema que presento a continuación se aprecia que tanto Enrique Atileno, del colectivo de investigadores mapuches, como Yásnaya Aguilar, del colectivo de investigadores mixes, mencionaron el ejemplo de la perspectiva decolonial, de las epistemologías “alternativas”, y que saben que una de las primeras experiencias extractivistas la hicieron con el taller de historia oral (ТНО) que hacían Silvia Rivera Cusicanqui y Pablo Mamani en Bolivia, y advertían que así mismo lo han estado intentando con los mapuches y los pueblos de Oaxaca. Se trata de experiencias de canibalismo académico que solo esencializan el saber de los que llaman informantes en el momento de la investigación. A propósito de informantes, decía Yásnaya, hay que atender a cómo a muchos nos toman como informantes para producir de tal manera que *la academia termina*

haciendo conocimiento e inteligencia precaria. Por eso, insiste, el compromiso político no basta, hace falta la lengua-lenguaje como herramienta cognitiva.¹⁰⁰

A diferencia de lo que acontece en la academia, se podrá apreciar en los preceptos que muestra lo que cada sujeto ha ido elaborando, la forma en que se vive la experiencia de crear un saber y el sentirlo como creación en comunidad, y eso hace que la experiencia de *poder-saber* cómo *comunidad de aprendizaje* se entienda como parte de su *comunidad en resistencia rebelde*, en tanto mantienen un proyecto de autonomía. Así, se hace evidente la satisfacción de haber vivido y experimentado el placer del hacer-pensante, es decir, el haber creado conocimiento, lo cual se manifiesta en el flujo del hacer que produce una escritura propia, cada cual con sus diferentes características en cuanto a sus despliegues y procesos respecto de su capacidad de creación también en la narrativa, o, dicho de otro modo, en las diferencias y afinidades que mantienen en sus discursos conceptuales, a partir de su práctica y lucha cotidiana, pero en todos los sujetos destaca la relevancia que tiene la autonomía como proyecto en su horizonte histórico. Al respecto dice Azize Aslam:

El movimiento kurdo respondió a las rupturas ideológicas con los cambios y transformaciones en la lucha a través del análisis de su propia experiencia y las de otras luchas en el mundo, cambiando su camino, en primer lugar, de la idea de Estado-nación, ayudado, en gran medida, porque la URSS fetichizó al Estado a través de su modelo de socialismo; luego se alejó de la idea misma del poder, analizando las relaciones patriarcales sobre la base de la contradicción de género revelada en el movimiento de libertad. Desde entonces la autonomía ha ganado fuerza en el discurso político, no solo por la lucha kurda, sino también por muchos otros movimientos del siglo xx, convirtiéndola en un concepto donde las diferentes prácticas políticas

¹⁰⁰ Al respecto, ver la adenda “Pensarse como sujetos y estrategias en la investigación de su propia historia”, donde Enrique Atileno y Yásnaya Aguilar exponen su perspectiva de cómo hacer investigación. En *El sujeto como estrategia de su propia metodología de investigación. Contra el anexionismo metodológico*. Universidad de Guadalajara. México, 2021.

tienen lugar y significado. Muchos teóricos y políticos definidos como marxistas, anarquistas, sindicalistas, feministas, ecologistas, asambleístas, etc., discuten sobre la autonomía. Por su parte, los propios movimientos sociales, las luchas de liberación nacional, los movimientos indígenas crean una variedad de prácticas de autonomía y muestran herramientas y mecanismos organizativos necesarios para ejercitar la autonomía desde abajo, como parte de su propia vida y sobre la base de su propia subjetividad. En este sentido, podemos decir que la autonomía se refiere no solo a una serie de debates teóricos, sino también, sobre todo, a las prácticas que surgen todos los días en diferentes partes del mundo y los debates políticos y teóricos que enriquecen a estas prácticas. La lucha kurda y su búsqueda de autonomía durante esta es una de ellas (Azize, 2021:129).

La autonomía es un concepto en el que encajan varios significados ya que expresa las prácticas de lucha que ocurren y continúan, en diferentes condiciones, además de diferentes discusiones intelectuales. Estos significados y formas de comprensión son muy diversos y, a veces, bastante complejos. De hecho, prácticas similares se expresan muchas veces con diferentes debates teóricos... Cuando observamos los debates sobre los kurdos y la autonomía en el mundo político y académico, vemos que no se tiene en cuenta lo que los kurdos definen por autonomía y a través de qué crítica trabajan esta idea o el lugar desde el cual quieren construirla, además de cómo politizan la práctica de la autonomía a través de sus subjetividades (Azize, 2021:130).

Con esta cita que tomo del libro de Azize¹⁰¹ considero que queda suficientemente claro cómo se genera el conocimiento desde la reflexividad de su práctica en los sujetos que tienen a la autonomía como proyecto, y cómo se va logrando, desde la práctica de la autonomía durante décadas, el generar el sentido común correspondiente. *El sentido de la vida* autónoma que se despliega como parte de la subjetividad a través de la mentalidad, la creencia religiosa, la creación cultural, el idioma, el lenguaje, las formas de sentir los afectos, la forma de pensar y crear conocimiento.

¹⁰¹ Azize Aslam, *Economía anticapitalista en Rojava. Las contradicciones de la revolución en la lucha kurda*. Universidad de Guadalajara-CIESAS. México, 2021.

Algo que deseo destacar es que las formas de hacer-pensante de los diferentes sujetos sociales que se expresan en el esquema que esta más adelante tienen una forma de desplegar las ideas, y sobre todo transmitir las, basada en una narrativa en la cual se pueden encontrar categorías de pensamiento comunes en todos, lo cual no quiere decir que usen los mismos conceptos o los usen de la misma manera, sino que tienen categorías de pensamiento que conjugan los conceptos, las nociones y las palabras para expresar su pensamiento y su perspectiva epistémica.

Como ya he expresado, hay una matriz común en el despliegue del hacer-pensante que tiene su asiento en la dimensión psíquica de su subjetividad, y no solo debido a la necesidad y el deseo de conocer y el placer de saber, sino también debido a cómo se despliega el *imaginario radical* en los diferentes sujetos, además de lo que implica el proceso de inicio, en todo niño pequeño, en la investigación de lo que no sabe y quiere saber; ya decíamos en otro lugar que el niño se despierta cuando descubre que los adultos regularmente le mienten, y a partir de ahí despliega su capacidad de dudar, cuestionar y problematizar. A ello hay que agregar lo que destaca Rivera Cuscanqui (como tantas pedagogas y educadoras que también lo han explicado), cuando señala que los niños desarrollan formas de conocer a través de “destruir” las cosas para develar su funcionamiento, lo cual abona a la idea de que hay elementos en las formas de hacer-pensante que todo ser humano contiene, independientemente de cómo se exprese por sus muy particulares procesos históricos-sociales, sus diferentes lenguajes, idiomas, culturas, y ello tiene que ver con el despliegue de la dimensión psíquica de su subjetividad, a la que ya aludíamos y que Castoriadis ha explicado suficientemente con la categoría del *imaginario radical* y del *imaginario social instituyente* como flujo social del hacer humano; no se pierda de vista lo que ha dejado explícito respecto de que es imposible concretar la autonomía si esta no se da al mismo tiempo como autonomía colectiva e individual. Pero traigamos acá lo que Cusicanqui problematiza con respecto a esto en el ámbito de la producción del conocimiento y las epistemes que se ven envueltas en la disyuntiva de reinventar nuevas epistemes o de simplemente intentar descolonizarnos y sacudirnos de las estructuras de lo heredado:

Pienso que es la idea de libertad individual la que mejor puede sacar a luz esa episteme que yo llamo “nor-atlántica” porque sin duda surge al calor de las luchas anarquistas, de las luchas de las diásporas de emigrados, de las luchas del mundo del trabajo. La idea de derechos de las mujeres, la idea de igualdad... yo diría que son ideas ligadas a la “equivalencia” más que a la igualdad. No se trata de homogenización, sino de equivalencia, sería como decir “tu forma de conocer es equivalente a la mía”; aunque sean muy distintas en su episteme, en sus conceptos, etc., son equivalentes. Son igualmente necesarias (Rivera, 2018: 48).

Quizás podríamos ahondar en esta episteme acudiendo a la noción de *homo faber*... el mundo tecnológico, esa mente analítica que busca siempre desarmar lo que existe para entenderlo... claro que esta mentalidad puede llegar a ser destructora si se exagera, si se convierte en la única forma de relacionarse con el mundo de los “objetos”. Es lo que pasa con la ciencia hegemónica, que puede llegar a ser absolutamente devastadora. Pero los niños nos muestran esa pulsión analítica en su estado primordial, cuando desarmen un juguete para saber cómo funciona, están expresando un deseo de conocimiento. Quizás esta idea no sea localizable en una determinada episteme, pero sobre todo creo que nos permite pensar en la reconexión de la mano con el cerebro, en la recualificación del hacer, por encima de otros gestos (*ibid.*, 48).

En el mismo sentido, Azise señala que los kurdos utilizan el concepto de conocer a partir de destruir:

Dinámicas y limitaciones de las cooperativas de Rojava... Hacer, destruir y rehacer: experimentación del cooperativismo, mi observación es que Rojava está pasando por un proceso de hacer-destruir-rehacer; es decir, de experimentación... Entonces no sabemos lo que sería correcto. Así, lo hacemos y luego lo destruimos; lo hacemos de nuevo, lo volvemos a destruir. Nuestra historia organizacional general también es así, se desarrolló a partir del hacer y destruir. Este es también el caso en el campo de las cooperativas... Este estado de hacer y destruir es uno de los indicadores más importantes de que la autonomía de Rojava está atravesando un proceso en el que intenta superar las contradicciones internas y externas. Por lo tanto, en lugar de emitir juicios precisos, según yo, debemos enfocarnos en los cambios, transforma-

ciones y tendencias de este proceso en marcha para conocer las contradicciones de la revolución (Comité de la Economía Comunal 2019) (Azize, 2021:287 y 288).

Necesitamos un pensamiento crítico para repensar la revolución y una mentalidad que primero se critique a sí misma e imagine el significado nuevo de revolución. Las ciencias sociales, que han sido contaminadas por el positivismo, constituyen una crítica basada en la crítica del otro. Por lo tanto, si hoy queremos repensar a la revolución, primero debemos de dejar la mentalidad que entiende a la libertad desde la perspectiva de liberar al otro y la que comprende a la lucha desde la distinción entre sujeto-objeto. Horkheimer dice que la mente crítica debe liberarse de un marxismo que dice; si te conviertes en un socialista, todo estará bien (2013, p. 18). Por supuesto, el marxismo mencionado aquí es el marxismo que fue científico para Engels, configurado en partido por Lenin y considerado como equivalente del poder por Stalin (Azize, 2021:56).

Hay, pues, muchos elementos para entender la episteme de los procesos de creación y conocimiento que los diferentes sujetos tienen en sus formas de hacer-pensante, algunos de los cuales podremos apreciar en el esquema siguiente, contenidos con *significaciones sociales trascendentales* en tanto son instituyentes de un imaginario *social*¹⁰² que es diferente a lo que es el *imaginario social instituido* por la relación social capitalista dominante. Y para quien quiera abundar en estudios más minuciosos que dan cuenta de la complejidad de las formas en que se constituyen los saberes de los pueblos y comunidades del mundo (y al mismo tiempo cómo ha sido la destrucción y control de los mismos por parte del Estado), recomiendo el arduo estudio de James Scott¹⁰³, ahí se muestra cómo las comunidades de muchas partes del mundo, siendo tan diferentes, tanto por sus condiciones geológicas, geográficas, como por su contexto histórico-social, fueron creando formas y tipos de saberes que tienen

¹⁰² No se pierda de vista que el imaginario social lo configuran todo un magma de significaciones imaginarias sociales.

¹⁰³ James Scott, *Lo que ve el Estado. Cómo ciertos esquemas para mejorar la condición humana han fracasado*. Fondo de Cultura Económica. México, 2021.

mucho en común, precisamente por lo que decía más arriba respecto de deseos y necesidades de conocer y creación de la vida, es decir, de la configuración del *sentido de la vida*, lo cual tiene que ver con la configuración de una forma de *pensamiento estratégico*, no solo como sentido *común político*, sino que también permite a las comunidades sobrevivir y convivir en los diferentes contextos naturales. De esto, no hay mejor forma que escuchar su lenguaje, leer sus textos, para entender cómo portan su cultura, cómo ha sido el despliegue de sus formas de creación originarias que les permitieron sobrevivir a su contexto geológico y geográfico. Hay que comprender, dirá Scott, que en su lengua hay “una base más sólida de autonomía... portadora de una historia, una sensibilidad cultural, una literatura, una mitología y un pasado musical característicos” (Scott, 2021: 108).

Otro elemento que nos permite introducirnos en toda esta comprensión y que ayuda a reconocer las formas de hacer pensante de los sujetos sociales y cómo producen sus saberes es esa otra dimensión de las formas de producción de conocimiento y creación humana que ha prevalecido desde siempre, lo que nos aporta para el entendimiento de cómo se articulan todas las dimensiones de la subjetividad, lo bio-psico-histórico-social, lo que hace posible la capacidad y la configuración de habilidades de hacer-pensante, indispensables para haber sobrevivido en diferentes condiciones y contextos naturales y sociales. Me refiero a la práctica de la cotidianidad de la vida desde donde se despliegan habilidades que no están al margen de los procesos de socialización y aprendizaje, de lo cual se desprende *el sentido común de la vida*.

Y a propósito de la configuración del sentido de la vida que proviene del proceso de socialización-sublimación, bastante ignorado y descuidado para entender por qué y a partir de qué hemos sido sometidos, dominados y también cómo hemos reproducido la relación social de dominación entre los sujetos humanos y contra los sujetos vivos no humanos, incluso de todo tipo de *materia actante*¹⁰⁴ que existe como parte de la na-

¹⁰⁴ *Materia vibrante* nombra Jane Bennett a la materia con la que se tiene interacción inteligente y sustentable, en tanto considera que toda materia tiene capacidad de actuar,

turalidad. Se trata, pues de las formas de ser y hacer que nos habilitan en saberes y conocimientos que permiten sobrevivir en el contexto natural y cultural donde estamos situados.

Al respecto sabemos que han aportado mucho la etología, el psicoanálisis, la pedagogía crítica y la historia, pero son precisamente estos conocimientos que se nos han negado y no aparecen en los planes de estudio del currículo de los establecimientos de la educación, y que cada cual desde los campos propios de sus problemáticas de conocimiento nos han aportado lo suficiente para entender cómo hemos devenido en el tipo antropológico de ser humano que hoy somos.

Pero a propósito de lo que aquí estoy manifestando con respecto a sujetos sociales que, situados en geografías y territorios diferentes, culturas e historias diferentes, procesos de socialización solo diferentes en cuanto a derivaciones de las mitologías, religiones, especificidades propias de sus localidades, asimismo en cuanto a tipo de alimentación y de habilidades para sobrevivir en su contexto de convivencia con sujetos vivos no humanos que les tocó en su contexto natural y cómo, a pesar de todas estas diferencias situacionales y locales, existe algo que tenemos en común y de lo cual todos los diferentes sujetos sociales hemos tenido en común como formas de hacer y ser en la cotidianidad de la vida, lo que, por cierto, daría sustento a aquello de que la historia se hace desde la cotidianidad.

Al respecto, me vienen a la memoria el pensamiento político indígena,¹⁰⁵ el pensamiento político anarquista, el pensamiento político del movimiento de liberación kurdo, que han irrumpido desde abajo para defender la vida de sus comunidades y barrios, y que en los ejemplos que muestro en el esquema se pueden apreciar las categorías de pensamiento

ya que tiene fuerza y energía que de orienta, incluso con trayectoria y tendencia, pero el término *actante* lo toma de Bruno Latour, quien lo concibe como fuerza de acción. Y por tanto alterar el curso de los acontecimientos (Bennett, 2022).

¹⁰⁵ Guillermo Bonfil Batalla, *Obras escogidas*. Instituto nacional indigenista, INAH, CNCAY, Secretaría de la Reforma Agraria. México, 1995.

que han sido fundamentales para configurar un conocimiento a contracorriente del pensamiento teórico de la clase dominante que los ha negado.

Un discernimiento y una comprensión que emergen del conocimiento práctico, el cual es fuente de todo conocimiento, incluyendo el autodenominado científico, del cual, por cierto, no se puede decir, hasta ahora, que sea superior en cuanto a resolución de problemas que nos siguen aquejando en la simple supervivencia digna, aunque es necesario reconocerle que, más allá de aportar mediaciones de la *tecné*, técnicas e instrumentos del tipo de tecnología, ha sido utilizado para desplegar formas de destrucción contra la vida humana y la naturaleza.

La *tecné* se basa en una deducción lógica de primeros principios evidentes de por sí. Como tipo ideal, difiere radicalmente de la *Mētis* en términos de cómo se organiza, como se codifica y se enseña, cómo se modifica, y la precisión analítica que exhibe... mientras que *Mētis* es contextual y particular, *tecné* es universal... *tecné* dimana analíticamente de su organización en etapas pequeñas, explícitas, lógicas, y puede tanto descomponerse como verificarse... puede enseñarse más o menos completamente como una disciplina formal (Scott, 2021:410).

Las reglas de la *tecné* prevén un conocimiento teórico que puede o no tener aplicaciones prácticas... las reglas de la *tecné* constituyen la especificación de cómo se debe codificar, expresar y verificar el conocimiento una vez descubierto... Las reglas sistemáticas e impersonales de la *tecné* facilitan la producción de conocimiento que puede acumularse fácilmente, documentarse integralmente y enseñarse formalmente, pero de por sí no pueden contribuir a ese conocimiento ni explicar cómo se generó... será impersonal, universal y totalmente impermeable al contexto (Scott, 2021:211)... El conocimiento de la *Mētis* suele ser tan implícito y automático que su portador se pierde al tratar de explicarlo (una jugada maestra de basquetbol puede diagramarse y hasta enseñarse, pero por desgracia la habilidad de hacer esa misma jugada en el tráfico y el apresuramiento de un juego real es totalmente otra cosa) (*ibid.*, 422)... El término “tradicional”, como en “conocimiento tradicional” —Término que he evitado cuidadosamente—, es una denominación nada apropiada que manda señales totalmente equivocadas (*ibid.*, 425)... La *Mētis*, lejos de ser rígida y monolítica, es flexible, local y divergente. De hecho, son las

idiosincrasias de la *Mētis*, sus contextualidades y su fragmentación las que la hacen tan permeable, tan abierta a nuevas ideas. La *Mētis* no tiene doctrina ni capacitación centralizada; cada practicante tiene su propio ángulo... por la innovación desde abajo y desde fuera, (*ibid.*, 626).

La *Mētis*, que hace hincapié en conocimiento práctico, experiencias y razonamiento estocástico... es el modo de razonamiento más apropiado para materiales complejos y tareas sociales en que la incertidumbre es tan abrumadora que debemos confiar en nuestra intensión (experimentada) y tantear el camino (*ibid.*, 419).

Así, entendiendo lo que llamamos conocimiento práctico, aprovechemos lo que nos comparte James Scott en su nuevo libro, *Lo que ve el Estado. Cómo ciertos esquemas para mejorar la condición humana han fracasado*,¹⁰⁶ en el cual hizo un amplio seguimiento entre muchas comunidades y pueblos del planeta respecto de las formas en que se genera el conocimiento práctico. En este recorrido nos ofrece muchos ejemplos de cómo han logrado los seres humanos su propia creación cultural, configurando una forma de pensar que bien se podría conceptualizar como *pensamiento estratégico*, que tiene su base-soporte en un conocimiento práctico; es decir en un *pensamiento político concreto*, necesario para concretar la forma de la vida en relación y confrontación con otros sujetos, tanto sujetos sociales como sujetos vivos no humanos.

Lo que Scott viene a ofrecer en este texto nos permite dar sustento a lo que los sujetos sociales han estado desplegando y valorarlo, pero ahora de manera escrita, con respecto a sus formas de hacer-pensante y de creación, un conocimiento que cada vez es más explícito en contra de lo que niega la vida.

Termino este apartado con una problemática que es clave para complementar lo dicho por Scott, el tema de la separación del trabajo manual y el trabajo intelectual que estudió Alfred Sohn-Rethel, que ya podemos conocer en su libro, terminado de escribir en 1951, pero que no pudo pu-

¹⁰⁶ James Scott. *Lo que ve el Estado. Cómo ciertos esquemas para mejorar la condición humana han fracasado*. Fondo de Cultura Económica. México, 2021.

blicar sino hasta 1970, y ya se puede leer en español. El libro se publicó en Inglaterra en 1978, y en español apenas en 2017.¹⁰⁷ En este texto, además del problema de la separación entre trabajo manual y trabajo intelectual, se aborda el problema de la producción del conocimiento y la práctica tecnocientífica. Las reflexiones del autor tuvieron como interlocutores a Walter Benjamin, Ernst Bloch, Theodor Adorno y Siegfried Kracauer.¹⁰⁸ Compartir las ideas de Sohn-Rethel complementa la forma de entender lo que implica la creación y la construcción del conocimiento, lo que podría dar una mayor potencialidad a lo que en este capítulo se muestra respecto de diferentes colectivos situados desde sus territorios en el contexto de la lucha y la confrontación contra el capital.

La consideración de que el problema de la formación de la conciencia no fue desarrollado por Marx, al respecto, Domínguez nos ofrece una síntesis que facilita lo que plantea Alfred Sohn-Rethel:

No existe contradicción entre historicidad del conocimiento y la realidad (debido a que) las formas históricas del pensamiento (y) el proceso del conocimiento científico como una actividad práctica (exige la) comprensión de la condición social del ser humano (de lo cual) deriva la proposición epistemológica según la cual las formas socialmente necesarias de pensamiento de una época dada son las que están en conformidad con las funciones socialmente sintéticas de esas épocas (lo cual) indica cómo la determinación de la conciencia humana por su existencia social puede establecerse en cualquier instancia concreta (Sohn-Rethel, 2017:16 y 97). (De ahí parte para problematizar sobre) el origen de las formas de conciencia (y cómo) el conocimiento deriva de la acción humana (*ibid.*, 20), lo que nos remite al principio aquel de que es el ser social quien determina la conciencia y la determinación del pensamiento por el ser (aludiendo al Marx de *La contribución a la crítica de la economía política* de 1859).

¹⁰⁷ Alfred Sohn-Rethel, *Trabajo manual y trabajo intelectual. Una crítica de la epistemología*. DADO Ediciones. Madrid, 2017 (En Londres 1978).

¹⁰⁸ Todo este contexto no lo proporciona la presentación-prólogo que hace en el libro Mario Domínguez Sánchez.

El pensamiento no se produce directamente por la abstracción del intercambio en el caso del época actual del capitalismo que establece “las formas socialmente necesarias de pensamiento de una época dada”, ya que esto implicaría que el pensamiento sería producto del simple intercambio de la relación social de producción de mercancías, sino que depende de cómo se hace la abstracción de dicho proceso para que pueda ser consciente, aunque advierte que “el conocimiento teórico, esto es, el conocimiento basado en el trabajo intelectual tiene una naturaleza de clase (de modo) que las categorías cognitivas son históricas por su origen y sociales por su naturaleza” (*ibid.*, 27); así concluye que “la conceptualización del mundo en términos abstractos y no empíricos, es una construcción histórica vinculada a una síntesis social particular (Domínguez citando a Sohn-Rethel, 2017: 31).

Para Alfred Sohn-Rethel es necesario dar cuenta de la génesis de la separación entre trabajo intelectual y trabajo manual para entender cómo es que dicha separación condiciona la producción social del conocimiento, para lo cual aborda el trabajo esclavo y el trabajo intelectual de los esclavistas, así como el cual fue dejando atrás el trabajo artesano en otro momento de la historia. Por la trascendencia de la investigación de Alfred Sohn-Rethel, me permito compartir varias citas que abonan a la comprensión del problema en análisis.

La producción técnica se convirtió en verdaderamente científica, ya que solo fue en ese momento cuando el grado de socialización del trabajo comenzó a utilizar el pensamiento científico. Esta socialización crea algo cualitativamente nuevo, la actual posibilidad de hacerse consciente para reunir la actividad manual e intelectual al nivel de la sociedad como un todo (*ibid.*, 58). (Esto a propósito de que) “entre las condiciones para que exista una sociedad sin clases debemos incluir la de la unidad entre trabajo manual y trabajo intelectual, la desaparición de su división” (*ibid.*, 115). (Al respecto afirma que) “el análisis formal de la mercancía nos proporciona la clave no solo de la crítica de la economía política, sino también de la explicación histórica del tipo de pensamiento conceptual abstracto y de la división entre trabajo manual y trabajo intelectual que aparece con ella” (y advierte que) “las disciplinas que instauran la epistemología y la economía política son *La riqueza de las naciones* de Adam Smith (1776) y la *Crítica de la razón pura* de Kant

(1781)... Así, un orden burgués entendido como la división entre clases cultas y clases trabajadoras se constituirían de un modo natural... sin cercenar la libertad de pensamiento” (*ibid.*, 131).

(Advertía que) “los presupuestos de la epistemología kantiana... (resultan de la creencia de que) las ciencias exactas han sido creadas de hecho por el trabajo mental, con toda separación e independencia del trabajo manual aplicado a la producción. (Así) la separación entre mente y mano, sobre todo en lo relativo a la ciencia y a la tecnología, es tan indispensable para el dominio de la clase burgués como vital es la propiedad privada de los medios de producción... el antagonismo de clase entre capital y trabajo está indisolublemente ligado a la división entre mente y mano; pero esta es una conexión que no se revela a la conciencia (*ibid.*, 132)... la lógica del mercado y del pensamiento mecanicista es una lógica del trabajo intelectual separado del trabajo manual (*ibid.*, 177)... Las categorías básicas del trabajo intelectual son copias de los elementos de la abstracción real, siendo la misma abstracción real la característica específica que dota al intercambio de mercancías de su función socialmente sintética. Por consiguiente, al emplear estas categorías, el trabajo *intelectual se mueve en el marco de los elementos formales de la síntesis social*. La *síntesis social* es la racionalidad del trabajo intelectual en su actividad científica (*ibid.*, 181).

(Con todo, problematiza Sohn-Rethel) no existe trabajo humano en el que no haya un grado de unidad entre mente y mano. El trabajo no es un comportamiento ni instintivo ni animal, sino que constituye una actividad intencional y la intención debe guiar el esfuerzo corporal, sea el que sea, hacia los objetivos perseguidos con un mínimo de coherencia (*ibid.*, 188)... el trabajo intelectual separado del trabajo manual no surgió, al menos en sus orígenes, como ayuda a la producción, sino como un medio para la apropiación de los productos del trabajo por parte de quienes no trabajaban, servía para calcular los tributos, para llevar la contabilidad de créditos y reembolsos... y programar las cantidades de los productos apropiados, para anotar el volumen, las entradas y salidas de las provisiones, y operaciones similares... División entre personas diferentes y sobre todo de castas y clases diferentes (*ibid.*, 197).

Este autor advertía algo que luego León Rozitchner estudiaría de manera minuciosa respecto del soporte epistémico e ideológico que da el cristianismo a la reproducción social del dominio capitalista, incluyendo que el psicoanálisis permite comprender cómo la dimensión psíquica de los sujetos puede ser alienada y fetichizada para crear un imaginario social acorde con la separación cuerpo y alma; es decir, la separación del cuerpo, entendido como bios-vida, y la psique. Al respecto, Sohn-Relthel afirmaba que “el cristianismo, con su culto del hombre abstracto era la expresión ideológica más plausible de esta innovación” (*ibid.*, 212). Y a todo esto agregaba, citando a Marx, que “mientras la ciencia y la tecnología estén al servicio del desarrollo de los medios de producción del capital”, “los convierte en medios de dominio y explotación de los productores”¹⁰⁹, y agregaba que:

Sin embargo, debe de observarse que la abolición del capital privado por medio de la anulación de sus derechos de propiedad no disuelve automáticamente la antítesis entre el trabajo manual y el trabajo intelectual. Si esta antítesis persistiera daría lugar a la continuación de una sociedad antagonista. Solo una acción política consciente realizada por las fuerzas revolucionarias puede superar este obstáculo en la vía hacia el socialismo y convertir a los productores directos en la fuerza que domina, maneja y desarrolla los medios de producción. De otro modo, el desarrollo y disposición de las fuerzas de la producción social seguirá siendo privilegio de los científicos y tecnólogos, de expertos y especialistas que, atrapados en una vasta burocracia de administradores, nos llevará al reino de la tecnocracia (*ibid.*, 294).

La práctica de la ciencia al servicio del capital rinde lealtad a la idea del intelecto como concepto fetichista de una mente humana concebida como fuente espontánea de los conceptos no empíricos, básicos para la ©ciencia. En el marco de este fetichismo, la ciencia del método experimental y matemático es de hecho una ciencia burguesa, los científicos siguen dedicados a sus vitales tareas sociales mientras están impregnados de una falsa conciencia sobre su función y sobre la naturaleza de la ciencia. Nuestro intento de repasar las fuerzas intelectuales del razonamiento

¹⁰⁹ K. Marx, *El capital*, vol. I, libro 2, p. 755. Siglo XXI.

conceptual hasta las raíces históricas reales en los sistemas sociales de producción de mercancías vale para la eliminación crítica de este fetichismo y de la doctrina epistemológica que lo sostiene (*ibid.*, 297).

Con todos estos elementos aportados por diferentes estudiosos del problema del conocimiento, a modo de un breve estado del arte de quienes han abordado la problemática de lo que significa en la historia la forma en que se ha estado dando la configuración del conocimiento, intento dejar clara la complejidad del problema que significa la creación de conocimiento, el entendimiento de las implicaciones y diferencias entre el pensar teórico, el pensar epistémico y el conocimiento práctico que subyace a todo saber y todo conocimiento.

Paso ahora a presentar un esquema donde se podrán apreciar los contenidos que seleccioné para dar cuenta de algunas premisas y preceptos que han elaborado otros autores-sujetos colectivos respecto de sus perspectivas epistémicas, sus formas de construir conocimiento, de hacer sus teorizaciones, su pensamiento y su práctica política en la vida cotidiana. Los materiales de donde obtengo los contenidos que contienen el esquema son el texto del subcomandante insurgente Marcos, del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, *Siete pensamientos en mayo del 2003*, y las ideas de la lingüista mixe Yásnaya Elena Aguilar Gil y del historiador mapuche Enrique Antileo, que se pueden apreciar fundamentalmente en un texto que denominé “Pensarse como sujetos y estrategias en la investigación de su propia historia. Notas sobre diálogo”.¹¹⁰ Asimismo, el libro *Descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*, de Linda Tuhiwai Smith, del cual son las citas y notas para dar cuenta de la experiencia del pueblo maorí de Nueva Zelanda; del libro de Azize Aslam, *Economía anticapitalista en Rojava. Las contradicciones de la revolución en la lucha kurda*; del folleto ¿Qué es la *Jineology*?;¹¹¹ del libro de

¹¹⁰ Está publicado en *El sujeto como estrategia de su propia metodología de investigación. Contra el anexionismo metodológico*. Universidad de Guadalajara. México, 2021.

¹¹¹ Folleto que se nutre de las siguientes fuentes: Abdullah Öcalan, “Sociología de la libertad”, Introducción a *Jineoloci*, revista *Jineoloci*, núm. 1 y 2, folleto de *Jineoloci*.

Marcelo Sandoval Vargas, *Desafíos para pensar el tiempo actual. O cómo incomodarnos de nuestras miserias*, en lo que respecta a los anarquistas magonistas del PLM, que inició en 1906 las insurrecciones armadas de la revolución mexicana, y del libro de Héctor Nahielpan, Enrique Antileo Baeza *et al.*, *Historia, colonialismo y resistencia desde el país mapuche*. De todos estos documentos, retomo las ideas que refieren al tema de cómo configuran su conocimiento, sus formas de hacer teoría, su metodología en la investigación, su postura política ante el Estado y las formas de hacer política.

En estos materiales se puede reconocer de qué sujetos singulares y colectivos se trata en concreto; sin embargo, considero pertinente advertir que forman parte de un sujeto social; así, los materiales y documentos que son fuente del contenido del esquema corresponden específicamente a dichos sujetos singulares y colectivos que los suscriben, aunque para mí expresan en mucho lo que el sujeto social del cual son parte considera propio, y, más aún, en algunos casos son voceros de dicho sujeto. Agregó que la selección que hago de citas y contenidos manifiestan lo que considero configura su perspectiva epistémico-metodológica de pensamiento; aunque también es necesario dejar claro que no se trata de una perspectiva que abarque, incluya o comprenda, todos los pueblos y culturas a los cuales pertenecen, pues, por ejemplo, el sujeto zapatista lo conforman diferentes sujetos colectivos y comunidades que son parte del pueblo tojolabal, del pueblo tzeltal, del pueblo tzotzil. Y cada pueblo conforma una cosmovisión y una cultura específicas, aunque haya una matriz común maya donde se incluye a otras comunidades y pueblos tzotzil, tojolabal, mame, tzeltal, entre otros; lo mismo las decenas de pueblos y organizaciones que conforman a los pueblos mapuches, maoríes, mixes. Entonces, en el caso de quienes incluyo en el esquema, se trata de colectivos de investigadores, en este caso me refiero al colectivo de mixes, mapuches y maoríes. Más aún, en estos tres casos se trata de

Posted on 08/11/2018. Disponible en: <http://kurdistanamericalatina.org/que-es-jineologi/>

colectivos con integrantes con formación académica de posgrado en los establecimientos universitarios.

Pero también incluyo sujetos singulares y colectivos que forman parte de los zapatistas, los kurdos y los magonistas, de quienes considero que han configurado una episteme y un conocimiento integral con respecto a una postura histórica-política con trascendencia mundial respecto de un horizonte anticapitalista, en tanto sujetos sociales que se distinguen por tener a la autonomía como proyecto y que se colocan desde la construcción de una mancomunidad de pueblos como parte de un proceso mundial.

Se trata, pues, de dar cuenta de una episteme, una metodología, una teoría y una práctica que se despliegan desde su cotidianidad como comunidades, comunas, colectivos, cooperativas, municipios, pero que tampoco necesariamente representan a la totalidad de los pueblos y cosmovisiones de sus culturas originarias; son, eso sí, una pluralidad de sujetos colectivos y singulares que conforman parte de un sujeto social revolucionario.

Sería, pues, un despropósito pretender afirmar que en los sujetos que muestro en el esquema se contienen muestras representativas completas de los diferentes pueblos de donde surgen estos colectivos y comunidades, pues no es posible considerar que exista una perspectiva única de toda la pluralidad de pueblos mixes, mayas, maoríes, mapuches; es decir, que abarque sus culturas particulares, por más que tengan elementos en común de una cosmovisión general. Pretender esto sería caer en un esencialismo e imponer una identidad cuando se trata de sujetos en alteridad radical, como lo han puesto de manifiesto en los últimos siglos.

Lo que sí se puede apreciar es que los colectivos que aquí se muestran configuran una perspectiva epistémico-metodológica en sus formas de hacer-pensante que logran desplegarse, sobre todo porque se conciben como parte del problema y el sujeto implicado en su conocimiento, de manera que las problemáticas que abordan son una recuperación histórica de las formas de hacer la vida y la práctica que desde su cotidianidad han desplegado.

Esquema. Perspectiva epistémica de sujetos sociales que crean conocimiento teórico, su estrategia metodológica de investigación y sus formas de hacer política

Sujeto social: Zapatistas

Conocimiento. Crean su propia teoría:

- La reflexión teórica sobre la teoría se llama metateoría. La metateoría es nuestra práctica.
- Reflexión teórica en y desde el movimiento, de tal modo que incorpore la práctica transformadora de ese movimiento.
- La reflexión teórica debe ser sobre las tendencias y no sobre hechos consumados, sobre la realidad en la que nos movemos y es de carácter aproximado y limitado en el tiempo, en el espacio, en los conceptos y en la estructura de esos conceptos.
- Se trata de encontrar y/o construir puntos comunes de discusión. Sin unificar conceptos teóricos o concepciones, construir imágenes teóricas y prácticas que son vistas y vividas desde lugares distintos.

Metodología:

- Caminar preguntando. La palabra que deja huella, las huellas marcan rumbos, los rumbos implican definiciones y compromisos. Así, quienes comprometen su palabra tienen el deber de hablarla, agudizarla.
- ¿Para qué y contra qué? son preguntas que deben acompañar a la palabra. La palabra, en la reflexión teórica, se refiere a las tendencias, no a hechos consumados no inevitables; tendencias que pueden ser advertidas.
- Al señalar y analizar, al discutir y polemizar, no solo lo hacemos para saber qué ocurre y entenderlo, sino también, y sobre todo, para tratar de transformarlo.
- Escuchando y discutiendo con quienes reflexionan teóricamente en y con los movimientos, pero prestando atención no a quién sino desde dónde se habla.

Formas de hacer pensante y de hacer política desde la cotidianidad:

- Pensar desde premisas y preceptos fundamentos base de la construcción de autonomía y procesos de autoemancipación plantean las siguientes preguntas:
 - ¿Cómo realizar el consenso, el acuerdo y el diálogo desde abajo y entre todos?
 - Evitar hacer declaraciones de principios, programas y planes de acción, que no se conviertan en estatuas.
- Un mundo donde quepan muchas resistencias. No una internacional de la resistencia. Forma de hacer política con comunidad de consenso
- La acción no solo de acuerdo con un análisis teórico, sino también y, sobre todo, de acuerdo con el deber, que no es otra cosa que iniciar, seguir, acompañar, encontrar y abrir espacios para algo y para alguien, nosotros incluidos.

Postura epistémica y ético-política:

- Los siete principios básicos del zapatismo para un buen gobierno:
 - Mandar obedeciendo.
 - Proponer y no imponer.
 - Obedecer y no mandar.
 - Representar y no suplantar.
 - Bajar y no subir.
 - Servir y no servirse.
 - Convencer y no vencer.
 - Construir y no destruir.
 - Proponer y no imponer.
- No hacer de la palabra zapatista una estatua o un dogma
- Las respuestas a las preguntas sobre el zapatismo no están en nuestras reflexiones y análisis teóricos, sino en nuestra práctica.
- Ir construyendo una agenda común de discusión. No se trata de establecer acuerdos políticos y programáticos:
- Se trata de encontrar y/o construir puntos comunes de discusión. Sin unificar conceptos teóricos o concepciones, construir imágenes teóricas y prácticas que son vistas y vividas desde lugares distintos.

Sujeto social: Kurdos

Conocimiento. Crean su propia teoría:

- La Jineoliji. Ciencia de la vida y las mujeres; se plantea:
 - Por una revolución de las mujeres y los pueblos. Propone escribir de nuevo la historia de la humanidad. Evidencia la relación que hay entre dominación patriarcal, poder, explotación y ciencia que destruye la verdad de la historia de las mujeres. Reconstruye conocimiento a través de la reinterpretación de la mitología, la religión, la filosofía y la ciencia, como se hizo en el pensamiento psicoanalítico.
 - Es necesario superar el sistema de dominación de la ciencia: deshacer la distinción sujeto-objeto como lógica de poder, donde el sujeto es hombre y el objeto es mujer y Estado es sujeto y sociedad es objeto. El Yo es el sujeto que controla separando al “otro”, objetivándolo.
 - Restaurar lazos entre conocimiento y la libertad. La tarea de ser anticolonialista, anticapitalista, antiautoritario y liberarnos del liberalismo que reivindica la crítica sin asumirla.
 - La Jineoloji, propuesta para intervención radical en el pensamiento como proceso epistemológico que implica generar un sentido común, político, y de la vida, con interpretaciones y significados, para cuestionar cómo se ha estructurado el conocimiento, la sociedad y la historia.
 - Todo esto es una discusión que no se ha hecho solo teóricamente; es una discusión determinada por las emociones, por los mundos de significados simbólicos y por las ideologías dominantes que son más decisivas que cualquier otra cosa (Azize).

Metodología:

- El problema crítico que tiene la investigación desde adentro es la constante necesidad de reflexividad. A escala general, los investigadores sobre procesos, sus relaciones y la calidad y la riqueza de sus datos y análisis... por esa razón los investigadores desde adentro

necesitan construir sistemas especiales de apoyo basados en la investigación y en las relaciones con sus comunidades.

- La Jineoloji cuenta con un método de investigación basado en la realidad de las mujeres que no se limita a ningún método para evitar dictadura de la mentalidad, ni se reduce a verdades universales. Funciona en armonía con el intelecto emocional y analítico y realiza sus observaciones y experiencias teniendo en cuenta el dualismo cuántico. Rechaza el punto de vista determinista y positivista de la historia.
- No considera a las universidades, academias e instituciones oficiales sus principales espacios y áreas de formación e investigación, sino cada casa, asociación, ladera, montaña; se da en cientos de academias y campamentos que también son un espacio educativo.
- Teniendo en cuenta las diversas facetas de la vida, la versatilidad, el color, el flujo, la flexibilidad. Aunque seguimos trabajando en marco teórico para nueva institucionalidad (incluso si se sigue manteniendo la idea de tener facultades, secciones de universidad, o departamentos).
- Se cuestiona la separación cuerpo del alma, la historia de la actualidad, lo masculino de lo femenino, la empatía y la intuición de la razón. Es decir, cuestiona que se fragmenten las diferentes dimensiones de la subjetividad.

Formas de hacer-pensante y hacer política desde la cotidianidad:

- Necesidad de ruptura con el sentido común de que el conocimiento y el poder excluyen la ética, imponen que la mujer es pasiva y el hombre violento.
- Que la relación de dominio del hombre sobre la naturaleza. Una vigilancia ética del conocimiento utilizando el conocimiento para mejorar la vida social e individual, dando reconocimiento a la flexibilidad de la vida, la variedad, y el cambio constante
- Nos vemos como un movimiento de crítica y autocrítica. Pero no es solo un asunto de palabras, sino de condenar el sistema en nuestra propia personalidad.
- Educarnos en el movimiento y ahí desarrollar la personalidad.

- Desde el diario y la cotidianidad es desde donde ejercer la crítica y la autocrítica. Asumiendo responsabilidades en concreto de las contradicciones interiorizadas. Donde la crítica y la autocrítica para que no se transformen en lo contrario requiere de vigilancia colectiva que señale que cuando no se está siendo consecuente con ser crítico y corroborando que las acusaciones sean serias y ciertas.
- Esto implica una transformación intelectual y organizativa del movimiento kurdo, que ha llevado a cabo a través de la autocrítica y la adaptación de la autonomía como una nueva política de emancipación, no solo como trasfondo histórico que ha creado la revolución de Rojava, sino también define su presente (Azize).
- El tema de la liberación es asunto de la vida cotidiana.

Postura epistémica y ético-política:

- La mujer es la primera que obtiene conocimiento y conciencia de sí misma. El entendimiento de la mujer sobre la transformación de la sociedad y el crecimiento de la conciencia. Sin embargo, la epistemología feminista no será nuestra única fuente de apoyo y un vínculo, sino una epistemología emanada del conocimiento de mujeres trabajadoras, curanderas, trovadoras, guerrilleras, etcétera.
- Critica la colonización económica, política, social, emocional, física, y promueve una mentalidad donde la mujer y la sociedad estén en el centro de las ciencias sociales.
- Algunos de sus preceptos para unir vida y mujer en el conocimiento:
 - Unir y no astillar.
 - Sujeto no objeto.
 - Creación y vida.
 - Articular sociedad, naturaleza y mujer.
 - Historia y cotidianidad.
 - Vida en común libre.
- No situarnos en las percepciones existentes.
 - Inclusión en la complementariedad.
 - Priorizar la escucha, la experiencia, la inclusión
 - Promover la influencia mutua de la infinitud y el momento.

- Complementariedad de lo universal y lo relativo.
- Nuevos significados.
- Diálogo y autoexpresión.
- Análisis de la personalidad, una especie de psicoanálisis.
- Convierten la crítica y la autocrítica en una metodología de organización contra el surgimiento de los poderes, para que el movimiento siempre tenga una capacidad dinámica y transformadora... problematizando el poder en el sentido de romper con la idea del Estado y de experimentar y caer en cuenta —viendo los conflictos de género dentro del movimiento— donde las relaciones de poder pueden surgir en todas las áreas en las que el patriarcado es dominante (Azize).

*Sujeto social: Colectivo de historiadores mapuches*¹¹²

Conocimiento. Crean su propia teoría:

- *Ta ñ ijke xipa rakizuameluwün* Literalmente significa nuestras diferentes formas de pensarnos. Es el sentido que le otorgamos a pensarnos como colectivo, el ejercitar la capacidad de mirarnos desde y en

¹¹² Las siguientes notas corresponden a la exposición del mapuche Enrique Antileo Baeza sobre la forma en que han realizado investigación respecto de la historia de las comunidades que conforman el pueblo mapuche, para lo cual se integró al colectivo de investigación en el que participa junto con otros mapuches que han pasado por las universidades, un centro de comunicaciones e historia mapuche. Se trata del colectivo Comunidad de Historia Mapuche, desde donde intentan revertir la perspectiva de las formas de las familias mapuches contra las formas en que la academia los ha convertido en objetos de investigaciones. Destaca Antileo Baeza que el colectivo ha logrado esto porque es parte del mismo sujeto mapuche y tiene un relato común de su historia y su vida. Notas tomadas en el seminario Pueblos Indígenas, Colonialidad y Estado, realizado los días 31 de octubre y 1 de noviembre de 2019, en la Universidad de Guadalajara. También integro citas del libro colectivo que editó de manera autónoma este colectivo mapuche. Héctor Nahielpan, Enrique Antileo Baeza *et al.*, *Historia, colonialismo y resistencia desde el país mapuche*. Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 2013.

nuestra propia diversidad, teniendo en cuenta nuestro devenir histórico y la interacción constante con múltiples actores y dinámicas.

- El *rakizumeluwün* nos sitúa en el plano de la conciencia y el pensamiento autónomo mapuche, de lo que pensamos y opinamos, y de la intención de lo dicho mediante nuestra acción reflexiva; de lo que podemos decir sobre algo a través del ejercicio de nuestra inteligencia y capacidad para generar nuevas reflexiones en distintos ámbitos.
- Que cada familia conserva grandes archivos de fotografías mucho más variadas que dan cuenta de diferentes aspectos, momentos y procesos en y de su historia y su vida cotidiana (de fiestas, de acontecimientos funerarios, de cumpleaños, de viajes, etcétera). Y a partir de mirar y recordar (recordar dijo, “significa volver a pasar por el corazón” lo vivido). Así, “conversaban largo, largo, largo” en torno a sus archivos de la intimidad de tal manera que, de las formas en que se desprendían y desplegaban recuerdos y la memoria, empezaron a hacer sus investigaciones, de lo cual hicieron un acervo y varios libros. Por cierto, a partir de la creación de una editorial propia, que señaló que no ha sido fácil, porque se hizo con recursos propios y en diez años solo han sacado 7 u 8 libros que nos irán compartiendo.
- Reconocemos que, como producto de las fracturas históricas que han afectado a la organización sociopolítica y cultural mapuche, no se observa un continuum de la práctica escritural sino, más bien, quiebres, vacíos, recuperaciones, revitalizaciones, adaptaciones y apropiaciones. En términos formales, desde el siglo XIX en adelante, nuestro *rakizumün* se desarrolla paralelamente desde la oralidad y la escritura, desde espacios públicos y cotidianos y desde ámbitos políticos, religiosos, lingüísticos, literarios, históricos, antropológicos, del derecho, entre otros.
- En ese sentido, nuestra escritura sigue el camino de liberación trazado por miles de mapuches anteriores a nosotros y contemporáneos nuestros. Escribimos en y desde los movimientos mapuches organizados y visibles, como desde aquellos que cotidianamente buscan revertir las jerarquías y desigualdades desde distintas estrategias. Nuestra escritura no sería nada sin los antecedentes de nuestras historias.

- La actividad intelectual mapuche busca expresar el buen conocimiento, *küme kimün*, de nuestro pueblo; un buen conocimiento que se nutre tanto de las vivencias y los pensamientos que cultivan hombres y mujeres reconocidos por su sabiduría, como también de las producciones de quienes reflexionamos sobre nuestras experiencias y modos de sentir/vivir nuestro *mapuchegen* (ser mapuche), a pesar de lo complejo o problemático que se torne ante el racismo y el colonialismo.

Metodología:

- Formadas y formados en distintos campos del conocimiento académico, compartimos la voluntad de contribuir en la reconstrucción de las historias y las memorias mapuches, asumiendo el potencial que estas albergan en la interrogación crítica y el desmantelamiento del colonialismo. *Ta in ike xipa rakizuameluwün* ha sido la forma de pensar y pensarnos, decir y decirnos, en conjunto y en conjunción desde una perspectiva de diferencia y autonomía... *Fijke* remite a las múltiples formas de ejecutar una acción, *xipa* a los modelos o modalidades de ejecutar aquella acción y *rakizuameluwün* entendido como reflexionarnos y pensarnos
- Han revisado los estudios que sobre mapuches que se habían realizado en la academia y encontraron investigaciones publicadas de antropólogos que utilizaron archivos donde se guardaban documentos, fotografías, y todo tipo de materiales gráficos en los que se aludía a los mapuches (los archivos clásicos). Ante esto, optaron por diferenciarse, ya que apreciaron que las interpretaciones de los antropólogos eran sobre los mapuches y basadas en la interpretación que de esas fuentes de archivo ya se tenían.
- Particularmente destacó que hacer historias sobre la base de material gráfico y particularmente de las fotografías era muy limitado, pues se quedaban en un esquematismo, ya que las fotos hablaban poco, además de ser una impresión de un momento. Sin embargo, cuando se conversa ampliamente con las familias sobre la de esas fotos emergen historias de todo tipo y se entrelazan.

- Los relatos de las familias expresan cómo se han enfrentado al racismo, que tiene expresiones con respecto a sus apellidos, su fisonomía física, su forma de vestimenta, etc., una relación social de dominación y servidumbre que nunca dejó de darse en el Estado nación chileno.
- Sostenemos que este quehacer intelectual o *rakizuamün* no forma parte de una élite dentro de nuestro pueblo, sino se entronca con el quehacer social, político y cultural de sus integrantes, quiénes —la mayor parte de las veces— desempeñan diversas funciones en las comunidades rurales y urbanas, y emplean además distintas formas de lenguaje, de comunicación y de acciones, para expresar su pensamiento.
- Por esto ejercer soberanía epistemológica y práctica a través de nuestras autorías, a la vez que generar espacios propios de difusión, resulta preponderante en la batalla contemporánea por recuperar la agencia física, económica y espiritual de nuestro pueblo en la “economía global del conocimiento”. Queremos situarnos allí —con todas, y a pesar de nuestras contradicciones— por medio de la acción colectiva y colaborativa; no bajo el prisma de una *intelligentsia* de tipo elitista ni del racionalismo de estirpe *wigka*, sino desde esa comprensión mapuche en que el trabajo del intelecto, el corazón y el cuerpo están tan entrelazados, como los planos de la vida individual, social y espiritual.
- Nosotros escribimos para hacer una contribución en este camino, desde variadas localizaciones en el trabajo intelectual y político, tanto desde el interior del *Waj Mapu*, *Wajontu Mapu* o *Mapuche Mapu*, como desde otras latitudes en que ejercemos nuestra labor.

Formas de hacer pensante y hacer política desde la cotidianidad:

- En todo este proceso de memoria histórica, señala que intentan “rescatar todas las palabras mapuches que les sirvan para pensar”.
- Lo primero que destacó fue que, a diferencia de las formas de hacer investigación académica (la cual tuvo que enfrentar en sus estudios universitarios), en las que se exige el uso de técnicas como la entrevista (con todas sus modalidades), la investigación participante (la

cual, señaló, la estudiaron con particular atención considerando que había tenido un desarrollo en la orientación de la educación popular, pero igualmente la dejaron de lado), entre otras, optaron por una forma de hacer basada en la lógica de la conversación amplia, que tiene una inspiración en la propia forma de hacer cotidiana en las relaciones entre mapuches: se reúnen a conversar largo tiempo. Es de destacar que advirtió que se posicionaban abiertamente contra la “verborrea técnica de formas de investigar de la academia”.

- Cuando comenzaron a hacer investigación como parte de sus estudios universitarios de posgrado tuvieron que enfrentar las imposiciones de todo tipo, desde las formas de investigar, que les exigían el uso de ciertas técnicas, los asesores que también intentaron imponerles, hasta los llamados estados de la cuestión y los marcos teóricos.
- Luego de poco más de tres años de recopilación de artículos, revisiones, acuerdos y desacuerdos, en torno a distintos temas y problemas que emergieron, los editores y las editoras nos reunimos en Santiago de Chile en marzo de 2012, y reafirmamos nuestra voluntad de situarnos desde una perspectiva mapuche, aun cuando lo hiciéramos también desde diferentes experiencias vitales y formaciones académicas. En ese encuentro reafirmamos también nuestra convicción de autogestionar la edición de este libro colectivo, como una forma de ejercer la autodeterminación en el territorio de la cultura impresa.
- En consecuencia, nos parece necesario relevar la noción de *Ta ñ ijke xipa rakizuumeluwün*, pues ello implica que la actividad intelectual ha sido y es parte de nuestra cotidianeidad, a la vez que es acción de los múltiples y diversos sujetos que existen y han existido en nuestra compleja y fracturada sociedad. Somos producto de quiebres, dominaciones, represión, desgarros y, también, de las resistencias, adaptaciones y negociaciones que hemos vivido, o por las que hemos optado, en las circunstancias de dominación colonial en que estamos insertos. Reconocemos, por cierto, las obvias influencias del conocimiento *wigka* y las contradicciones que esto genera (y nos genera) al explicar los lugares desde donde nos posicionamos en la historia reciente. No obstante, reafirmamos nuestro lugar social, histórico y

cultural relacionado intrínsecamente con esas luchas por permanecer, por seguir siendo mapuches.

- Cabe destacar cómo en el proceso migratorio se da una participación de las mujeres mapuches de tal manera que, al convertirse en trabajadoras de servicios domésticos, adquieren por el trabajo asalariado un cambio en el seno de los mapuches, que también venían de una tradición patriarcal, logrando una serie de cambios en la relación hombres-mujeres.

Postura epistémica y ético-política:

- Destaca la forma en que históricamente se han configurado para hacer la vida, la resistencia a la colonización, la migración a las ciudades desde finales del siglo XIX, y en general para hacer la vida cotidiana; a diferencia de otros pueblos en América Latina, no se unieron en una sola organización comunitaria ni constituyeron una sola forma de organizarse para hacer la resistencia ante la colonización, la cual consideran que no ha dejado de existir desde la llegada de los europeos en el siglo XVI.
- Desde siempre los mapuches han hecho organizaciones de todo tipo, y actualmente tienen más de doscientas organizaciones mapuches de diferentes tipos, solo en la ciudad de Santiago. Desde ellas enfrentan el racismo que históricamente ha caracterizado a los chilenos y a su Estado nación, uno de los cuales mantiene sus leyes y códigos negando la pluriculturalidad de sus habitantes. Esto les ha permitido, por otra parte, no estar sujetos a leyes pluriculturales o interculturales que han demostrado, como en Bolivia y Ecuador, tener mayor control sobre los pueblos e igualmente imponer el extractivismo en sus territorios y en sus formas de hacer la vida y su cultura.
- La intervención mapuche en la esfera letrada también involucra a quienes que no escribieron o no escriben, pero cuyos conocimientos han sido “capturados” por las maquinarias escriturales de misioneros, cronistas, historiadores, etnólogos, antropólogos, que han gozado y gozan de prestigio como especialistas “sobre” lo mapuche. Más aún, la intervención en la esfera letrada también se evidencia en los

cientos de cartas de autoría mapuche emitidas durante el siglo XIX —y anteriores también—, ampliando en el epistolario escrito por trabajadoras y trabajadores mapuches desde las ciudades o las casas patronales, y multiplicando en los escritos de líderes comunitarios, organizacionales, historiadores, poetas y estudiosos que se reconocen y enuncian como mapuches.

- Cuando hablamos de pueblos originarios —o indígenas, en la convención más utilizada— no podemos obviar la situación de dominación colonial impuesta por los agentes políticos, económicos y culturales de los Estados nacionales criollos. Tampoco podemos olvidar que con el despliegue de políticas integracionistas (con mayores o menores niveles de “tolerancia”), o con otras directamente genocidas, se ha intentado eliminar política, cultural o físicamente a naciones y pueblos con lamentables y dolorosas concreciones de exterminio. En nuestro caso, tras las devastadoras invasiones militares, chilena y argentina, eufemísticamente denominadas “Pacificación de la Araucanía” y “Conquista del Desierto”, uno de los efectos estructurales más importantes fue la desarticulación del sentido de totalidad social y territorial mapuche: el *Waj Mapu* o *Wajontu Mapu*.
- Estos conceptos, que en *mapuzugun* hacen referencia a nuestro universo, representan también la totalidad política y territorial: el país mapuche. Este espacio comprendía históricamente el *Gülu Mapu* (hoy sur de Chile) y el *Purwel Mapu* (gran parte del actual sur de Argentina). En esa comprensión están el *Inapire Mapu* (precordillera de Los Andes) y el *Pire Mapu* (cordillera de Los Andes). Para entonces, no se había instalado la geopolítica ni la idea de muralla natural o fortaleza separatista, del que la cordillera de los Andes goza en el imaginario chileno-argentino.

Sujeto social: Colectivo de investigadores maoris: Linda Tuhiwai, Graham Smith, entre otros

Conocimiento. Crean su propia teoría:

- *Kaupapa maori* en el idioma maorí se relaciona con las conexiones entre idioma, conocimiento y cultura.

- Las concepciones maoríes sobre el conocimiento están relacionadas con “el ser maorí”. Están conectadas con la filosofía y los principios maoríes. Da por supuestas la validez y la legitimidad maoríes, la importancia del idioma maorí y de su cultura. Su interés principal se encuentra en “la lucha por la autonomía sobre nuestro propio bienestar cultural”.
- Sitúa la investigación *kaupapa maori* dentro del proyecto más amplio de luchas maoríes por la autodeterminación, y saca de este proyecto elementos que pueden ser encontrados en los diferentes proyectos asociados con *kaupapa maori*.
- *Kaupapa maori* es un posicionamiento teórico “local”, y es la modalidad por medio de la cual el objetivo emancipador de la teoría crítica se practica en un contexto específico histórico, político y social. A través de la emancipación, tomarán mayor control sobre sus propias vidas y su humanidad, lo cual implicaba necesariamente el proyecto de emancipación y tratarán de convertirlo en realidad en sus propios términos.
- Los temas más importantes de la investigación *kaupapa maori* se relacionan con asuntos de justicia social... los pueblos maoríes llevan a cabo la investigación que recupere historias, tierras recursos y que restablezca la justicia.
- La teoría crítica de *kaupapa maori* también se aplica a las formas maoríes de pensamiento y de hacer las cosas, pero no niega ni la existencia ni la legitimidad fundamental de las formas de conocimiento maoríes para sus propios pueblos.
- La revitalización del idioma maorí ha traído consigo la revitalización de las formas de conocimiento maoríes y los debates que acompañan a esas formas de conocimiento. Sin embargo, *kaupapa maori* no significa lo mismo que conocimiento y epistemología maorí.

Metodología:

- La investigación *kaupapa maori* está empapada de una fuerte actitud antipositivista... Las fronteras de *kaupapa maori* no están delimitadas con precisión.

- La investigación *kaupapa maori* es al mismo tiempo menos que y más que un paradigma... es un proyecto social
- Los enfoques de investigación *kaupapa maori* se basan en el supuesto de que la investigación que involucra a los maoríes como individuos o como comunidades debería presentarse para llegar a marcar una diferencia positiva para la gente investigada... la investigación debe estar diseñada y definida con varias ideas sobre beneficios más probables a corto y largo plazos... el enfoque de la investigación también tiene que abordar seriamente las reglas básicas culturales de respeto, de trabajar con las comunidades, de compartir procesos y conocimiento.
- También incorpora procesos como el establecimiento de una red de contactos, consultas comunitarias y grupos de investigación *whanau*, que ayudan a poner el foco sobre los problemas de investigación realmente importantes para los pueblos maoríes. En la práctica, todos los elementos del enfoque *kaupapa maori* se negocian con las comunidades o grupos de las “comunidades de interés”.
- El *whanau* continúa siendo una persistente forma de vida y de organización del mundo social. En términos de investigación, el *whanau* es uno de los conceptos maoríes que se han convertido en parte de una metodología, una forma de organizar un grupo de investigación, una manera de incorporar los procedimientos éticos que informan a la comunidad, a las diferentes secciones de las comunidades maoríes y una forma de debatir ideas y asuntos que tienen impacto en el proyecto de investigación.
- Un ejemplo de lo anterior se encuentra en el desarrollo de las teorías producidas por las mujeres maorí sobre su propia sociedad, que cuestionan las versiones de los hombres sobre la sociedad maorí, incluidas las versiones de los maoríes... mantienen una postura que argumenta que los asuntos de género para los pueblos maoríes no nos hacen iguales a las mujeres blancas...
- También rescatan diarios hechos por los mapuches publicados por ellos en los años 30, con una cantidad importante de textos redactados por los migrantes.

Formas hacer-pensante y hacer política desde la cotidianidad:

- La investigación comunitaria cuenta con y da validez al hecho de que la propia comunidad hace sus propias definiciones... la investigación de acción comunitaria “es un proyecto colaborativo para averiguar o investigar que brinda a la gente los medios para tomar acciones sistemáticas y resolver problemas específicos y asumen que la gente sabe y puede reflexionar sobre su propia vida, que tiene sus propias preguntas y prioridades, que tienen destrezas y sensibilidades que pueden mejorar cualquier proyecto basado en la comunidad.
- Participar en investigaciones que tengan una orientación *kaupapa maori*... con el concepto de *whanau*, como una manera de organizar la investigación, organizar los aspectos básicos, como la toma de decisiones y la participación dentro y alrededor del concepto *whanau*. Se sostiene que el *whanau*, en tiempos precoloniales, era más que el individuo, la unidad social central.
- El establecimiento de direcciones estratégicas... de prioridades como base para la discusión implica:
 - Determinar para nosotras y nosotros, los pueblos maoríes, nuestras propias necesidades y prioridades de investigación;
 - definir las maneras en que se debe desarrollar la investigación;
 - formar investigadores maoríes;
 - discutir la ética culturalmente apropiada;
 - desarrollar continuamente métodos culturalmente comprensivos;
 - colaborar de manera permanente con nuestros diversos *iwi* y comunidades de interés;
 - desarrollar y difundir la bibliografía por investigadores maoríes sobre investigación;
 - reflexionar, evaluar y criticar continuamente sobre nosotras y nosotros mismos como una comunidad de investigadores maoríes;
 - educar a comunidades de investigación más amplias, incluidas las comunidades científicas, académicas y políticas, y
 - responsabilizarse ante los pueblos maoríes y resultados para las y los maoríes.

- *Kaupapa maori* es un poder transformador. Pensar y actuar en términos de *kaupapa maori* mientras se vive la colonización es resistir a la dominación.

Postura epistémica y ético-política:

- El *whanau* brinda una manera de distribuir tareas, de incorporar personas con experiencias especializada y de mantener los valores maorí como parte central del proyecto... *kaupapa maori* deriva de fundamentos epistemológicos y metafísicos originales, lo que hace que sean diferentes a las filosofías occidentales... una tradición epistemológica diferente, la cual enmarca la manera en que vemos el mundo, la manera en que nos organizamos en él, las preguntas que hacemos y las soluciones que buscamos... *kaupapa maori*, en el idioma maorí, se relaciona con las conexiones entre idioma, conocimiento y cultura.
- La investigación *kaupapa maori* está empapada de una fuerte actitud antipositivista... Las fronteras de *kaupapa maori* no están delimitadas con precisión. La investigación *kaupapa maori* es al mismo tiempo menos que y más que un paradigma. Es un proyecto social. Los enfoques de investigación *kaupapa maori* se basan en el supuesto de que la investigación que involucra a los maoríes como individuos o como comunidades debería presentarse para llegar a marcar una diferencia positiva para la gente investigada... la investigación debe estar diseñada y definida con varias ideas sobre beneficios más probables a corto y largo plazos... el enfoque de la investigación también tiene que abordar seriamente las reglas básicas culturales de respeto, de trabajar con las comunidades, de compartir procesos y conocimiento. La investigación *kaupapa maori* también incorpora procesos como el establecimiento de una red de contactos, consultas comunitarias y grupos de investigación *whanau*, que ayudan a poner el foco sobre los problemas de investigación realmente importantes para los pueblos maoríes. En la práctica, todos los elementos del enfoque *kaupapa maori* se negocian con las comunidades o grupos de las “comunidades de interés”.

*Sujeto social: Mixes¹¹³ espacio de investigación
y autoformación Colegio de Mixes, COLMIX*

Conocimiento. Crean su propia teoría:

- La perspectiva que representa el potencial del saber de la propia historia de la comunidad es fundamental para establecer un conocimiento situado y les ha servido, por ejemplo, para confrontar al Instituto Nacional de Antropología e Historia, INAH, que tiene el monopolio incluso legal, para hacer arqueología en México, una arqueología dominante.
- Elegir al interlocutor en la relación de investigación también es un acto político, epistémico y ético, además de que hay saberes, y mucho de lo que se dice y escribe solo en mixe para evitar que no se use en su contra. Hacer sus archivos propios y sus bibliotecas en este sentido. Es clave para preservar su historia y su lengua de la política de “minorización” que siempre ha hecho el Estado mexicano, lo que no es más que una estrategia de “lingüicidio”.
- Cuando leemos se articula la imagen, los tonos con el significado de las palabras. Reconoce que existe una violencia cognitiva que se ejerce al imponer el proceso de conocimiento en la lógica de otra

¹¹³ Las siguientes notas corresponden a las exposiciones de Yásnaya Aguilar Gil. Yásnaya forma parte de un colectivo que crea un espacio de investigación y autoformación al que nombraron Colegio de Mixes, el COLMIX, en analogía un tanto irónica con el COLMEX, el Colegio de México. Desde este espacio realizan sus propias investigaciones del pueblo mixe. Notas tomadas en el seminario Pueblos Indígenas, Colonialidad y Estado, llevado a cabo los días 31 de octubre y 1 de noviembre de 2019, en la Universidad de Guadalajara. Podrá advertirse en su lectura que se trata de notas parciales en cuanto a que solo se refieren a dos o tres aspectos específicos, los que tuvieron que ver con el elemento metodológico, su postura política ante el Estado y las formas de hacer (política, conocimiento, etcétera). Algunos de los párrafos que conforman este esquema son también de artículos de Yásnaya Aguilar: “La sangre, la lengua y el apellido. Mujeres indígenas y estados nacionales”, “Canon, rituales y memoria”, “Algunos apuntes sobre la identidad indígena” y de la conferencia de Yásnaya Aguilar en el Paraninfo de la Universidad de Guadalajara el 29 de octubre de 2019.

lengua que no es la propia de las comunidades, como en el caso de los mixes; un ejemplo es el material didáctico en las escuelas, en la escolarización, que es pensado desde el español y no sirve para el mixe. Se requiere hacer el material didáctico en la lógica del mixe.

- La colonización tiene muchas formas de colonizar, y en ello va la forma de enunciar y nombrar, como es la forma de nombrar con la palabra indio, indígena. De este modo se usa la palabra para esencializar, racializar, despreciar, etc. Entonces, es pertinente reconocer lo que las palabras denotan (como significante) de lo que connotan (como significado).
- Tampoco se reduce el problema de reconocer identidades como categoría de clasificar e identificar respecto de políticas colonizadoras; ejemplo de ello sería decir mestizo, indígena, etc., adjudicando rasgos de identificación tipo: lengua, vestimenta, cosmovisión, etcétera.

Metodología:

- Pensamos con las lenguas, y por eso el desplazamiento de la lengua pasa por destruir los afectos, los conceptos, las perspectivas, etc. Las lenguas se destruyen mediante la estrategia de los Estados por imposición monolingüe. Actualmente, de las 6,000 lenguas que existen, solo 200 son de los Estados nacionales que imponen una ideología monolingüe. El principal violador de los derechos lingüísticos es el Estado, que utiliza todas sus instituciones para desaparecerlas.
- Por eso las luchas por el reconocimiento de las lenguas es clave para evitar su cooptación vía castellanización, por ejemplo. Véase que en 1820 el 70% de la población en México hablaba una lengua indígena, y ya en 2010 solo el 6.5 % habla una lengua indígena. A este ritmo, en 100 años será hablante de lengua indígena solo el 0.5% de la población. Esto es debido a un proceso de destrucción por “minorización”.
- Se requiere, pues, autonomía en la enseñanza de la lengua en los pueblos indígenas. Ello exige una metodología, un impulso, un acento en el sentido de potenciar la tonalidad, la psique, el afecto, y todo desde la cognición lingüista.

- En la cultura mixe, la función poética, por ejemplo, en la mayoría de los casos está unida a los rituales. En las peticiones a la tierra, en los rituales de sacrificios, en los ofrecimientos de alimentos y en las fiestas: estos espacios son los propicios para ejercer la función poética de la lengua, son este tipo de rituales los necesarios para que el tiempo extraordinario de la gramática tenga lugar. La ejecución de la función poética, esa irrupción del tiempo ordinario de la lengua y la gramática marca también el tiempo extraordinario del ritual, de la fiesta. El hecho performático de enunciar las palabras en función poética marca la reproducción social del ritual mismo.
- En realidad, los textos de la tradición oral viven en la memoria, cuando se narran o se enuncian, es entonces cuando son oralizados, casi del mismo modo que un texto escrito es oralizado cuando se hace una lectura en voz alta. Los textos de la función poética que tienen como soporte la memoria, habitan en muchas personas al mismo tiempo, habitan en la mente de todos los ejerceedores de dicha función. Nadie puede ser el autor de algo que le ha sido transmitido, pero, al mismo tiempo, todos pueden serlo, todos pueden irlo reescribiendo en la memoria, de manera que en la siguiente oralización ningún texto seguirá siendo el mismo.

Formas hacer-pensante y hacer política desde la cotidianidad:

- Los colectivos de investigadores mixes se ha enfrentado con los estudios históricos y antropológicos, con las descripciones y etnografías clásicas de los antropólogos que objetualizan a los pueblos y entran en una tensión constante y contrastante con ellos mismos, incluso desde el uso de términos gramaticales. Y por supuesto con grandes limitaciones de financiamiento para realizar sus investigaciones, que por lo mismo son lentas pues todos los participantes en el COLMIX tienen que trabajar para sobrevivir y atender las tareas de la comunidad. Respecto de eso dice que lo único maravilloso de la academia son sus becas, que dan dinero para estudiar e investigar, y que cuando han podido tener acceso a ellas las usan para apoyar sus investigaciones en el COLMIX; además, algunos son miembros del

Sistema Nacional de Investigadores y comparten algo de su dinero de sus becas.

- También destaca que han configurado su propia editorial y han hecho alianzas muy particulares para trabajar con respecto a con quien compartir sus investigaciones y el método de investigación, evitando el canibalismo académico que se acostumbra y se manifiesta con modas académicas producto del extractivismo de los saberes de los pueblos. Así, han estado trabajando en construir su propia metodología para la investigación, sus propios talleres de historia en la comunidad, y han estado construyendo una línea del tiempo en contraste con la historia de los chinos y el occidente.
- A propósito del extractivismo y de las modas académicas, Yásnaya, mencionó el ejemplo de la perspectiva decolonial, de las epistemologías “alternativas” y que sabe que una de las primeras experiencias extractivistas la hicieron con la experiencia del taller de Historia Oral (ТНО) que hacían Silvia Rivera Cusicanqui y Pablo Mamani en Bolivia, y cómo lo ha estado intentando con los mapuches y los pueblos de Oaxaca, agregaba Yásnaya.
- Experiencias de canibalismo académico que solo esencializan el saber de los que llaman informantes en el momento de la investigación y que, a propósito de informantes, decía Yásnaya, hay que atender cómo a muchos nos toman como informantes para producir de tal manera que la academia producía conocimiento e inteligencia precaria.
- El compromiso político no basta, hace falta la lengua-lenguaje como herramienta cognitiva.

Postura epistémica y ético-política:

- Los mixes consideran territorios en resistencia los espacios de lucha de las comunidades indígenas y la potencia epistémica del conocimiento situado desde los propios sujetos indígenas.
- Las políticas públicas que les aplican entienden la lengua desde una perspectiva política, y por tanto no reparan en reconocer su gramática, su lingüística. El mixe tiene más que ver con lenguas como el sanscrito y el persa en cuanto a su forma cognitiva, la cantidad de

fonemas y sus formas en los signos de sus palabras que utiliza como base. Incluso, hay lenguas indígenas que no tienen gramática. Son lenguas poéticas y metafóricas (cita a Enrique Servin).

- La potencia política de la lengua, en tanto contiene cognición, un sentir y un pensar desde la perspectiva del sujeto mixe o según el lenguaje y el pueblo, se da la función poética o estética; así, pues, las lenguas tienen muchas funciones.
- La autonomía cognitiva desde la lengua propia mixe tiene como punto de partida los conceptos que utiliza desde la lengua. También se discute y problematiza desde esas lenguas y debe ser fundamental eso en el movimiento indígena. Se piensa desde y con la lengua, a diferencia del Estado-nación, que piensa que la lengua se reduce en y la cultura, por eso aloja su tratamiento en los departamentos de interculturalidad. Por tal, hay que sacar las lenguas de los nichos institucionales.
- La lengua y las tradiciones de transmisión de conocimiento, escrito y no escrito, los sistemas de lenguas y de señas, es toda una producción e interacción que, por ejemplo, en el español se ha hecho con 24 fonemas de base, desde *El Quijote* hasta cualquier cosa que se ha escrito. No hay lenguas mayores o menores. Todas tienen su gramática y demás elementos, como los que ya señalaba de los fonemas básicos. También se reconoce que en las regiones o territorios donde ha habitado la especie humana hay mayor diversidad biológica y más lenguas diferentes. Hay que decir que las lenguas tonales son más complejas y no se reducen a un orden gramático como el de sujeto-verbo-objeto, como es el caso de muchas lenguas.
- Muchos de los nichos de creación, recreación y transmisión de los textos de la función poética están desapareciendo junto con las lenguas en las que se ejercita. El lingüicidio implica también la pérdida de la diversidad de tradiciones, de mecanismos gramaticales y de usos sociales del ejercicio de la función poética. Con la muerte de las lenguas, solo nos quedaremos con una poética eurocentrista.

Conocimiento. Crean su propia teoría:

- El despliegue de la teoría radical desde la perspectiva anarquista revolucionaria 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.
- Al entender la historia como lucha, como contradicción, emerge una perspectiva que asume que la historia tiene un carácter trágico, y se vuelve central el concepto de guerra en la teoría revolucionaria del anarquismo magonista.
- 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.
- 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 se

¹¹⁴ Este esquema contiene citas y notas del capítulo “Una imagen de la práctica de la teoría. Memoria crítica del anarquismo magonista”, en Marcelo Sandoval Vargas, *Desafíos para pensar el tiempo actual. O cómo incomodarnos de nuestras miserias*. Universidad de Guadalajara. México, 2022. Dejo la referencia de dónde fue obtenida la cita directamente de los documentos magonistas. 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 la 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 ya no representaba la perspectiva comunista anárquica que sostenía la organización revolucionaria” (Sandoval Vargas, 2022: 159).

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.

- 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 (*Regeneración*, núm. 5).
- 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 (Ricardo Flores Magón. “La intervención y los presos en Texas”).
- Comité de Defensa de los Compañeros Presos en Texas, la tarde del 31 de mayo en el YPSL Hall (Salón de la Liga de Jóvenes Socialistas). *Regeneración*, núm. 192, época iv, Los Ángeles, Ca., 13 de junio de 1914).

Metodología:

- 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 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”. En este sentido, se consideraba parte de los primeros pasos “de un poderoso movimiento universal en pos de la libertad y la felicidad” (*Regeneración*, núm. 10, Época iv, Los Ángeles, Ca., 5 de noviembre de 1910).

- 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 (...) 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 suyos y en su puesto en la batalla final: la de los pobres contra los ricos; la de los oprimidos contra los opresores (*Regeneración*, núm. 195, época iv, Los Ángeles, Ca., 11 de julio de 1914).
- 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 (Ricardo Flores Magón. “Sembrando”. *Regeneración*, núm. 10, época iv, Los Ángeles, Ca., 5 de noviembre de 1910).
- Construir una crítica de la realidad del momento, la cual refleja, además, de una manera muy clara, los cambios que vivieron los magonistas en su pensamiento y proyecto político.
- El anarquismo es pensamiento histórico, y no puede ser doctrina ni dogma, la posibilidad de recrear el anarquismo requiere el conocimiento y la 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.

- Horizonte ético-político y existencial no se trató, para los magonistas, de un mero ideal. No eran solo 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 todo pan. Ya que forzosamente ha de correr sangre; que las conquistas que se obtengan beneficien a todos y no a determinada casta social (Ricardo Flores Magón. “Vamos hacia la vida”. *Revolución*, núm. 10, año 1, Los Ángeles, Ca., 3 de agosto de 1907).

Formas hacer-pensante y hacer política desde la cotidianidad:

- 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 (*Regeneración*, núm. 7, época iv, Los Ángeles, Ca., 15 de octubre de 1910).
- 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 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 (*Revolución*, núm. 1, año 1, Los Ángeles, Ca., 1 de junio de 1907).

- 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. Sin el trabajo de esos enérgicos e inteligentes compañeros, nada se adelanta. Hay, pues, que poner en acción a tantos delegados como se pueda”.
- 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 acerca de que era prioritario.
- 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... 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 (...) (Ricardo

Flores Magón. “El espíritu de rebeldía”. *Regeneración*, núm. 14, época iv, Los Ángeles, Ca., 3 de diciembre de 1910).

Postura epistémica y ético-política:

- El contenido de la teoría anarquista magonista parte de una crítica general de la dominación y la explotación, es una búsqueda de la raíz de esos problemas sociales, no solo para describirlos, sino también para destruirlos. Por eso se trata de una práctica de la teoría, no solo construyen un proyecto revolucionario anticapitalista y antiautoritaria 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; 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.
- Los anarquistas magonistas saben que no pueden contar las armas del enemigo ni usarlas; por tanto, no ven al Estado como un recurso que les puede beneficiar, ni siquiera temporalmente,
- 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 los 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,
- 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.

- 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” (Ricardo Flores Magón. “En pro de la Revolución”. *Regeneración*, núm. 19, época iv, Los Ángeles, Ca., 7 de enero de 1911).
- 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 esta de modo colectivo y trabajada en común.
- 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. 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.

En este listado se pueden contrastar los preceptos que subyacen a la producción de conocimiento de los sujetos, colectivos y singulares: zapatistas, kurdos, maoríes, mixes, mapuches y anarquistas magonistas; los cuales pueden dar diferentes elementos para comparar con la forma en que se han estado dando las formas de hacer conocimiento en la academia universitaria, en las últimas tres décadas. Dilucidar las pretensiones de adecuar las epistemologías de dichos sujetos a discursos con pretensiones que rayan en anhelos de convertirlos en marcos teóricos y perspectivas epistemologías exclusivas del sur, pero que lo que hacen es más bien algo parecido a convertirlos en nominaciones hegemónicas,

nomenclaturas, denominaciones, clasificaciones, para instituir “nuevas” teorías para las academias universitarias.

Cabe señalar que las modas posmodernas, algunas con aspiraciones a la transmodernidad, el ir más allá de la modernidad capitalista, pero sin ser anticapitalistas y antiestado, están promoviendo la posibilidad de que los procesos de investigación sufran aún más deterioro con respecto a los procedimientos que se propician desde las plataformas de la institución académica; es decir, que se profundice la precariedad de la repetición de teorías heredadas y de adaptar los discursos conceptuales de los diferentes sujetos a su modo y moda de hacer teoría, incluso para que se adapten al servicio de las políticas de los gobiernos progresistas.

Diferente sería reconocer lo que resulta de una producción de conocimiento *ex nihilo* en una situación concreta de necesidad de saber, es decir, que emerge de la creación de un imaginario radical de sujetos sociales en su contexto de resistencia a la colonización y dominación, como es el caso de los sujetos que muestro en el esquema, en los que resulta evidente cómo, con todo y sus contradicciones y conflictos, desde el ejercicio de la autonomía como proyecto, logran crear su propia episteme y su conocimiento.

De la reflexión con respecto a los contrastes y comparaciones, pretendo contribuir a dilucidar cómo hay diferentes formas de generar teoría y conocimiento, de manera que profundicemos el debate contra las modas que procuran el extractivismo cognitivo sobre el saber de los sujetos que desde sus cosmovisiones e historias crean su propio conocimiento y su perspectiva epistemológica (Sandoval, 2021). Y con respecto a la estrategia metodológica que en concreto realizan estos sujetos sociales en sus procesos de conocimiento, hay mucho que entender desde su propia perspectiva epistémica, pero, por lo pronto, los contenidos que se presentan son solo una muestra.

En el esquema también se muestran algunos ejemplos de la práctica y la cotidianidad que como sujetos políticos concretos reconocen en su historia de saberes y cómo eluden hacer copia y pega de saberes previos y evitan extrapolar de manera instrumental saberes de otros sujetos, lo cual no significa que pueden hacer propios los conocimientos que pro-

vienen de la historia de otros pueblos que han resistido a las relaciones de dominio y explotación, al margen de evitar contagiarse de teorías de modas instrumentales, que las hay de todo tipo, algunas de las cuales, intentando actualizar la ciencia positivista y que emergen a propósito de lo que aconteció en el contexto de la pandemia; al respecto me permito repetir aquí lo que citaba en otro lugar:

En este contexto también podemos observar cómo se reviven las epistemologías y teorías que reivindican el oscurantismo positivista tanto como el de religiones *new age*, es decir, el racionalismo instrumental que reivindica a la ciencia y la tecnología como verdad ideológica-religiosa, cuestión que no ha dejado de estarse manifestando con las modas científicas, pero que con el pretexto de la pandemia que se extendió por todo el planeta durante de los años 2020-2022 se favorece su proliferación. Respecto a esto viene a la memoria lo que decía Canguilhem y que Roudinesco nos recuerda respecto a los “enfoques eclécticos donde se mezclan conductismo, experimentalismo, ciencia de la cognición, inteligencia artificial, etc., una biotecnología de la conducta humana, que despoja al hombre de su subjetividad y busca arrebatarle su libertad de pensar” (Roudinesco, 2018, 49).¹¹⁵

Con todo, he podido observar, en estos mismos contexto y tiempo actual, la publicación de nuevos textos que pretenden hacer aportaciones que apuestan por colocarse con formas de hacer que se reivindican incluso con frases como la de “hacer desde la perspectiva del sujeto que investigan” (Irene Vasilachis, S. Forero, entre otros),¹¹⁶ de modo que, al mostrar sus experiencias concretas en procesos de investigación, acuden

¹¹⁵ Esta es una cita que hago en el libro *El sujeto como estrategia de su propia metodología de investigación. Contra el anexionismo metodológico*. Ver p. 25. Universidad de Guadalajara. México, 2021.

¹¹⁶ *Sentipensar intercultural y metodología para la sustentabilidad de desarrollos otros*. Eduardo Sandoval Forero. UAM, 2021. Irene Vasilachis “Desde la homogeneidad hacia las diversidades: un recorrido ontológico epistemológico”. *Diálogos sobre Educación*, núm. 25 (13): Epistemologías centradas en el sujeto y producción de conocimiento en América Latina, julio-diciembre, 2022.

a conjugar diferentes fórmulas técnicas y estilos de investigación, como diría Enrique de la Garza.¹¹⁷ Sin embargo, considero que se sigue reproduciendo lo que se ha enunciado como investigar *junto con los sujetos*, y se elude problematizar lo que implicaría hacer investigación *desde* la perspectiva de los propios sujetos, lo cual, como he estado insistiendo, solo es posible si se es parte del problema y el sujeto de la investigación.

Volviendo a lo que se puede apreciar en lo que este esquema muestra, podemos reconocer algo más que un embrión de pensamiento y conocimiento ya desarrollado en estos sujetos sociales, lo cual nos puede inspirar para incursionar desde la situación propia, como sujetos que también deseamos colocarnos desde una postura epistémica y una actitud metodológica que tenga la autonomía como proyecto histórico-social.

Considero pertinente destacar que hay por lo menos dos sujetos que nos pueden proporcionar desde sus formas de hacer-pensante, posibilidades de desplegar una perspectiva epistémica y ético-política más allá de sus condicionantes y determinaciones propias, una forma de hacer que nos coloque desde la postura de reconocer que, al ser parte también de la guerra capitalista a la que están siendo sometidos, hay historias propias que son parte de ese proceso mundial de colonización y dominio que tenemos que enfrentar toda la humanidad ante la guerra total que nos impone el sujeto capitalista.

¿Y por qué lo digo así?, pues porque no es necesario caer en modas que se hacen pasar por perspectivas epistemológicas *otras*, a costa de extraer parte de los discursos conceptuales de sujetos de los que no somos parte. Ellos, los sujetos que se aprecian en el esquema, crean su propia narrativa, y no por eso desconocen saberes y conocimientos occidentales, por ejemplo, sino los retoman en lo que les pueden aportar a sus necesidades y luchas. Por eso específicamente me detendré, a continuación, en dos de los sujetos, los kurdos y los zapatistas, que tienen en común el haber desplegado un proceso de lucha revolucionario anticapitalista y antiestatal que se mantiene en la actualidad.

¹¹⁷ *La metodología configuracionista para la investigación social*. Enrique de la Garza Toledo. México, 2018.

Los zapatistas y los kurdos han concebido imaginado-pensado una narrativa propia con respecto a ese proyecto mundial que considera un *nosotros* también mundial. Ahora bien, con eso no quiero sugerir que tengan un mismo discurso conceptual, aunque no es difícil reconocer que tienen categorías de pensamiento que pueden tener el mismo sentido epistémico (semiótico, poiético, de significado teórico-político, etcétera) en común en cuanto a *sentido de la vida* y al *imaginario social instituyente* al que aspiran más allá de la racionalidad y la forma de relaciones sociales de dominación capitalistas. Además, me atrevo a afirmar que no son los primeros que se plantean una perspectiva anticapitalista mundial, pues incluso en el mismo esquema se puede apreciar cómo el sujeto social que se reconoce como *anarquistas magonistas* de principios del siglo xx en México también se lo planteaba. Con todo, considero que en la actualidad los zapatistas y los kurdos son quienes mejor han desplegado a escala mundial la difusión de su experiencia de autonomía con esa perspectiva.

Entonces, veamos el caso de los kurdos. Pensar desde la perspectiva de la *Jineology*, la ciencia que los kurdos están desarrollando desde hace varios años, nos da la posibilidad de orientar la epistemología y el pensamiento crítico de tal manera que, como hacen ellos, se rescata el *pensamiento histórico* que se ha ocultado por los establecimientos de la institución-educación que ha venido instalando desde hace siglos el capitalismo; pero también rescatan *el pensamiento político concreto* de sujetos sociales que han venido desarrollando un *pensamiento estratégico* para combatir la dominación, la explotación y el despojo que se ha hecho de nuestro *imaginario radical* con que estamos dotados los seres humanos.

La *Jineology* es en este sentido el despliegue del pensamiento estratégico de las comunidades kurdas, el despliegue de su epistemología y su pensamiento crítico frente a la ciencia positivista que despoja de la historia al conocimiento social; asimismo, rechaza la repetición de las teorías heredadas estructural-funcionalistas impuestas por las clases dominantes, que niegan al sujeto creador del conocimiento al pretender ignorar que son los sujetos quienes producen las estructuras y el funcionamiento social. Más aún, la *Jineology* se convierte en un insumo de su pensamiento

político concreto para dar sentido a sus formas de hacer política y hacer la vida cotidiana, pues es evidente que hay comunidades kurdas que hacen conciencia de que la historia se hace desde la cotidianidad.

Con la *Jineology* se trastoca la racionalidad instrumental heredada que subyace en las diferentes formas de saberes que se han fragmentado en disciplinas sociales (sociología, historia, antropología, ciencia política, psicología, etcétera), las cuales han sido el contenido que durante alrededor de doscientos años han estado socializando los Estados-naciones desde los establecimientos de la institución-educación con sus sistemas escolarizados en las universidades públicas y privadas de todo el mundo.

El pensamiento de los kurdos da muestras de su capacidad de reconocer las formas de creación de conocimiento necesario para pensar desde la contra-historia, contra la ciencia positiva y el pensamiento hegemónico que ha dominado con una racionalidad instrumental estructurada desde hace dos mil quinientos años, los mismos que han venido repitiendo las teorías heredadas por la filosofía que dicha racionalidad instrumental instituyó. Por otra parte, en algunos documentos de la *Jineology* se puede apreciar que se rescata la forma del pensar psicoanalítico,¹¹⁸ el pensar anarquista, por supuesto, pensamientos que se abocan a plantear la temática de las mujeres que desde diferentes épocas históricas y geografías han estado cultivando al margen de las academias del sistema capitalista. Esto lo veo cuando advierten que:

Jineologi no ve como sus principales áreas de investigación las universidades, las academias e instituciones oficiales. Se acerca a estos lugares con sospecha por su potencial de generación de poder. La relación entre maestro y alumno no es de sujeto y objeto, sino que progresa en una relación simbiótica. El diálogo, la investigación, la autoexpresión, el análisis de la personalidad (una especie de psicoanálisis, dicen), la crítica y la autocritica son los principales métodos de educación académica. Los centros de enseñanza son importantes para la dimensión ética de la ciencia y para proteger el vínculo con la sociedad. Aparte de las instituciones oficiales, cada

¹¹⁸ Ver ¿Qué es Jineologi? Posted on 08/11/2018. Disponible en: <http://kurdistanamericalatina.org/que-es-jineologi/>

casa, asociación o ladera de montaña puede ser utilizada como un espacio educativo (*Jineology*: 2018).

Me parece de extraordinaria relevancia cuando plantean que una de las necesidades fundamentales del conocimiento y el pensamiento crítico debe atender a deshacer *la personalidad autoritaria y la mentalidad del macho que llevamos dentro*; es decir, se atiende lo que son dos pilares fundamentales de *imaginario social instituido* que de diferentes maneras ha problematizado el pensamiento psicoanalítico al explicar cómo se da el proceso de socialización de los individuos sociales y el pensamiento anarquista que ha insistido en el problema del autoritarismo, así como un debate teórico con perspectiva antipatriarcal, y ha debatido hasta con las teorías críticas más avanzadas. Más aún, la *Jineology* ha aportado ya suficientes elementos para dar cuenta de cómo desde el pensamiento histórico han podido ubicar y reconocer cómo es fue perdiendo la centralidad de la importancia de las mujeres en la configuración del hacer-pensante que dio origen a las diferentes formas de saber y conocimiento que la humanidad ha producido durante miles de años.

El libro *Economía anticapitalista en Rojava. Las contradicciones de la revolución en la lucha Kurda*, de Azize Aslam, es fundamental, ya que da cuenta de los procesos de construcción de la autonomía como proyecto, en las condiciones de guerra capitalista que están viendo los pueblos kurdos. Es un libro indispensable para entender cómo se configura el *pensamiento crítico y estratégico* de dichos pueblos y cómo despliegan un *pensamiento político concreto* que orienta su práctica y sus formas de hacer política y la misma vida cotidiana en medio de una guerra de contrainsurgencia que padecen cotidianamente; cómo recupera del *pensar histórico* que había estado negado y ocultado, como resultado de la imposición de la guerra permanente que los diferentes Estados-naciones (Turquía, Siria, Irán e Irak) han hecho durante décadas para intentar someter a los kurdos a su dominación.

Con la lectura de este libro se potencia la necesidad de ahondar en algunos de los puntos críticos que ahí se tocan, la necesidad de pensar desde donde nosotros estamos situados como sujetos que aspiramos

también a formas de hacer-pensante y de hacer política desde la perspectiva de la autonomía como proyecto. Específicamente, de la experiencia kurda en Rojava que nos ofrece Azize se puede aprender mucho respecto de su método en las formas de hacer-pensante y de hacer política, el asunto de la autonomía como proyecto en su horizonte histórico-social, el método de la autocrítica y la crítica¹¹⁹ para pensar políticamente el quehacer en la cotidianidad, el despliegue de la subjetividad (el tema de la subjetividad, en todas sus dimensiones, que casi nadie toma en cuenta, ni mucho menos aborda en sus análisis e investigaciones), y en ello lo que manifiesta cuando señala que, en sus formas de vivir, implica también “una contradicción emocional... (en) los procesos de autonomía

¹¹⁹ La idea que tienen de la crítica: “La crítica no se dirige a la persona como individuo, sino a las características del comportamiento en momentos concretos. Estas estructuras también permiten a todas las combatientes criticar el mal entendimiento o comportamiento de los mandos y, si es necesario, exigir su reemplazo... La cuestión no es hacer un análisis basado en contradicciones artificiales. No nos interesan las banalidades, sino hacer que sea más fácil comprender hasta qué punto se reproducen los mecanismos de dominación. Esta lucha forma parte de nuestra revolución y nuestra vida. Sin embargo, todavía hay dificultades, tanto para encontrar la metodología correcta, tanto como para organizar un proceso colectivo en el que la dominación masculina se rompa en las mentes. Todavía nos queda un largo camino por recorrer... Nos vemos como un “movimiento de crítica y autocrítica” y hemos evolucionado sobre esta base. Si no nos cuestionáramos, no tendríamos éxito en reconstruirnos. Esto no es algo que solo manifestamos teóricamente, sino algo que encuentra su expresión en la vida cotidiana, por ejemplo, en la forma en que nos relacionamos. Si no practicamos esta crítica y autocrítica entre nosotros, no habría diferencia entre nosotros y el sistema. Como movimiento, nos referimos a esta base. No es solo una cuestión de palabras, sino de condenar el sistema en nuestra propia personalidad. Es un enfoque muy radical. Es un criterio y un principio por el cual los militantes se educan en el movimiento. El desarrollo de la personalidad de los militantes se realiza así”. Ver *Jineoloji*: las ciencias sociales hacia una vida libre y comunal. Disponible en: <http://www.kurdistanamericalatina.org/por-que-jineoloji-reconstruyendo-las-ciencias-sociales-hacia-una-vida-libre-y-comunal/>

en el contexto de la guerra y contrainsurgenci a”; incluso advierte cómo cada pueblo kurdo tiene sus propias subjetividades, y agrega que abordar metodológicamente estos asuntos no es a partir de:

medir los logros concretos y resultados esperados... tipo de enfoque y de pensamiento preocupado por el resultado en lugar de leer la lucha en sí y de cómo se establece... (y en su lugar señala que) nos centramos en la contradicción, el conflicto y la búsqueda que resulta del proceso de lucha en lugar de su simple resultado” (Azize, 2021: 35).

Esta perspectiva de pensamiento implica, sostiene Azize, “una transformación intelectual y organizativa del movimiento kurdo que ha llevado a cabo a través de la autocrítica y la adaptación de la autonomía como una nueva política de emancipación, no solo como trasfondo histórico que ha creado la revolución de Rojava sino también define su presente”. Por cierto, según Azize, esto también se concreta en el movimiento zapatista (Azize, 2021: 24).

Para el caso de los zapatistas, me limito a lo que han planteado como su método de conocimiento y de hacer política: el *caminar preguntando*. Una forma de hacer-pensante que fueron articulando en el proceso mismo en que se encontraron las comunidades y pueblos que conformaron el Ejército Zapatista de Liberación Nacional desde 1983; desde el primero de enero de 1994 hemos sido testigos de la gestación del modo de hacer política zapatista y el inicio de una ruptura contra la idea de la política y lo político que se circunscribía solo a los márgenes y límites del poder y el Estado.

La pluralidad de sujetos, colectivos y singulares, que constituyen al zapatismo rompe con los paradigmas de la política que han sido dominantes, y se proponen una política anticapitalista, empezando por dejar de hacer formas que reproduzcan las relaciones sociales capitalistas, a través de la experimentación de un tipo de organización social donde la autogestión y el autogobierno son formas embrionarias de una nueva política.

Así, pues, la experiencia que el sujeto zapatista ha tenido a través de su práctica política, y el reconocimiento de los elementos que aportan

para la transformación de la cultura, la creación de otro sistema político, la política misma y su propia constitución como sujeto social, tienen una base fundamental en principios que prefiero ilustrar con una declaración de uno de sus voceros:

Hay que cambiar las formas organizativas, incluso rehacer el quehacer político para que esto sea posible. Cuando decimos no a los líderes, en el fondo también estamos diciendo no a nosotros (se refiere al EZLN)... consideramos que no es ético que todo se valga por el objetivo del triunfo de la revolución... no creemos eso de que el fin justifica los medios. Finalmente nosotros pensamos que el medio es el fin. Construimos nuestro objetivo a la hora que vamos construyendo los medios por los que vamos luchando. En ese sentido, el valor que le damos a la palabra, a la honestidad y a la sinceridad es grande, aunque a veces pequemos de ingenuos (*Sub-Marcos*, 2001).

Hay mucho que se puede decir, pero es recomendable acudir a la página del EZLN, www.enlacezapatista, donde se puede tener acceso a miles de páginas que, a través de documentos, libros, declaraciones y comunicados, muestran los productos de creación de su pensamiento y conocimiento. Por lo pronto, van algunas ideas que vienen bien a propósito de lo que se problematiza en este capítulo:

Nosotros apreciamos y valoramos las diferencias en los pensamientos, claro, si son pensamientos críticos y articulados, y no esas chambonadas que ahora abundan en el progresismo ilustrado... no valoramos de un pensamiento si coincide o no con el nuestro, sino si nos hace pensar o no, si nos provoca o no, pero, sobre todo, si da cuenta cabal de la realidad (EZLN, 2015:193).¹²⁰

Entender que hay diversas posiciones y pensamientos diferentes, y que es la realidad la que sanciona, no un tribunal autoerigido sea en academia, sea en la militan-

¹²⁰ EZLN (2015), *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista*. Comisión Sexta del EZLN. EZLN. Estas son citas del libro que resultó de sus intervenciones en el encuentro sobre el pensamiento crítico. Comisión Sexta del EZLN. México, 2015. EZLN.

cia. Provocar el pensamiento, la discusión, el debate es algo que nosotros zapatistas valoramos y mucho... por eso nuestra admiración al pensamiento anarquista... sus planteamientos son de los que provocan y alimentan, los que hacen pensar (*ibid.*, 199)... porque no se trata de ganar adeptos para una u otra corriente de análisis, o de la forma en que una u otra corriente de análisis se expresa. Sino de provocar ideas, pensamientos, discusión, debates... para responder ¿qué sigue?

...Ni pensamiento haragán, ni pensamiento dogmático, ni pensamiento mentiroso. El pensamiento crítico tiene como motor el cuestionamiento... preguntando se camina (*ibid.*, 211-214)... No es el análisis de una persona lo que determina lo que sí y lo que no, sino un intercambio de análisis, de reflexiones, de pensamientos... una compartición (*ibid.*, 214)... Así crecemos en problemas y desafíos... Pensamos que entender una cosa, hay que conocer su genealogía. Es decir, su historia. Cómo llegó a ser lo que es (*ibid.*, 221).

El zapatismo, a diferencia de lo que dice “la filosofía posmoderna de que el zapatismo solo puede ser explicado por el zapatismo mismo”... (decimos que) “el zapatismo no puede ser explicado por sí mismo, necesita conceptos, teorías y pensamientos críticos para dar cuenta de sí mismo”... (saber) su genealogía, pero faltó algo... la economía política... Sí, porque esa rebeldía y resistencia pudieron crecer, desarrollarse y extenderse a lo que ahora nos sorprende y atterra, solo cuando existieron las bases materiales que las concretaron. Fue hasta que las mujeres se fueron desprendiendo de la dependencia económica de los varones, que se pasó de la teoría a la realidad (*ibid.*, 263)... Han tratado de entendernos y explicarnos. Claro, es evidente que han fracasado una y otra vez (*ibid.*, 272).

Los zapatistas no necesitan que otros vengan a interpretarlos, en todo caso debemos saber apreciar cómo configuran sus preceptos éticos, epistémicos y teóricos; en este sentido, me permito exponer algunos indicadores que observo como figuras de su pensar en su perspectiva epistémica, incluso algunos que figuran como preceptos ético-políticos y teóricos que muestran cómo crean una narrativa propia. Veamos algu-

nos de esos indicadores y preceptos¹²¹ a los cuales solo me permito incorporar algunos conceptos que considero que se contienen en su propia narrativa:

- a. Se plantean un horizonte de autonomía como proyecto histórico-social.
- b. Se plantean una forma de saber a partir de lo que no quiere ser, desde la negación de lo que los niega.
- c. Se consideran un sujeto que se piensa a partir de su práctica, de su *caminar preguntando*, desde la incertidumbre y lo indeterminado.
- d. Desde el ejercicio de la autonomía y la dignidad establece las bases para crear una nueva forma de hacer política, que a su vez deje de reproducir las relaciones sociales capitalistas.
- e. Hacer política como una forma de vida. donde lo ético (la honestidad, la sinceridad, etcétera) es asumido y donde lo que se persigue es cumplir con el deber como convicción
- f. Asumir la autocrítica como elemento de construcción ante la colectividad.
- g. El *caminar preguntando* es una especie de método de su hacer-pensante y de hacer política que tiene su asiento en premisas que me atrevo a conceptualizar de manera simplificada, tomando como base lo que en una reunión expresó un militante del Frente Zapatista de Liberación Nacional, Javier Elorriaga: aprender con el intercambio, más que una forma de interpretar al otro, es propiciar que se caiga en cuenta juntos y al mismo tiempo, interpretación conjunta (una forma constante y simultánea de transferencia y contra-transferencia del saber, si acudimos a la idea de la interpretación que ofrece el psicoanálisis), a partir de poner en común lo que se sabe y lo que no se sabe, de tal manera que no se endilgue a nadie el papel de conocedor; una constante reflexión, autocrítica, de lo que se dice y se hace en relación con los otros. Es decir, que la posición que se toma debe

¹²¹ Con toda intensidad uso esta palabra, preceptos, para proponer que se considere en toda su polisemia elemental; es decir, una palabra que contiene sinónimos como normas, pautas, criterios, modelos, guías, mandatos, etcétera.

ser objeto de autoanálisis (para evitar caer en las formas de dominación conscientes e inconscientes que aquejan en y como parte de la cultura centenaria de la que somos producto, pero también, y sobre todo, productores).

Como se podrá apreciar, todo esto tiene implicaciones ético-políticas y epistémico-metodológicas en las formas de hacer política y conocimiento. Son criterios y prácticas ensayados en el quehacer político en la situación local y cotidiana desde la perspectiva de los preceptos zapatistas, que me atrevo a decir que son formas de construir *espacios de comunidad en resistencia con perspectiva de autonomía*: de comunidad de salud, de comunidad de aprendizaje, de comunidad de producción, etc., que promueven lo que implica el que cada cual desde su tiempo y geografía, como acostumbra decir los zapatistas, debe hacer, y que a su vez genere *que cada colectivo sea el estrategia de su propia rebeldía y autonomía*; asimismo, que concrete iniciativas que propicien la *articulación de la resistencia anticapitalista con la autonomía como proyecto*. Todo en la perspectiva de favorecer inhibir y desarticular la estrategia de dominio capitalista, además de favorecer y promover la resonancia entre sujetos anticapitalistas para potenciar el encuentro en la autonomía.

Termino este capítulo reconociendo que un problema fundamental en todo esto del hacer-pensar y creación de conocimiento es *el deseo y la necesidad de conocer* del que y hemos dado cuenta con los aportes, entre otros, de Piera Alaunier, así como reconocer la historia de la división-separación entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, pues no se ha elaborado esta genealogía ni se ha dado cuenta de esa historia suficientemente; aquí solo reproduje algunas ideas de Alfred Sohn-Rethel. A modo de homenaje por ser pionero en este conocimiento, me permito cerrar el capítulo compartiendo algunas de sus ideas:

El cristianismo, con su culto del hombre abstracto era la expresión ideológica más plausible de esta innovación (*ibid.*, 212)... El intelecto abstracto surgió debido a que el trabajo pierde su forma primitiva de trabajo colectivo, des-socializándose de tal manera que la cohesión social pasa a depender del intercambio en vez de la pro-

ducción (*ibid.*, 251)... mientras la ciencia y tecnología estén al servicio del desarrollo de los medios de producción del capital, su progreso solo servirá para aumentar los beneficios a costa de los trabajadores. Sohn-Rethel cita a Marx al respecto “los convierte en medios de dominio y explotación de los productores”...¹²² La consecución del socialismo no requiere el desguace de los medios de producción capitalista y su remplazo por otros medios socialistas... (ya que) puede transformarse en un medio de producción para el socialismo cuando la fuerza revolucionaria de la clase trabajadora haya destruido el poder del capital” (*ibid.*, 293).

Sin embargo, debe de observarse que la abolición del capital privado por medio de la anulación de sus derechos de propiedad no disuelve automáticamente la antítesis entre el trabajo manual y el trabajo intelectual. Si esta antítesis persistiera daría lugar a la continuación de una sociedad antagonista. Solo una acción política consciente realizada por las fuerzas revolucionarias puede superar este obstáculo en la vía hacia el socialismo y convertir a los productores directos en la fuerza que domina, maneja y desarrolla los medios de producción. De otro modo, el desarrollo y disposición de las fuerzas de la producción social seguirá siendo privilegio de los científicos y tecnólogos, de expertos y especialistas que, atrapados en una vasta burocracia de administradores, nos llevará al reino de la tecnocracia (*ibid.*, 294).

La práctica de la ciencia al servicio del capital rinde lealtad a la idea del intelecto como concepto fetichista de una mente humana concebida como fuente espontánea de los conceptos no empíricos, básicos para la ©ciencia. En el marco de este fetichismo, la ciencia del método experimental y matemático es de hecho una ciencia burguesa, los científicos siguen dedicados a sus vitales tareas sociales mientras están impregnados de una falsa conciencia sobre su función y sobre la naturaleza de la ciencia. Nuestro intento de repasar las fuerzas intelectuales del razonamiento conceptual hasta las raíces históricas reales en los sistemas sociales de producción de mercancías vale para la eliminación crítica de este fetichismo y de la doctrina epistemológica que lo sostiene (*ibid.*, 297).

¹²² K. Marx, *El capital*, vol. I, libro 2, p. 755. Siglo XXI.

Como dije, a manera de homenaje, dejo con ustedes estas ideas de Alfred Sohn-Rethel y paso a continuación a dar cuenta de uno de los sujetos sociales que han logrado avanzar en la construcción, aquí y ahora, de la autonomía como proyecto, con todo y sus contradicciones y ambigüedades, como todo proceso que despliegan los seres humanos.

Por cierto, lo que a continuación podrán apreciar resulta también de un ejercicio de educación, aunque muy diferente del que mostré en el capítulo II respecto del establecimiento universitario. Aquí se trata de un proceso que inicia lo instituyente de otra educación, y el ejercicio de un establecimiento institucional que en sí mismo ensaya la autonomía como proyecto. Se trata de la Escuelita Zapatista.

Adenda

La autonomía como proyecto y la producción de conocimiento del sujeto zapatista¹²³

La palabra es el escenario del acontecimiento (...) es el esqueleto que se llena de carne viva solo en el proceso de la percepción creativa y, por consiguiente, solo en el proceso de la comunicación viva.

Mijaíl Bajtín

Luego de dar pequeñas muestras de diferentes sujetos, colectivos y singulares, respecto de sus formas de construir saberes y conocimientos, en esta adenda presento, atendiendo el objetivo de la Escuelita Zapatista de difundir lo que ha hecho y su experiencia de cómo ha transitado en su propia creación y producción de conocimientos desde la práctica de crear la autonomía en diferentes campos de su vida cotidiana (el autogobierno, la salud, la educación y la producción de sus alimentos). Los zapatistas idearon una forma de compartir su experiencia invitando, en una primera ronda, a cinco mil invitados a participar en la Escuelita Zapatista. Desde ahí pude apreciar y atestiguar las formas de hacer en di-

¹²³ Esta adenda es un pequeño extracto de un texto mucho más amplio que fue difundido y compartido entre los participantes en la Escuelita Zapatista; ahora lo incorporo aquí con algunas modificaciones y adecuaciones para compartir con universitarios, considerando que complementa lo expuesto en el esquema donde se describe la experiencia de creación y construcción de conocimiento y saber de los zapatistas. El texto completo se puede apreciar en Sandoval Vargas, Marcelo y Rafael Sandoval (2014), *La Escuelita Zapatista*. Grietas Editores, México.

ferentes ámbitos de su cotidianidad, especialmente el proceso de cómo van destituyendo a los establecimientos de la institución educativa del Estado capitalista, pero también, cómo se va generando algo inédito como institución de la educación en la práctica, en la perspectiva de la autonomía como proyecto histórico-social.

Lo que aprecié como alumno de la Escuelita respecto de cómo un sujeto social, los zapatistas, experimenta la creación de un *imaginario social instituyente* a partir de la resistencia anticapitalista y teniendo la autonomía como proyecto; es decir, la creación que implica construir conocimiento, pedagogía, formas de hacer política y vida cotidiana en una dialéctica de destrucción de la realidad social capitalista y simultáneamente de creación de otra realidad, inédita.

No pretendo repetir lo que en sus propios textos escribieron, tanto en los *Cuadernos de la Escuelita* como en los que han compartido luego de haberse realizado dicha experiencia.¹²⁴ Lo que está expresado aquí es resultado de la escucha que resultó durante mi asistencia como alumno de la Escuelita Zapatista,¹²⁵ iniciativa en la cual estuvimos miles de invitados para conocer lo que han estado haciendo durante años, las formas de hacer que están llevando a cabo en las comunidades zapatistas luego de la insurrección armada del primero de enero de 1994 como Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Cabe destacar que los maestros de la Escuelita fueron las familias y comunidades de los diferentes pueblos, así como los promotores de educación de dichas comunidades.

Ser consecuente con dar cuenta de la perspectiva de los zapatistas, lo intento desde la posibilidad de haber estado como parte del sujeto a quien estaba dirigida esta iniciativa, de modo que, al ser alumno de la Escuelita, resulta más o menos fácil compartir dicha enseñanza tomando como base mis notas y apuntes, que plasmé en mi diario de clase, el cual

¹²⁴ Ver, por ejemplo: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/03/17/fechas-y-otras-cosas-para-la-escuelita-zapatista/>

¹²⁵ La participación como alumno de la Escuelita Zapatista se dio gracias a que fuimos admitidos a participar como tales los diferentes colectivos que formábamos el Centro Social Ruptura, de Guadalajara, Jalisco. México.

recoge discusión y dinámica en los aspectos que resultan significativos, a partir de la escucha de la palabra de los zapatistas, que tienen formas de expresión y tonalidades que es imposible no implicarse en el sentido que les dan a sus expresiones, pues, como dice Bajtín, una “enunciación poética como forma de esa específica comunicación estética realizada en el material de la palabra” (Bajtín; 1926:112). Así, escuchar, pensar y comprender las prácticas de la autonomía zapatista exige colocarse en su perspectiva; por lo tanto, reconocer que, de acuerdo con Bajtín, “en el discurso cotidiano común se encuentran los fundamentos, las potencialidades de una forma artística futura. La esencia social de la palabra aparece aquí más clara y nítidamente, y la relación de la enunciación con el medio social circundante” (*ibid.*, 113).

La iniciativa que tomaron los zapatistas de compartirnos su experiencia de construcción de la autonomía a través de un ejercicio de pedagogía extraordinario, al cual llamaron *la Escuelita Zapatista*, forma parte de la manera como están instituyendo sus procesos comunitarios de educación, salud y justicia, entre otros. Sin embargo, para quienes estamos acostumbrados a la relación de dominio, y en ello a la división dirigentes-dirigidos, puede aparecer la sencillez del *nomos* zapatista (de la norma- ley-reglamento), como algo que tiene un sentido tan elemental que aparece, a simple vista, como obviedades y constantes repeticiones, que no es digno de consideración, debido a que se piensa que es necesaria una estructura teórica y legislativa complicada (confusa, enmarañada, entrampada), así como una estructura organizativa también complicada en el sentido burocrático y jerárquico, lo cual implica un sentido racista en el desprecio implicado en considerar burdo y simplista que un pueblo o una comunidad, sea de cientos de miles o de apenas unas cuantas decenas, no se rija ni gobierne por “el espíritu juricista y racionalista como esquema jerárquico” que tiene en la institución de disposiciones legales de todo tipo una subordinación política y técnica a leyes, reglamentos, estatutos, procedimientos, etc. y, con ello, un sistema de sometimiento y dominio que descansa en quienes manejan dicho aparato de control político, juricista y legaloide; por eso resulta que en nuestro imaginario social instituido no nos cabe que las comunidades zapatis-

tas puedan prescindir de “cuerpos específicos de especialistas a quienes se atribuye (y encarga) el control de la constitucionalidad de las leyes” (Castoriadis, 2012), y que sean compañeras y compañeros bases de apoyo, es decir, gente común y sencilla, quienes, con todo y su “ignorancia” en legislaciones burguesas, puedan gobernar *mandando obedeciendo* a su pueblo, en perspectiva de autonomía.

Considero pertinente advertir que colocarse en la perspectiva del sujeto zapatista exige la capacidad de conciencia política antiestado y anticapitalista; es decir, estar, como es el caso de los pueblos indígenas zapatistas, al margen y más allá de la racionalidad capitalista estatista y judicialista, de modo que imaginemos la posibilidad de instituir formas de autogobierno y libertad en clave de autonomía como proyecto histórico. No por otra cosa los voceros del EZLN nos habían advertido, sobre las disposiciones del espacio escolar que significaba la Escuelita Zapatista, de la exigencia de escuchar, de modo tal que dejáramos de pensar desde la lógica del racionalismo ilustrado del pensamiento liberal que nos invade y nos impide mirar más allá de una lógica teórica heredada. Con todo, atender las disposiciones de la Escuelita Zapatista (ver la parte final de este apartado) no es fácil si tenemos inconsciente la perspectiva epistémica y política en la cual descansa y subyace el racionalismo en nuestro modo de presentir, saber y vivir la relación social jerárquica y burocrática para decidir, juzgar, imponer y subordinar nuestras necesidades fundamentales y elementales, siempre encubiertas del espíritu capitalista que convierte el consumo de mercancías teóricas, políticas, materiales, en satisfactores de supuestas necesidades.

Entonces, problematizar y escuchar lo que nos enseñan (entendamos la noción de enseñar en su acepción de guion que muestra y ejemplifica) en las sesiones de la Escuelita respecto de la práctica de la autonomía zapatista, y cómo desde su cotidianidad se vive y conquista permanentemente la libertad propia de su horizonte político e histórico, exige cierta capacidad de escucha latente que desarticule e inhiba los prejuicios de la racionalidad juricista liberal de la cual estamos impregnados; sobre todo, del racismo que se manifiesta al emerger el sentimiento de desprecio que significa creer que lo que escuchamos son aspectos demasiado

elementales, que no otra cosa llegó a manifestarse en algunos de los participantes como alumnos, al manifestar cierta “desesperación” al no oír alguna frase y descripción de prácticas políticas que encuadren en sus referentes teóricos heredados, todo lo cual son formas de eludir la escucha latente y respetuosa de lo que no cuadra en nuestra racionalidad y conciencia teórica-política.¹²⁶

Me viene al recuerdo Castoriadis (2012), cuando plantea “el problema de la autolimitación de una colectividad democrática (y lo que implica) el nacimiento del cuerpo político soberano, la participación de los ciudadanos,¹²⁷ de la creación de un espacio-tiempo público (social no estatal) y de lo que constituye la unidad de esa comunidad”, y cómo se asemeja a lo que escuchamos en la Escuelita Zapatista. En todo caso, la dificultad de comprender lo que significa la experiencia de una forma de hacer gobierno autónomo, la autoinstitución de formas de hacer política para el ejercicio de la autonomía y la libertad, donde se respete al mismo tiempo y desde un principio la autonomía individual y colectiva, se debe a la lógica racional en que estamos alienados. El ejercicio de la autonomía que nos comparten los zapatistas es de un modo en que, de por sí, están implicadas la conciencia histórica, la conciencia política y la conciencia psíquica, que traen consigo la exigencia de autolimitarse en el hacer con libertad ahí donde empieza la libertad del otro, lo cual no puede apelar a ninguna ley, norma o regla extrasocial, sino solo es propio de la relación entre sujetos que deciden lúcidamente y con autorreflexividad crítica.

¹²⁶ Para retomar lo que implica la escucha, según hasta donde habíamos reflexionado luego de las reuniones de La Sexta en 2005, ver artículo “La otra campaña. Escuchar, acompañar, enlazar, para construir lo colectivo” en la revista *Bajo el Volcán*, vol. 6, núm. 10, 2006. Disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/286/28661015.pdf>.

¹²⁷ Castoriadis utiliza la noción de ciudadano en el sentido que los griegos del siglo v a. C. le daban a una sociedad democrática, como filósofos ciudadanos todos con capacidad de ser sujetos con autonomía individual y respetuosos de la autonomía colectiva.

La reflexión colectiva sobre el significado de las enseñanzas e implicaciones de la Escuelita Zapatista y La Sexta, para quienes asumimos que es la experiencia propia de los pueblos indígenas zapatistas y su Ejército Zapatista, que nos convoca y nos impulsa en el mismo horizonte político de la autonomía como proyecto, nos coloca ante la necesidad de coincidir y confluir en un espacio de reflexión para que discutamos y elucidemos cómo sería la libertad y el ejercicio de la autonomía según nosotros, aquí y ahora, en nuestra casa-barrio-ciudad-mundo capitalista. Y es que no deja de causarnos cierta conmoción incomprensible, inconsciente, escuchar cómo un sujeto social como el zapatista, que es al mismo tiempo muchas comunidades de pueblos y culturas diferentes (tzotzil, chol, tzeltal, tojolabal), nos dice cómo están viviendo “el control del pueblo por sí mismo”, como dicen los maestros de la Escuelita Zapatista en la videoconferencia realizada entre el 12 y el 16 de agosto del 2013, quienes asumen con palabras sencillas el horizonte de la autonomía y la libertad que de ella emana y que se despliega en la asamblea del pueblo, la *ekklesía*,¹²⁸ tras constantes debates que provocan las propuestas analizadas y reflexionadas arduamente, que surgen tanto de las diferentes instancias de gobierno como de cualquiera de los sujetos de la comunidad, para resolver problemas en todos los ámbitos de su vida cotidiana, sin separar-fragmentar lo social y lo político, como suele suceder en la relación social capitalista; es decir, desde la cotidianidad de la vida en resistencia anticapitalista y simultáneamente construyendo autonomía.

El pensamiento zapatista presentado en el contexto de la Escuelita Zapatista da cuenta de una ruptura con el lenguaje y la forma de pensar *parametral*. Si hacemos un simple ejercicio de reconocer sus categorías de pensamiento: *caminar preguntando, mandar obedeciendo, para todos todo mana para nosotros, un mundo donde quepan muchos mundos*, entre

¹²⁸ La *ekklesía* o *ecclesia* (del griego antiguo «ἐκκλησία») era la principal asamblea de la democracia ateniense en la Grecia clásica. Fue instaurada por Solón en el 594 a. C. y tenía un carácter popular, abierto a todos los ciudadanos varones con dos años de servicio militar, de padre y madre atenienses, incluso a los tetes. Disponible en: <https://es.wikipedia.org/wiki/Ekkles%C3%ADa>

otras, de modo de resaltar sus palabras como figuras de lo pensable, nos daríamos cuenta de que se trata de categorías de pensamiento de un lenguaje epistémico, ético y político que está plagado de formas lingüísticas con enunciados significantes; es decir, un lenguaje no sujetado a ningún tipo de parámetro denotativo de contenidos formales que aluden a lo dado-sabido, sino que abre posibilidades de construcción de sentido de lo inédito, pero que ya se manifiesta en el aquí y el ahora, como presente potencializado en su práctica cotidiana.

Lo que se podrá apreciar en el diario de clase del apartado siguiente es un lenguaje de *lo nuevo de un mundo otro*, es una epistemología potenciada desde el hacer político y la necesidad de la realidad de vida digna de un sujeto que, como tal, recobra su capacidad ética de hacer política para crear y pensar sobre lo inédito y cómo construirlo.

Estamos en presencia de un horizonte ético, epistémico y político que no solo critica, y rompe con ella, la perspectiva dominante del logos instrumental explicativo del pensamiento científico que ha imperado por varios siglos, sino también constituye una nueva forma de pensar categorial que da cuenta de la necesidad de realidad de un mundo nuevo que trae consigo una actitud epistémica y una forma de hacer política ética que recupera la necesidad de realidad, que sienta las bases para desplegar la capacidad de autonomía, de construcción de un horizonte de vida digna y de devolvernos la capacidad de creación humana y de goce-placer por vivir. Es decir, se está en un proceso que ensaya *formas de hacer consciente lo inconsciente colectivo reprimido en la historia*, de manera que accedamos a una conciencia histórica, una conciencia política y una conciencia psíquica, que permiten reconocer cómo en el presente se contiene tanto el pasado como el futuro.

De particular importancia en la Escuelita Zapatista es la forma en que se da cuenta de que es un falso planteamiento la fragmentación práctica-teoría. Por eso también se aprecia que lo de ellos, más que un repetir teorías heredadas, es un pensar epistémico que les permite mirar al margen y más allá de la racionalidad capitalista y de la ciencia positivista. Un pensar categorial a través de un lenguaje que nos muestra su forma de pensar-enunciar con categorías creadas por ellos: *caminar preguntando*,

nadie es más y nadie es menos, compartición y colectivización, un mundo donde quepan muchos mundos, libertad en justicia y dignidad, mandar obedeciendo, resistir con paz y dignidad, haciendo la autonomía desde la comunidad y la cotidianidad.

Es decir, formas de hacer-pensante que desde la práctica aprenden la realidad, entendida como el despliegue de su propia creación-trans-formación-construcción, que no es otra cosa que la emergencia de la creatividad desde el imaginario radical que habita en su psique, en su corazón, como ellos dicen. Y tanto es así que incluso es probable que asistimos a, y estamos en presencia de, uno de los momentos de la historia humana en que se están dando muestras de cómo sublimar la pulsión de muerte tan temida y condicionante fundamental de la destrucción. Una muestra de esto la tenemos en la forma de hacer y pensar respecto del sujeto singular de su comunidad que ha sido cooptado para convertirse en paramilitar; los zapatistas en su lenguaje de significantes lo enuncian, lo nombran, como hermano que ha sido engañado y cooptado por el sujeto del Estado y el capital; es decir lo siguen considerando un hermano al que le dan trato como tal a pesar de tener que enfrentar lo que representa como parte de la contrainsurgencia.

No se trata de una simple enunciación retórica decirle hermano, pues así lo viven y así lo creen. Es la *construcción de sentido desde el dolor y la rabia* que ello les provoca, pero también desde la esperanza concreta que en el *aquí y el ahora* están sembrando como embrión de un mundo por-venir, como *presente potencial*. El lenguaje muestra su comprensión y su realidad psíquica; su lengua es una de las formas de articulación de su subjetividad con otras subjetividades, otros sujetos.

Advierto las indicaciones que nos dieron los zapatistas. Estas fueron pertinentes sobre todo sabiendo que se daría un proceso que implicaba entrar en relación desde diferentes cosmovisiones y culturas. Debo aclarar que las indicaciones siguientes corresponden a preceptos, ideas, citas textuales, con ligeras modificaciones, que dieron a conocer en los comunicados del EZLN de marzo a agosto del 2013, en los que expresan las sugerencias para la mejor participación en la Escuelita Zapatista.

Sugerencias y consideraciones generales

- Que haya disposición a escuchar y participar de la cotidianeidad y el saber de pueblos indígenas zapatistas y no zapatistas. Un corazón bien puesto.
- Saber mirar y escuchar, entre otras cosas, al zapatismo en libertad, su autogobierno, su mandar obedeciendo. Disponerse a no hablar ni juzgar. A mirar lo que se construye en dignidad, no un modelo a seguir ni manual de construcción de la libertad. Lo que escuchará y mirará es lo que vale para los zapatistas aquí y ahora, no para las nuevas generaciones, pues ellos lo harán a su modo.

Lo fundamental de la Escuelita

- Se aprenderá con un *votán* (guardián y corazón del pueblo, de la tierra, del mundo). Podemos preguntarle lo que queramos. El *votán* es un gran colectivo en una persona, como persona individual. Como *votán* es todas y todos los zapatistas. Por su voz hablará el EZLN. Es la máxima autoridad zapatista.
- Miles de hombres y mujeres, indígenas zapatistas, se han conformado en un *votán*, al mismo tiempo individual y colectivo. Durante meses se prepararon junto a decenas de miles de familias, para recibir a los estudiantes de la Escuelita.
- El *votán* es la columna vertebral de la Escuelita. Es el método, el plan de estudios, el maestro, la escuela, el aula, el pizarrón, el cuaderno, el lapicero, el escritorio, el recreo, el examen, la graduación, la toga, el birrete.
- El *votán* ayudará a entender (además de la familia que recibe a cada estudiante) qué es la libertad según los zapatistas. El *votán* es personal, es el guardián de cada estudiante, contará la historia de los zapatistas, explicará quiénes son los zapatistas, dónde están, por qué luchan, cómo lo hacen, con quién quieren hacerlo.
- Platicará de logros y errores, estudiará junto con cada uno de los estudiantes los libros de texto. Resolverá dudas que pueda (lo que no, para eso está la reunión general).

- Hablará en español (la familia con quien se conviva hablará en lengua materna), le traducirá a la familia lo que queramos saber (así se sentirá lo que se siente cuando ellos están en el contexto dominante).
- Nos cuidará y enseñará. Camina con nosotros en todo lo que hagamos: trabajar, asesarnos, cocinar, comer, bailar, dormir; nos dirá qué bichos evitar, cuidará de nuestra salud.
- Nos traducirá palabras, colores, sabores, sonidos, mundos enteros; es decir una cultura.
- Asistirán a convivir con las comunidades zapatistas, a un caracol, todos los estudiantes, en cada zona; ahí estarán con una maestra o maestro que tratará de responder preguntas o dudas que hayan surgido en la convivencia, de esta manera se comparten con todos.

El espacio escolar

- El lugar de enseñanza-aprendizaje es el colectivo; es decir, la comunidad.
- Los maestros y las maestras y alumnos son quienes forman el colectivo: todos.
- No hay maestros, sino colectivo que enseña, que muestra, que forma, y en él y con él la persona aprende y, a su vez, enseña.
- No es un espacio cerrado (aula, salón de clase, pizarra y profesor que evalúa y sanciona), sino el espacio abierto de una comunidad; no es un espacio de comunidad de secta: ni hegemónica, ni homogénea, ni dogmática.
- Se convive con toda la comunidad zapatista al estar con una de sus familias. Por eso no habrá que desequilibrar con regalos o trato de relación política personalizada, ni a través de lo que se posea o se da. Se trata de aprender, no de hacer solo amistad. No nos atiende un grupo sino todos los pueblos zapatistas organizados, sintetizados en una familia y un guardián-*votán*.
- Los horarios son todas las horas y todos los días que dure la estancia.
- La parte más importante de estar en la Escuelita es la convivencia con la familia que nos recibe; es decir, seremos parte de una familia indígena.

- La evaluación la haremos cada uno de nosotros, en nuestra realidad, en nuestro calendario y geografía y el sinodal será nuestro espejo.
- La única pregunta del examen final: ¿Qué es la Libertad según yo-nosotros?

Esto tiene que ver también con la Sexta Declaración de la Selva Lacandona:

- Como iniciativa político-organizativa que abarca el mundo entero, en pleno desmoronamiento, pues participan personas de todos los continentes, implica reconocernos- encontrarnos-resonar-caer en cuenta-de que el camino nos lleva en común.
- Es un esfuerzo organizativo que representa para los pueblos zapatistas un involucramiento de todas sus comunidades que creen que los mundos nuevos se “nacen” con los más pequeños.
- Es una convocatoria para quienes consideran que tienen algo que aprender de los pueblos zapatistas, a quienes ponen su corazón entre los rebeldes zapatistas en su lucha cotidiana por la libertad. A quienes consideran que la luz y el camino crecen desde abajo; que no son producto de un líder, jefe, caudillo, sabio, sino del común de la gente. Que considera que lo grande empieza pequeño, y lo que sacude al mundo, a cada tanto, se inicia con apenas un murmullo, quedo, bajo, casi imperceptible.
- Es una convocatoria para quienes son compas y a quienes nunca les han exigido claudicación o sometimiento a otras iniciativas, que son críticos, pero siempre compañeros. A los que han dado su apoyo no subordinado y con quienes se comparte el camino.

Bibliografía

- Aguilar, Yasnaya (2019), “La sangre, la lengua y el apellido. Mujeres indígenas y estados nacionales”, “Canon, rituales y memoria”, “Algunos apuntes sobre la identidad indígena” Y de Yasnaya Aguilar en Conferencia (Paraninfo, 29 de octubre de 2019).
- Ansieu, Didier (1995), *El pensar*. Biblioteca Nueva. Madrid.
- Arenas Agis, Glorio y Silva Nogales, Jacobo (2007), *Foro contra la represión*. Ciudad de México, 7 de junio.
- Aslam, Azize (2021), *Economía anticapitalista en Rojava. Las contradicciones de la revolución en la lucha kurda*. Universidad de Guadalajara-CIESAS-Jorge Alonso. México.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1995), *Obras escogidas*. Instituto nacional indigenista, INAH, CNCAY, Secretaría de la Reforma Agraria. México.
- Bajtín, Mijaíl (1982), Bajtín, Mijaíl M., *Problemas literarios y estético*. Judozhestvenaia Literatura, 1975. *Estética de la creación verbal* [en ruso], Moscú, Iskustvo, 1979. Hay versión en español: trad. Tatiana Bubnova, México, Siglo XXI.
- Camus, Albert (1981), “El hombre rebelde”, en *Ensayos*, pp. 555-842, Aguilar. México.
- Castellanos, Laura (2008), *Corte de caja, entrevista al subcomandante Marcos*, Endira, México.
- Castoriadis, Cornelius (1983), *La institución imaginaria de la sociedad*. Edición en Acracia.

——— (1990), *El mundo fragmentado*, Uruguay, Altamira (traducción de Castoriadis, Cornelius (2008), *El mundo fragmentado*. La Plata: Terramar. de 2003”, *Rebeldía*, año 1, núm. 7, julio de 2003, pp. 3-14. *Diccionario de sinónimos y antónimos* (2005), Espasa-Calpe.

Entrevistas y documentos

- EZLN (2015), El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista. Comisión Sexta del EZLN. EZLN.
- Federici, Silvia, Gutiérrez, Raquel y Holloway, John (2013), Seminario *La revolución feminista inacabada. Mujeres, reproducción social y lucha por lo común* en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 14 de octubre.
- Gómez Carpinteiro, Francisco (2010), *Traducción y narrativa benjaminiana. Ideas para relatos sobre solidaridad humana*. Ponencia presentada en el III Seminario Internacional Políticas de la Memoria, Buenos Aires, 29 de octubre.
- Héctor Nahielpan, Enrique Antileo Baeza *et al.* (2013), *Historia, colonialismo y resistencia desde el país mapuche*. Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Holloway, John (2011), *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo*. Buenos Aires: Herramienta.
- Jappe, Anselm (2019), *La sociedad autófaga*. Capitalismo, desmesura y autodestrucción. Pepitas de calabaza. España
- Kurtz, Robert (2011), “La degradación de la cultura” en *Filosofía de los alemanes del grupo Krisis*, pp. 51-54. Buenos Aires: H. Garreto Editor.
- Laplanche, Jean y Jean-Bertrand Pontalis (1979), *Diccionario de psicoanálisis*, Labor, Barcelona.
- Lugones, María (2021), *Peregrinajes. Teorizar una coalición contra múltiples opresiones*. Buenos Aires, Ediciones del Signo.
- Manero, Roberto (2015), “Análisis institucional, socioanálisis e intervención institucional”. En Rafael Sandoval (editor), *Pensar desde la resistencia y la autonomía*. CIESAS y Universidad de Guadalajara. México.

- “Márquez y Roberto Pombo” (2001), *Cambio*, 25 de mayo. Disponible en: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2001/2001_03_25.htm. Consultado: 15 de mayo de 2015.
- Mumford, Lewis (2013), *Historia de las utopías*.
- Palinorc, F. (2021), *Rackets*. Disponible en: <http://rebeldealegre.blogspot.com/2016/11/f-palinorc-rackets-2001.html>. Consultado: 5 de enero de 2021.
- Paramo Ortega, Raúl (2005), *El psicoanálisis y lo social. Ensayos transversales*, manuscrito. Publicado en 2006 por la UdeG/Universitat de València (Colección Oberta Psicología: 128).
- (2017a), “Analfabetismo: una discapacidad innombrable. Reflexiones sobre libros, lecturas y escritura” en Patricia
- (2017b), *Los fundamentalistas son siempre los otros*. Universidad de Guadalajara. México.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2006a), *Descolonizar el género*. Disponible en: www.lostiempos.com. Consultado: 20 de junio.
- (2007), “El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia”. *Voces Recobradas. Historia Oral*, año 3, No. 21. Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires.
- (2016), *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón y Retazos. Buenos Aires.
- Rosas Chávez, Patricia (2017), *Lectoescritura. Análisis y experiencias*. Universidad de Guadalajara. México.
- Roudinesco (2018), *¿Por qué el psicoanálisis?* Paidós. México.
- Rozental, Emanuel, en Pueblos en Camino. 2012. Acin-çxhab wala kiwe. Paraguay: ocupación corporativa y tejido de resistencia de los pueblos, 27 de junio. Disponible en: <http://nasaacin.org/noticias/3-newsflash/4203-paraguay-ocupacion-corporativa-y-tejido-de-resistencia-de-los-pueblos>
- Sadin, Eric (2020), *La inteligencia artificial o el desafío del siglo. Anatomía de un antihumanismo radical*. Caja Negra. Argentina.

- Sandoval, Rafael (2006), *Nuevas formas de hacer política. Una subjetividad emergente*. Guadalajara: UdeG/CUCSH-División de Estudios de Estado y Sociedad.
- (2008), *El zapatismo urbano de Guadalajara. Contradicciones y ambigüedades en la forma de hacer política*. INAH. México.
- (2012), *Más allá de la racionalidad capitalista. Nuevas formas de hacer política*. México: INAH.
- (2016), *Cuaderno de Metodología, núm. 1. Formas de hacer metodología de la investigación: Reflexividad crítica sobre la práctica*. Grietas Editores. México.
- (2018), “La adenda 3. Una perspectiva de pensamiento que configure una antropología crítica”. Cuadernos de Metodología, núm. 2, pp. 145 a 172. Grietas Editores. México.
- (2018b) (Coord.), *Problemas y desafíos de la formación en la metodología de la investigación*. Grietas Editores. México.
- (2019), *Cuaderno de metodología, núm. 3. Pensar crítico y la forma seminario en la metodología de la investigación*. Universidad de Guadalajara. Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades. Coordinación Editorial. México.
- (2020), Trascendencia de la dominación capitalista en la dimensión psíquica e histórica de la subjetividad. Servidumbre voluntaria vs. autonomía como proyecto. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, vol. 25, núm. 90, pp. 107-119, 2020 Universidad del Zulia. Recepción: 2 febrero 2020. Aprobación: 30 abril 2020.
- (2021), *El sujeto como estrategia de su propia metodología de investigación. Contra el anexionismo*. Universidad de Guadalajara. México.
- Sandoval Vargas, Marcelo (2022), *Desafíos para pensar el tiempo actual. O como incomodarnos de nuestras miserias*. Universidad de Guadalajara. México.
- y Rafael Sandoval (2014), *La Escuelita Zapatista*. Grietas Editores, México.
- Scott, James (2021), *Lo que ve el Estado. Cómo ciertos esquemas para mejorar la condición humana han fracasado*. Fondo de Cultura Económica. México.

- Semprum, Jaime (2016), *El abismo se repuebla*. Renaud Mialhe, Madrid, 2002. ISBN 978-84-607-4279-1 Reeditado por Pepitas de Calabaza en 2016 con un prefacio de Miguel Amorós.
- y Rene Riesel (2011), Catastrofismo, administración del desastre y sumisión sostenible. Pepitas de Calabaza. España.
- Sternbach, Susana (2011), “El afecto desde la perspectiva de Piera Aulagnier”, *El Psicoanalítico*, núm. 5, abril, pp. 102-108.
- Sub-Marcos (2003), “*Siete pensamientos en mayo del 2003*”, publicado por la revista *Rebeldía*, en su número correspondiente a mayo de 2003. También se puede leer “Ni el centro ni la periferia. 1. Arriba, pensar el blanco. La geografía y el calendario de la teoría”. Disponible en: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/13/conferencia-del-dia-13-de-diciembre-a-las-900-am/>
- Subcomandante Insurgente Marcos (1999), *La pregunta. ¿Cuáles son las características de la IV Guerra Mundial?*, noviembre 20 de 1999. Disponible en: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_02_b.htm, Consultado: 23 de abril de 2015.
- (2001a), “Habla Marcos”. Entrevista con Gabriel García Márquez y Roberto Pombo lo entrevistan en México en 25 marzo de 2001. Disponible en: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/25/entrevista-con-gabriel-garcia-marquez/>
- (2001b), *El EZLN responde. Febrero de 2001*. Respuesta a preguntas que llegaron al Centro de Información Zapatista a través de la página web y al correo electrónico, 9 de febrero. Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/09/el-ezln-responde-a-preguntas-que-han-llegado-a-traves-de-la-pagina-web-y-correo-electronico/>. Consultado: 7 mayo de 2015.
- (2001c), *El guerrillero en el asfalto*, entrevista con Matilde Campodónico y Eduardo Blasima para *El Observador*, 15 de marzo de 2001. Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/15/entrevista-para-el-observador-uruguay-el-ezln-quiere-quitarse-la-e/>. Consultado: 21 de mayo de 2015.
- (2001d), *El poder político mexicano “nos está metiendo en la cocina para que no manchemos la alfombra de la sala”*, entrevista con Fer-

- nando Tetes para *El Espectador*, 15 de marzo de 2001. Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/15/subcomandante-marcos-entrevista-para-el-espectador-de-uruguay/>. Consultado: 21 de abril de 2015.
- (2001e), *La entrevista insólita*, entrevista con Julio Scherer, 10 de marzo de 2001. Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/10/subcamandante-marcos-entrevista-con-julio-scherer/>. Consultado: 21 abril de 2015.
- (2001f), *Haremos política sin el “glamour” del pasamontañas*, entrevista con Ignacio Ramonet, 27 de febrero de 2001. Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/27/subcomandante-marcos-entrevista-con-ignacio-ramonet/>. Consultado: 12 de mayo de 2015.
- (2003a), *México 2003 Otro calendario. El de la resistencia*. México: FZLN.
- (2003b), “El mundo: siete pensamientos en mayo.
- (2003c), *Chiapas, la treceava estela: un caracol*. Disponible en: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_07_a.htm. Consultado: marzo de 2015.
- Tuhiwai Smith, Linda (2017), *Descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Tlalaparta.
- Zemelman, Hugo (1999), “La historia se hace desde la cotidianeidad”. En Dietrich, Heinz *et al.* *Fin del capitalismo global: el nuevo proyecto histórico*. Ciencias Sociales. Cuba, pp. 209-223.
- Zibechi, Raúl (2010), *Contrainsurgencia y miseria. Las políticas de combate a la pobreza en América Latina*. México: Pez en el Árbol.

Sujetos creadores de conocimiento.

Contra la subjetividad sometida por la guerra capitalista

se terminó de editar en julio del 2024

en los talleres gráficos de Ediciones de La Noche

Madero #687, Zona Centro

44100, Guadalajara, Jalisco, México.

Tiro: 1 ejemplar.

Diagramación: María Torres González Luna. *Corrección:* Rodolfo Alpizar Castillo.

Este libro da cuenta de diferentes experiencias de reproducción de conocimientos, la trascendencia de saberes teóricos en la perspectiva del capital y cómo en su reproducción está implicada la dimensión psíquica e histórica de la subjetividad, lo cual facilita que en los establecimientos educativos se engendre un pensamiento débil, incluyendo mecanismos que coadyuvan a reproducir el dominio en los procesos escolares que encubren la responsabilidad que tenemos los profesores e investigadores, pues se sigue considerando al sujeto como estático-identitario-congelado y localizado para siempre en el mismo lugar en la relación social, incapaz de desplegar alteridad y autonomía como proyecto, de manera que se facilita la reproducción de relaciones dirigentes-operantes.

Por otro lado, hago un reconocimiento de cómo se han dado procesos de creación de conocimiento desde una perspectiva crítica al margen de los establecimientos universitarios, de sujetos sociales que crean y configuran la estrategia de su propia metodología y epistemología, que desde su cotidianidad hacen la resistencia y lucha con perspectiva de autonomía como proyecto; y cómo los propios sujetos viven la experiencia práctica de la que emana dicho conocimiento a partir de lo cual han logrado el despliegue de su propia reflexión teórica respecto de su práctica, considerando la especificidad del contexto en que se despliega una subjetividad emergente y la reflexividad crítica a través del rescate de su memoria y su historia de manera colectiva, en la perspectiva de constituir y reconocerse como sujetos que instituyen un nuevo imaginario social.